

Aufsätze und Bücher.

1. Geschichte der Theologie.

Casamassa, A., O. S. A., I Padri Apostolici. Studio Introdotivo (Lateranum, Nova series, IV, 3—4). gr. 8^o (XI u. 257 S.) Rom 1938, Pont. Athen. Lateran. L 30.— Eine ausführliche Einführung in das theologische Studium der apostolischen Väter, im wesentlichen eine Zusammenfassung von Vorlesungen, die der bekannte Patristiker am Pont. Athenaeum Lateranense und am Seminar der Propaganda gehalten hat. Behandelt werden die Didache, Klemens von Rom, der Ps.-Barnabas-Brief, Ignatius von Antiochien, Polykarp von Smyrna, Papias von Hierapolis, der „Hirt des Hermas“ und der Brief an Diognet. Dabei wird in übersichtlicher Klarheit und gleichmäßiger Sorgfalt jeweils zuerst die handschriftliche Textüberlieferung besprochen, dann eine sehr eingehende, oft recht wertvolle Analyse des Inhaltes gegeben und die Echtheitsfrage behandelt. Nach der Bestimmung der Abfassungszeit widmet die Darstellung besondere Aufmerksamkeit der Herausarbeitung des jeweiligen theologischen Gehaltes. Beschränkt sich auch die Darstellung des Verf. auf text- und literargeschichtlichem Gebiete mehr oder weniger auf die Wiedergabe oder die Berücksichtigung leider vorwiegend nur älterer Fachliteratur, so erhält sie doch durch die sorgfältige Berücksichtigung des dogmatischen Gehaltes (Trinitätslehre, Christologie, Kirchen- und Sakramentenlehre usw.) einen Eigenwert, der ihr als Einführung in die Welt der apostolischen Väter ihre Selbständigkeitsbedeutung neben allen anderen sichert. Lieske.

Bader, R., Der Ἀληθὴς Λόγος des Kelsos (Tübinger Beitr. z. Altertumswiss. 33). gr. 8^o (XI u. 216 S.) Stuttgart 1940, Kohlhammer. M 15.— Vorliegende Dissertation will die in den 8 Büchern des Origenes gegen den Platoniker Kelsos enthaltene kelsianische Kampfschrift mit dem Titel Ἀληθὴς Λόγος wiederherstellen. Die Arbeit des Herausgebers begünstigen wertvolle Vorarbeiten und Vorlagen anderer, besonders aber die gute Überlieferung. Nur ein Zehntel des kelsianischen Gedankengutes ist verloren gegangen. Den zumeist wörtlich erhaltenen Restbestand überliefert direkt und vollständig Cod. Vat. gr. 336 (saec. 13) = A, indirekt unvollständig, aber auch unabhängig die „Philokalia“, eine Blütenlese aus Origeneswerken, deren Handschriften zwei Gruppen bilden und auf einen gemeinsamen Stammvater = Φ (saec. 7) zurückgehen. Bei der stark unstrittenen Bewertung von A und Φ, die neuerdings durch die textkritischen Forschungen Fr. A. Winter's zugunsten Φ ausfielen, folgt B. dem allgemein anerkannten Grundsatz, bei der Textgestaltung von Fall zu Fall zu entscheiden. Die nicht leichte Frage nach dem Umfang der Wiederherstellbarkeit der Kelsoschrift behandelt der Herausgeber ebenfalls mit großer Umsicht. Origenes' Selbstzeugnisse und von B. gut beobachtete sprachliche Kennzeichen zeugen von der Arbeitsweise des Origenes, der sich neben sorgfältiger Behandlung der kelsianischen Einwürfe auch „Ungenauigkeiten“, Auslassungen und Kürzungen erlaubte, weshalb man nicht mehr von „der Integrität des überlieferten kelsianischen Gedankengutes bei Origenes“ reden kann. Die Bemerkungen des Origenes im Vorwort seiner Gegenschrift und in 5, 65 haben Gliederung und Anordnung der Kelsoschrift

erhalten. Das Recht zur Umstellung einiger Fragmente (38) leitet B. aus inneren Kriterien her, wie auch aus der von Origenes selbst bezeugten Abweichung von der „Aufeinanderfolge der Kelsosgedanken“ (29). — Einige *Ergänzungen* zur vorzüglichen Arbeit: Die der Ausgabe beigefügten „Nachträge und Berichtigungen“ könnten hinsichtlich des textkritischen Apparates, des Quellen- und Zitatenachweises erweitert werden. Ein Vergleich mit Burnet's Platonausgabe zeigt z. B. die Ergänzbarekeit des Variantenverzeichnisses der Platonzitate. Hingewiesen sei u. a. auf folgende Stellen: VI, 6 — Plat. Epist. VII 341 d 4; VI, 19 b — Plat. Phaedr. 247 c—d; VII, 31 — Plat. Phaedr. 109 e. Wegen der auch von B. hervorgehobenen Bedeutung der platonischen Philosophie im Geistesleben des Kelsos hätten auch die Quellennachweise des platonischen Leihgutes reichhaltiger sein können, so z. B. bei Problemen wie sie IV, 52 über das Verhältnis „Gott und Materie“ erwähnt. Wertvolle Dienste hätte dabei das klassische Werk geleistet: Cl. Baeumker, Das Problem der Materie in der griechischen Philosophie, Münster 1890. Eine treffliche Gelegenheit, auf die feinmaschige philosophisch-mathematische Struktur der platonischen λόγοι bzw. ἀναλογία im Aufbau des Gesamtkosmos aufmerksam zu machen, böte der Ausbau der Anm. 29 zu VI, 42 durch Hinweis auf Phileb. 25 a und e, Parm. u. a. Damit wäre der Begriff des λόγος ἀληθῆς in VI, 9 aus dem Platonzitat Epist. VII 342 a und b in eine tiefere geistige Situation hineingestellt worden, wie auch die in der Einleitung (1—3) besprochene Übersetzungsmöglichkeit des Titels der Kelsoschrift.

Ennen.

G ü n t h ö r, A., O. S. B., Die sieben pseudoathanasianischen Dialoge ein Werk Didymus' des Blinden von Alexandrien (Studia Anselmiana 11). gr. 8^o (VIII u. 140 S.) Rom 1941, Herder. L 40.—
— Um die Autorschaft der 7 ps.-athanasianischen Dialoge (= 5 Dialoge de Trinitate und 2 Dialoge contra Macedonianos: PG 28, 1116—1337) besteht seit langem Uneinigkeit. Während der Erstherausgeber Beza (1570) sich des Urteils enthielt, schrieben Felckmann (1601) und Combefis (1675) sie Maximus Confessor zu; Garnier (1684) dagegen trat für Theodoret von Cyrus ein und Dräseke (1892) für Apollinaris von Laodicea. Den letzten Stand der Frage bildete die Hypothese von Loofs (1914), nach dem die beiden Dialoge contra Macedonianos eine Quelle für Didymus bilden, während die 5 Dialoge de Trinitate von Didymus abhängig sind, ihn aber keineswegs zum Verfasser haben. Aber schon 1905 hatte E. Stolz die Meinung ausgesprochen, daß sich vielleicht Didymus als Verfasser aller 7 Dialoge erweisen lasse. Diese Vermutung wird durch die scharfsinnige und gründliche, auf voller Beherrschung des schwierigen Materials gegründete Untersuchung von G. zur wissenschaftlichen Wahrscheinlichkeit erhoben. G. zeigt zunächst gegen Loofs, daß kein Grund vorliegt, die sieben Dialoge nach Verfasser und Entstehungszeit zu trennen, da sie alle die gleichen literarischen Beziehungen zu Didymus aufweisen. Dieselben literarischen Beziehungen, sodann aber auch die in den Dialogen niedergelegte exegetische Methode und theologische Lehre offenbaren so ausgesprochen didymianischen Charakter, daß alles dafür spricht, daß Didymus wirklich ihr Urheber ist; näherhin scheinen die Dialoge von Didymus vor seinem Hauptwerk De Trinitate verfaßt zu sein, da er sie dort ausgiebig ausgewertet hat. — Eine Kleinigkeit: S. VIII Z. 14 muß es heißen: „pseudobasilianischen“ statt „pseudoathanasianischen“.

Bacht.

Schuster, I., *Cardinale, Sant' Ambrogio, Vescovo di Milano*, Note storiche, kl. 8^o (VIII u. 185 S.) Mailand 1940, Vita e Pensiero. L. 6.— Ders., *Sant' Ambrogio e le più antiche Basiliche Milanesi*, Note di archeologia cristiana (XI u. 122 S.) Ebd. 1940. — Mailand feierte das 16. Zentenar der Geburt seines größten Bischofs. Kardinalerzbischof Sch. hat zur Jahrhundertfeier diese beiden Bändchen beigesteuert, aus denen ebenso viel Liebe und Verehrung zum großen altrömischen Vorgänger auf dem Bischofsstuhl von Mailand wie praktischer Sinn für die Bedürfnisse seiner Diözese in unserer Zeit spricht. Das 1. Bdch. schildert nach einem anziehenden Tugendbild des Heiligen („La fisionomia morale di Ambrogio“) seine Verdienste um die Wiederherstellung der Rechtgläubigkeit Oberitaliens nach dem arianischen Vorgänger Auxentius, seine Stellung zum römischen Primat, zum imperium Romanum, zur Liturgie, seine Bautätigkeit, seine Eigenständigkeit als Kirchenlehrer, die Unbesieglichkeit in der Verfolgung, seine schwache Gesundheit und sein Sterben. Die letzten Kapitel (12. bis 14.) sind praktische Folgerungen aus dem Beispiel des hl. Ambrosius für den Klerus der Gegenwart: religiöse Vertiefung, besonders durch eingehendes Studium der hl. Schrift, Hereinziehung des Volkes in die Liturgie der Kirche durch Erklärung ihrer Zeremonien, gründliche Bildung des Klerus in Tugend und Wissenschaft nach dem Vorbild und den Vorschriften des Heiligen (*De officiis ministrorum*). — Im 2. Bdch. weist der hohe Verf. nach, daß die heutige Kirche San Lorenzo in Mailand in ihren Grundbestandteilen der Ara Konstantins des Großen angehört und kurz nach 313, dem Jahr des Mailänder Edikts erbaut sein muß. In ihr sieht er, wohl mit Recht, das „Heiligtum“, worin der große Bischof (Ambrosius) predigte, die göttlichen Geheimnisse feierte, seine Leichenreden auf Gratian, Valentinian II. und Theodosius hielt; worin er Augustin taufte, worin er in den epischen Tagen der Woche „in authentica“ vom Jahr 385 den Gesang des heiligen Offiziums einführte, um sich ruhmvoll für das Martyrium zu bereiten. Hier brachte Monica lange Nächte im Gebete zu, vereint mit dem verfolgten Bischof. Hier begann Augustin, als er sich noch nicht entschlossen hatte, Christ zu werden, beim melodischen Gesang der Alleluia, die sich dem von Ambrosius eingeführten Psalmen-gesang wie Perlen eingliederten, mächtig bewegt zu werden. Da war es auch, wo der große Patriarch seine mystagogischen Katechesen vortrug, aus denen für uns dann „*De Mysteriis*“ und darum auch „*De Sacramentis*“ entstanden ist. Der Beweisgang stützt sich nur auf den Vergleich zwischen ambrosianischen Texten bzw. Liturgiestücken und den Funden bei den Erneuerungsarbeiten von San Lorenzo und läßt das archäologisch-künstlerische Gebiet einstweilen beiseite. Aus dem Hauptbeweis ergibt sich als Folge, daß S. Eustorgio die „*Basilica Porziana*“ und daß die alte Basilica, die an der Stelle des heutigen Domes stand, die auf den von Kaiser Constantius verbannten Dionysius zurückgeht, die „*Basilica nova, hoc est intramurana quae maior est*“ (Ambros. Ep. 20, 1. 10), darstellt. — Die beiden Skizzen lesen sich spannend und überzeugend. Auf wissenschaftliche Einzelfragen ist weiter nicht eingegangen. Trotzdem möchte man für eine Neuaufl. dieses glänzend geschriebenen *Carmen saeculare* wünschen, daß die Belegstellen (wenigstens kurz in Klammer) überall und nicht bloß nach Auswahl angegeben werden. Daß das Datum der Bischofsweihe trotz Campenhausen und Palanque mit

der alten Tradition auf den 7. XII. 374 (nicht auf den 30. XI. 373) festgesetzt und daß die Schrift „De Sacramentis“ als die echten Osterkatechesen des Ambrosius betrachtet wird, verdient Nachahmung. Wer Ambrosius lebendig nahe kommen will, der lese diese beiden Bändchen. Faller.

Aurelius Augustinus, Die Ordnung. Erste deutsche Übertragung von C. J. Perl (Die deutsche Augustinusausgabe, 1. Abt.: Die frühen Werke 1). 8^o (XXIV u. 111 S.) Paderborn 1940, Schönigh. M 3.60. — Mit dieser Anzeige finden wir erstmalig Gelegenheit, auf die deutsche Augustinusausgabe aufmerksam zu machen, die in Zusammenarbeit mit M. Schmaus, F. Hofmann, J. Pinsk, D. Zähringer u. a. von C. J. Perl veranstaltet wird. Der vorläufige Gesamtplan umfaßt drei Abteilungen: Die frühen Werke, die Werke des Priesters, die Werke des Bischofs Augustinus. Der vorliegende 1. Bd. stammt vom Herausgeber selbst. Der Übersetzung schickt P. eine gehaltvolle Einleitung voraus; besonders wertvoll scheint mir das zu sein, was er über die Rolle der Mutter Augustins, der hl. Monica, im Dialog ausführt (XXII f.), ferner was er zur Charakterisierung der eigentümlichen Atmosphäre sagt, die in diesem Werke schwingt (XVII). Die Übertragung stützt sich im wesentlichen auf den Text bei Migne. Die Ausgabe von Knöll im CSEL war dem Übersetzer augenscheinlich nicht zugänglich. Ob dadurch die Übersetzung irgendwie bedeutsam beeinträchtigt wird, müßte ein eingehender Vergleich mit der — habent sua fata libelli! — im gleichen Jahre 1940 in Münster veröffentlichten Übertragung von P. Keseling (vgl. Schol 16 [1941] 426) zeigen, die sich ausdrücklich auf Knöll stützt. Die äußerst schwierige Aufgabe, die mit der Wiedergabe der an Wortspielen und gestreichen Antithesen und prägnanten Kurzausdrücken reichen Sprache Augustins gegeben ist, hat P. durchweg gut gelöst; immerhin sind manche sprachlichen Härten stehen geblieben, die besonders dann auffallen, wenn man Keselings Übersetzung gelesen hat. Zum Schluß bietet P. wertvolle Anmerkungen, die dem Leser zum besseren Verständnis dieses kostbaren Frühwerkes verhelfen. Bacht.

Eilers, E., Gottes Wort. Eine Theologie der Predigt nach Bonaventura (Bücher augustinischer u. franziskanischer Geistigkeit, 2. Reihe 5). 8^o (110 S.) Freiburg 1941, Herder. M 3.40. — Der Untertitel des Buches ist treffend gewählt; wir erhalten wirklich eine Theologie der Predigt nach Bonaventura, eine systematische Zusammenstellung dessen, was der Heilige in seinen vielen Schriften über das Wort Gottes gesagt hat, wie es durch die Zeiten klingt und in der christlichen Verkündigung an die Menschen ergeht. Alles wird mit Stellen aus Bonaventura belegt, die deutsche Übertragung wird im Text selber gegeben, der lateinische Wortlaut in den Anmerkungen. Die Vorbereitung der Gedanken des hl. Kirchenlehrers in der Vorzeit wird kaum gestreift, auch das geschichtliche Werden in seinen Schriften wird nicht berücksichtigt. Beides ist durch die überragende theologische Stellung Bonaventuras einigermaßen gerechtfertigt. Moderne Fragen werden hier und da erwähnt, besonders gefällt die Haltung gegen die Trennung von wissenschaftlicher und kerygmatischer Theologie. Das Büchlein wird nicht nur der praktischen Homiletik vieles zu sagen wissen, sondern hat auch seine Bedeutung für die Dogmatik. Was Soiron in seinen Aufsätzen über die Theologie des göttlichen Wortes (WissWeish 6 [1939] 41 ff.; vgl. Schol 15 [1940] 232) so gut ausgeführt hat, findet in den Kapiteln des Verf. Fortsetzung, ver-

einheitlichende Zusammenfassung und Auswertung für die Praxis.
Beumer.

Vogelsang, E., Unbekannte Fragmente aus Luthers zweiter Psalmenvorlesung 1518 (Arb. zur Kirchengesch. 27). 8^o (98 S.) Berlin 1940, De Gruyter. M 8.— V. fand im Oktober 1938 in einem Bande der Vatikanischen Bibliothek (Pal. lat. 1825) zwischen Arbeiten Luthers aus den Jahren 1527 und 1538 bisher nicht beachtete Stücke aus einer lateinischen Vorlesung über Ps 4 und 5. In der jetzt erfolgten Veröffentlichung (der Text der Vorlesung: 31-94) führt V. zunächst den Nachweis, daß es sich zweifellos um eine Psalmenvorlesung Luthers handelt. Der Vergleich mit der ersten Psalmenvorlesung (1513 ff.) und dem Psalmenkommentar (1519 ff.) stellen dies Ergebnis völlig sicher (8—11). Des näheren handelt es sich um „die Abschrift aus einer Nachschrift“ von Vorlesungen aus dem August und September 1518 über Ps 4, und aus dem November und Dezember des gleichen Jahres über Ps 5. Somit fallen diese Vorträge Luthers gerade in die Zeit einer seiner stürmischsten und entscheidenden inneren Entwicklungen, in die Monate, in denen er sich darüber klar wurde, daß es zwischen seinen Ideen und der kirchlichen Auffassung zu einem Kampf auf Leben und Tod kommen mußte. — Im Vergleich zu dem Psalmenkommentar, mit dessen Druckvorbereitung Luther Anfang 1519 begann, zeigen diese Vorlesungen noch bedeutend geringere hebräische Kenntnisse. Melanchthon übernahm den hebräischen Unterricht an der Wittenberger Universität erst am 24. 1. 1519. Die Unterscheidung zwischen Glossen und Scholien, die im Kommentar von 1519 schon fehlt, ist hier noch beibehalten. Im Werdegang von Luthers christologischem Verstehen des AT stellt diese Vorlesung eine vorbereitende Mittelstufe dar, die schon auf die Gedanken im Kommentar des folgenden Jahres hinweist. Er bemüht sich nicht mehr so sehr, „möglichst viel Einzelheiten auf das Reden und Wirken des historischen Jesus zu beziehen“ (27), sondern betont schon stärker, „daß das wahre geistliche Verständnis ... auch die Gegenwart des Einzelnen und der Kirche, sofern sie nämlich in Christo, im Glauben sind, umfaßt“ (26). In den Ideen über Hoffnung, Verzweiflung und Gerechtigkeit spiegeln sich nicht selten die schweren inneren Kämpfe wieder, die Luther in diesen Monaten zu bestehen hatte. Closen.

Ros, J., S. J., De Studie van het Bijbelgriechsch van Hugo Grotius tot Adolf Deissmann. gr. 8^o (66 S.) Nijmegen 1940, Dekker u. Van de Vegt. Fl 0.75. — R. gibt in dieser Antrittsvorlesung, die er als Privatdozent in der Literaturgeschichte der griechischen Prosa am 30. Oktober 1940 an der katholischen Universität von Nijmegen gehalten hat, einen guten Überblick über die Geschichte des Studiums des sogenannten biblischen Griechisch von Grotius bis Deissmann. Es handelt sich um die Frage, ob man bei der Sprache des NT von einer eigenständigen, vom Semitischen (Hebräischen) her beeinflussten griechischen Sprachform reden kann, oder ob sie sich mehr oder weniger deckt mit der damaligen griechischen Volkssprache, der sogenannten „Koine“, wie Deissmann und mit ihm viele annehmen. Der Verf. meint, Deissmann habe den Einfluß des Semitischen unterschätzt, und möchte eher F. M. Abel O. P. beipflichten, der vor allem in Hebr. und Lk eine Art judengriechischer Literatursprache annimmt (43). Obgleich das Griechische des NT natürlich weithin mit der „Koine“ übereinstimme, habe es doch viele Züge mit der Sprachform der Septua-

ginta gemeinsam. Darum könne man mit Recht von „biblischem“ Griechisch nicht nur im Gegensatz zum klassischen, sondern auch zum volkstümlichen Griechisch der „Koine“ sprechen (44).

Brinkmann.

v. Minnigerode, Irntrud, Die Christusanschauung des Novalis (Neue deutsche Forschungen, Abt. Religions- u. Kirchengesch. 8). gr. 8^o (130 S.) Berlin 1941, Junker u. Dünnhaupt. M 5.80. — Durch genaue Interpretation vor allem der „Geistlichen Lieder“ und durch Aufdeckung der Geistesverwandtschaft des Dichters besonders mit Jak. Böhme, aber auch mit Schleiermacher und Baader, will M. sichtbar machen, daß die „christlichen“ Anschauungen des Novalis zu dem heimlichen Strom gehören, der von „den Upanishaden, dem Vedanta über die Gnosis, den Neuplatonismus, die Geheimlehren des frühen und mittelalterlichen Christentums, den Sufismus zu der abendländischen Esoterik von den Templern bis zu Böhme, Hegel und Schelling führt“, daß seinen Christusanschauungen Gedanken zugrunde liegen „von der Hilfsbedürftigkeit der Gottheit, von der Leiblichkeit und Physiologie des Geistigen . . ., von der Erlösung durch Erkenntnis“. Damit dürfte von neuem überzeugend begründet sein, warum sich selbst protestantische Theologen gegenüber diesen so christlich klingenden Dichtungen zurückhaltend verhalten.

Schoemann.

Vatter, R., Das Verhältnis von Trinität und Vernunft nach Johannes Ev. von Kuhn mit Berücksichtigung der Lehre Matthias Joseph Scheebens. 8^o (157 S.) Speyer 1940, Pilgerdruckerei. Dissertation. — Die Theologie des 19. Jahrh., in der die Begegnung des Glaubensgutes der Offenbarung mit dem deutschen Idealismus stattfand, hat in der letzten Zeit wieder mehr Beachtung gefunden. Auch die vorliegende Münstersche Inauguraldissertation greift diesen Gegenstand auf, indem sie das Kernproblem Glaube und Wissen oder Theologie und Philosophie bei dem spekulativ begabtesten Theologen der Tübinger Schule, v. Kuhn, in der Zuspitzung auf das Verhältnis von Trinität und Vernunft darstellt. Diese Frage nimmt den Hauptteil der Arbeit ein (19—124), während die Lehre Scheebens zu demselben Problem mehr vergleichsweise herangezogen wird (125—150). Den Schluß bildet dann eine Zusammenstellung des Gemeinsamen und Unterschiedlichen beider Theologen (151 bis 154). Das Ergebnis seiner Untersuchung sieht der Verf. in den Worten von M. Schmaus ausgesprochen: „Während Kuhn mit überragender denkerischer Kraft den idealistischen Philosophien begegnete, ihnen zwar Gedankenmotive für den Aufbau und Ausbau der daniederliegenden theologischen Wissenschaft entnahm, im übrigen aber mit den anderen Tübingern von Drey über Möhler bis Paul Schanz ein mächtiges Stauwehr gegen die in das katholische Geistesleben vorstoßenden Ideen der Schelling, Jakobi, Schleiermacher (Adam) bildete, ist es Scheebens unvergänglicher Ruhm, das im Christentum flutende Leben bis in seine letzte, dunkle, göttliche Tiefe geschaut und gespürt und anwieder schauen und spüren gelehrt zu haben. Dieses Verdienst ist so groß, daß es nicht leben muß von einer Schmälerung der Leistung der Tübinger, welche die Woge der Aufklärung, die das katholische Deutschland bedrohte, zum Stehen brachten“ (151. Zitat aus M. Schmaus, Die Stellung Matthias Joseph Scheebens in der Theologie des 19. Jahrhunderts, Festschrift d. kath. Akademikerverb., Mainz 1935). Wenn die Kritik im wesentlichen die Stellungnahme des Verf. billigen wird, so ist vielleicht doch in der

Bewertung Kuhns und seines Vorgehens eine etwas abweichende Sicht möglich. Auch V. anerkennt, daß Kuhn ein Kind seiner Zeit war und der rationalistischen Betrachtungsweise nahe stand. Da hätte wohl noch klarer gesagt werden können, warum er nicht bis zu einer lebensvollen Wesensschau eines Scheebens vordrang: weil er allzusehr der zeitgenössischen Philosophie verpflichtet war, die nun einmal als subjektiver Idealismus oder als toter Rationalismus keine Verbindung mit den Wahrheiten der Offenbarung eingehen konnte, und weil er keinen Anschluß fand an die traditionsgebundene katholische Theologie der Scholastik. V. ist ein wenig zu sehr Apologet Kuhns; folgerichtiger wäre es gewesen, wenn er entsprechend der Wertschätzung Scheebens sachlich und auch verstehend die Mängel des großen Tübingers aufgedeckt und auf ihren objektiven Ursprung zurückgeführt hätte. Deshalb brauchte durchaus keine Verteidigung der Scholastik der damaligen Zeit, wie sie etwa in Clemens dargestellt wurde, geliefert zu werden, und die positive Wertung der Schritte Kuhns auf dem Wege zur katholischen Theologie könnte bestehen bleiben. Jedoch soll durch diese Ausstellung keine Verurteilung der Arbeit ausgesprochen, sondern nur eine Akzentverschiebung in der Würdigung Kuhns als wünschenswert angemeldet werden.

Beumer.

* * *

Smolitsch, I., Das altrussische Mönchtum (11.—16. Jahrhundert). Gestalter und Gestalten (Das östliche Christentum 11). 8^o (87 S.) Würzburg 1940, Rita-Verl. M 3.50. — Diese Studie will zwar keine Geschichte des altrussischen Mönchtums sein, bietet aber doch in gedrängter Kürze „die wichtigsten Momente und die eigenartigen Züge in dem Werdegang dieser maßgebenden Kraft sowohl in der Geschichte der russischen Kirche, wie überhaupt in der Geistesgeschichte Rußlands“ (6). Nicht nur die Anfänge und der erste Aufstieg im Kiewer Rußland, die Gründung des berühmten „Höhlenklosters“ werden geschildert, es wird auch ein Überblick gegeben über die weitverzweigten Klostergründungen, vor allem jene, die auf den hl. Sergij von Radonež und seine Schule zurückgehen. Es treten vor uns hin die großen Mönchsgestalten, ein Metropolit Hilarion, ein hl. Feodosij, ein hl. Sergij von Radonež, ein hl. Kirill Beloserskij, Nil Sorskij und viele andere, die nicht nur bedeutende Persönlichkeiten waren, sondern auch gestaltend das geistliche Leben der Mönchsgenerationen und des russischen Volkes beeinflussten. Die Kolonisation und Christianisierung Rußlands, besonders der riesigen Landfläche gegen Norden zwischen Wolga und Weißem Meer, ist der Tätigkeit der Mönche zu verdanken, die nicht nur ein gewaltiges Missionswerk schufen, sondern auch eine staatspolitische und wirtschaftliche Tat von größtem Ausmaß vollbrachten. Die Klostergüter mehrten sich; der Einfluß der Mönche nahm ständig zu. In dieser Zeit der Blüte, um das Jahr 1500, entbrannte zwischen Nil Sorskij und Josif Volockij die bekannte Fehde um das Recht des Klosterbesitzes — man wird erinnert an die Auseinandersetzungen über das Armutsideal zwischen Bernhard von Clairvaux und Peter dem Ehrwürdigen von Cluny. Nil war Asket, er bevorzugte das Einsiedlerleben (zu zweien oder dreien), er verwarf den Klosterbesitz. Josif dagegen sah in der Askese vor allem ein Mittel zur Heranbildung von Hierarchen, die geeignet wären, eine für Kirche und Staat nützliche Tätigkeit zu entfalten: aus den Klöstern gingen ja die Bischöfe hervor. Die Richtung Josifs, sein Ideal von Gemeinschafts-

leben und Klosterbesitz gewann die Oberhand. Der Klosterreichtum nahm zu, und die Verweltlichung der Klöster machte unaufhaltsam Fortschritte. Den Sieg Josifs betrachtet S. als ein Verhängnis für die russische Kirche. — S.s Darlegungen sind quellenmäßig gut unterbaut und daher durchgehends sachlich: sie gewähren einen Einblick in alle Fragenkreise, die mit der Entwicklung des russischen Mönchtums verbunden sind, so z. B. in die Fragen um die Anfänge der russischen Geschichtsschreibung, der Hagiographie. Doch ist vielleicht S. im Urteil über das Werk Josif Volockijs zu streng. Wenn S. sodann meint, charakteristisch für das national-russische Mönchtum sei das Gemeinschaftsleben (die Koinobia); der russische Mönch habe nicht nur das Ideal, intensiv an der Vervollkommnung der eigenen Seele zu arbeiten, er wolle auch extensiv in der Welt wirken, so fällt doch daneben auf, daß Nils mehr eremitisches Ideal bevorzugt wird. An mehr als einer Stelle scheint die typisch östliche Auffassung durch, derzufolge dem Einsiedlertum der Vorrang gebührt: „Das Einsiedlertum war — im 12. und 13. Jahrh. — eine noch nicht erreichbare Stufe — ein künftiges Gestirn, das später im Norden, in der ‚russischen Thebais‘ aufgehen sollte“ (41; vgl. 28 f.).

Schultze,

P a b e l, R., Athos, der heilige Berg. Begegnung mit dem christlichen Osten. Mit einem Geleitwort von J. Lortz. gr. 8^o (XVI u. 192 S. mit 32 Bildtafeln u. 1 Karte) Münster 1940, Regensburg. M 7.60. — Wer die Publikationen der ökumenischen Bewegung der letzten Jahre kennt, weiß, wie sehr das theologische Interesse an der Ostkirche gewachsen ist. Es hat den Anschein, als ob die Vertiefung in die Wesensart östlichen Christentums ein aussichtsvoller Weg für eine fruchtbare Annäherung *aller* christlichen Konfessionen sei. Um so dringlicher wird da die Notwendigkeit, daß durch unmittelbaren Kontakt mit dem kirchlichen Leben des Ostens die Möglichkeiten und Bedingungen einer gegenseitigen Verständigung aufgezeigt werden. Hier liegt ohne Zweifel nicht zuletzt der Wert des vorliegenden Buches. Der Verf. ist in der idealen Hingabe an die Aufgaben der *Una Sancta* zu den Klöstern des Athos, dem Brennpunkt und Quellgrund ostkirchlicher Religiosität, gewandert. Was er dort erlebt und gehört hat, bietet der 1. Teil, der gleichsam das Reisetagebuch enthält. In lebendiger Sprache wird da von den Klöstern, die der Verf. besuchte, von ihrer Geschichte und jetzigen Gestalt, von dem religiösen Leben und der inneren Verfassung, die er darin traf, von den verschiedenen Typen des Athosmönchtums, die unserem westlichen Verständnis bisweilen sehr fremdartig vorkommen, erzählt. Besonders aufschlußreich ist das, was da zur Würdigung des Kinowitentums und der Idiorhythmie gesagt wird. Die vorzüglichen Bildbeilagen bedeuten eine wertvolle Bereicherung des Ganzen. — Der 2. Teil, „Betrachtung“, enthält eine grundsätzliche, auf erstaunlicher Literaturkenntnis beruhende Stellungnahme zu Grundfragen der östlichen Frömmigkeit und der Annäherung zwischen den Kirchen. Zumal bemüht sich P. um eine richtigere Würdigung des Hesychasmus. Mit großem Interesse liest man die Ausführungen über die Theologie des Malerhandbuches vom Athos, der sog. Hermenia. Ein eigenes Kap. ist den Fragen und Gedanken um die Wiedervereinigung von Ost und West gewidmet. — In diesem 2. Teil wird man hier und da dem Verf. nicht beistimmen können, zumal dort, wo er sich um eine typenmäßige Abhebung des Östlichen und Westlichen bemüht. Doch soll nicht geaugnet sein, daß auch hier sehr vieles richtig

gesehen ist. Im übrigen sei auf die wohlabgewogenen Worte verwiesen, mit denen J. Lortz das Buch in die Öffentlichkeit geleitet. Wir möchten uns seine Worte zueigen machen, wenn er sagt, daß P. mit diesem Buche „dem großen Anliegen (der Unio zwischen den Kirchen von Ost und West) einen vorzüglichen Dienst erwiesen hat“.

2. Vergleichende Religionsgeschichte.

Zum Verständnis des religiösen Phänomens (Aus der Welt der Religion N. F. 2). gr. 8^o (79 S.) Berlin 1940, Töpelmann. M 4.—. — Dieses Heft, wie auch Heft 1 und 3 der Neuen Reihe, über die wir noch berichten, ist als R. Otto-Ehrung gedacht. — K. Helm, „Religionsgeschichte und Volkskunde“ will gegenüber der Resignation mancher Forscher bez. der Schwierigkeiten, aus dem volkscundlichen Material des Mittelalters Daten für die vorchristliche Germanengeschichte zu erheben, an einigen Beispielen dartun, daß hier doch voranzukommen ist. Der Volksglaube christlicher Zeit vermittelt uns nicht nur Bestätigungen für vorchristliches Brauchtum, von dem wir sonst schon wissen, sondern er vermag auch erstmalig zur Kenntnis urgermanischen Brauchtums zu führen. Das wird dargelegt an der Beobachtung bestimmter Wochentage (der Donnerstag als Ruhetag und der Freitag als Hochzeitstag). Zum Schluß werden vier methodische Leitsätze für derartige Untersuchungen aufgestellt. — Sodann entwickelt J. Hessen unter dem Titel „Das religiöse Phänomen in neuer Sicht“ die spekulativen Grundlagen seiner auf Scheler und Otto gründenden Auffassung des religiösen Phänomens, die auch hinter seinem Werk „Die Werte des Heiligen“ (vgl. Schol 14 [1939] 428 f.) stand. Die neue Sicht des religiösen Phänomens besteht (negativ) vor allem in der Abhebung des „Religiösen“ vom Formalobjekt der Philosophie. Sowohl die totale (Hegel) wie die partielle (Thomas, Neuscholastik) Gleichsetzung von Religion und Philosophie werden entschieden abgelehnt, und zwar im Namen der Religionspsychologie, -phänomenologie, der Religionsgeschichte und endlich auch der Religionsphilosophie. Das Ergebnis ist: „Die Metaphysik ist nicht imstande, den Wahrheitsanspruch der Religion streng rational sicherzustellen“. Sie braucht das aber auch gar nicht. Denn die Religion begründet sich nach H. selbst durch die Selbstgewißheit des religiösen Werterlebnisses. — Dieser Beitrag ist vor allem als knappe und klare Darlegung des Standpunktes dieser neuen Religionsphänomenologie beachtenswert. Zu den darin eingeschlossenen metaphysischen Auffassungen ist in dieser Zeitschrift schon öfters kritisch Stellung genommen worden (vgl. 14 [1939] 104 ff., 428 f.; 15 [1940] 410). Wir können uns daher mit dem Hinweis auf diese Stellen begnügen. — Unter dem Titel „Das völkische Verständnis der Weltreligionen und die Absolutheit des Christentums“ bietet G. Wünsch einen sehr beachtlichen Beitrag der protestantischen Theologie zu dem vor allem heute aktuellen Problem der Absolutheit des Christentums angesichts der anderen Weltreligionen. W. sieht das Problem folgendermaßen: Einerseits stellt das Dasein mehrerer Weltreligionen, verschärft durch die anscheinend wesentlich völkisch-rassische Bedingtheit ihrer Verbreitung, den Absolutheitsanspruch aller Weltreligionen (auch des Christentums) in Frage. Andererseits kann das Christentum, sofern es sich nicht aufgeben will, nicht auf den Anspruch der Alleinberechtigung und der

Allgemeinberechtigung verzichten. Hier stehen also Geschichtswahrheit und Glaubenswahrheit, Wissenschaft und Glaube einander gegenüber. Dieses Problem ist nicht erst heute empfunden worden, wie ein Überblick über die Geschichte des Problems (46—53) zeigt. Die üblichen volkstümlichen Lösungsversuche (hier dogmatischer Absolutheitsanspruch der Konfessionen, dort religiöser Relativismus, heutzutage besonders mit rassistisch-völkischem Akzent) werden abgelehnt, desgleichen die religionswissenschaftlichen Lösungsversuche. Mit besonderem Interesse liest man das, was W. über „die Absolutheit des Christentums vor sich selbst“ schreibt. Die Möglichkeit einer rationalen Erweisbarkeit der Absolutheit des Christentums wird zwar abgelehnt, da sie nur im Glauben und für den Glauben feststeht. Aber nachträglich kann der Glaube auf Momente hinweisen, die ihn rechtfertigen: das Christentum als die allein wirklich befriedigende Erhellung der menschlichen Existenz, als die einzigartige Vereinigung überweltlicher Hoheit mit radikalem weltlichem Realismus. Der katholische Theologe wird an vielen Stellen dem Verf. nicht beipflichten können; ich denke vor allem an den Glaubensbegriff und die damit gegebene Auffassung des Verhältnisses von Glaube und Wissenschaft, von Glaube und Dogma. Die geschichtliche Übersicht über die Entwicklung des Problems ist allzu summarisch. Das hätte rücksichtlich der katholischen Bemühungen um die Frage etwa das Studium von L. Capéran, *Le problème du salut des infidèles* (Paris 1934²) zeigen können. W. würde dann feststellen, daß die katholische Auffassung von der theologischen Bedeutung der außerchristlichen Religionen keineswegs unter die „heute üblichen volkstümlichen Lösungsversuche“ fällt, sondern daß sie weitgehend das unterschreiben kann, was W. als die eigentlich christliche Beurteilung der Frage herausstellt (vgl. vor allem 76). Bacht.

Merkel, R. F., *Die Mystik im Kulturleben der Völker*. 80 (288 S., 19 Abb. auf 16 Tafeln, dazu Erläuterungen von M. Pirr) Hamburg 1940, Hoffmann u. Campe. — An diesem angenehm lesbaren und schön ausgestatteten Buch ist vor allem der weite Blick des Verf. zu rühmen. Man wird tatsächlich in schnellem Zug durch die Fülle der mystischen Erscheinungen in den Religionen der Hochkulturen geführt. Dabei wird bei allem anzuerkennenden Bemühen, den religiösen Wert auch der asiatischen Mystik herauszuarbeiten, doch die vielfach übliche Idealisierung gerade dieser Mystik vermieden. Die Universalität des Blickes ist aber auch zu rühmen hinsichtlich der vielfältigen Einflüsse der Mystik auf die Gesamtkultur, die namentlich für die europäische und hier mit besonderer Ausführlichkeit für die mittelalterliche deutsche Mystik herausgestellt werden. Hier wird gut der Ertrag moderner germanistischer, kunst- und kulturwissenschaftlicher Untersuchungen (z. B. der von G. Lürs über Mechtild von Helfta) zusammengefaßt. Der Begriff der Mystik vertrüge allerdings eine bedeutende Klärung. Hier bringt das Buch, dessen Absicht ja auch mehr einführend ist, wohl kaum eine wesentliche Förderung. Bei allem Bemühen, richtig zu sehen, ist doch z. B. die Kennzeichnung der Mystik des hl. Ignatius ganz einseitig ausgefallen; hier sieht man besonders den Schaden der bei einem solchen zusammenfassenden Werk ja wohl unvermeidlichen Abhängigkeit von zweiten Quellen; ein Blick in Przywara, *Theologie der Exerzitien*, hätte aber allein schon die Stellung zu Jesus als das Zentrale im Gebet des großen spanischen Mystikers sehen und die Überbetonung der Haltung zur

Autorität, die ja für die Mystik nebensächlich ist, als irrig erkennen lassen. — Im ganzen kann das Buch zur ersten Einführung empfohlen werden. Auch religiös gesehen, kann es manches Vorurteil zerstreuen und wegen der sympathisch gezeichneten Lebensbilder und der schönen Textproben sehr anregen. Prümm.

Jung, C. G. und Kerényi, K., Das göttliche Kind in mythologischer und psychologischer Beleuchtung (Albae Vigiliae 6/7). gr. 8^o (124 S.) Amsterdam 1940, Pantheon. M 3.40. — Wer nicht um die Wandlungen in der grundsätzlichen Einstellung zur Mythologie weiß, wird erstaunt sein, neben dem Philologen K. den Namen des bekanntesten Psychologen J. auf dem Titel dieser Studie zu finden. Diesem Erstaunen trägt das programmatische Vorwort Rechnung, in welchem eine neue Weise der Mythenforschung gefordert wird, welche die Mythen weder allegorisiert noch geschichtlich erklärt, sondern die mythischen Urmotive (J. nennt sie Archetypen) als Organe der unbewußten Kollektivseele versteht, die sich in ihnen symbolhaft ausdrückt. Diese Urmotive — zu denen auch dasjenige vom göttlichen Kinde gehört — sind „vital notwendige Bestandteile des seelischen Haushaltes“ (16), die nicht durch Rückführung auf Nicht-Mythen „aufgelöst“ werden dürfen. In ihnen lebt jener „zeitlos gültige Weltgehalt auf, der sich auf mythologische Weise in Götterbildern ebenso ausspricht wie auf musikalische, mathematische, philosophische Weise in musikalischen, mathematischen, philosophischen Ideen“ (52). „Ein Mythologem spricht, wirkt und gilt für sich wie eine hohe wissenschaftliche Theorie oder eine musikalische Schöpfung“ (ebd.). Weil aber die mythischen Grundmotive symbolhafter Ausdruck der Kollektivseele sind, darum treten sie uns nicht nur in der Überlieferung verschollener Generationen entgegen, sondern auch in den psychischen Erscheinungen (Traum, Visionen, Psychosen) lebender Menschen. Demgemäß fordern die Verf. einen neuen Typ von Mythologie (als Wissenschaft), deren Arbeitsweise am Motiv des göttlichen Kindes beispielhaft aufgewiesen werden soll; einmal ist sie Erforschung der überlieferten prähistorischen Mythologeme und untersteht als kulturwissenschaftliche Mythenforschung der Altertumswissenschaft und der Ethnologie und ähnlichen Disziplinen; so dann ist sie Erforschung des Erlebnisbefundes „neuzeitlicher, außerhalb alter, gebundener Gemeinschaftsformen lebender Menschen“ und gehört als eine Art naturwissenschaftlicher Mythenforschung zum weiteren Sachbereich der Psychologie. — Für den Theologen hat die vorliegende Schrift, soweit ich sehe, nur insoweit Bedeutung, als sie etwas über Wesen und Ursprung „primitiver“ Religion aussagt (vgl. 98), und dann insofern, als sie — wenigstens tatsächlich — auch die Daten der göttlichen Offenbarung als Variationen mythischer Urmotive hinstellt (vgl. 93 f., 104, 105, 108 f., 117). Gerade darin wird aber die Einseitigkeit und darum auch die weitgehende Fragwürdigkeit dieser neuen Methode sichtbar.

Bacht.

O h l e m u t z, E., Die Kulte und Heiligtümer der Götter in Pergamon. 8^o (X u. 302 S.) Würzburg-Aumühle 1940, Tritsch. M 8.40. — Das Ziel der vorliegenden Dissertation ist, „eine erschöpfende Darstellung aller in dem antiken Pergamon jemals verehrten wirklichen Götter, ihrer Heiligtümer und deren Geschichte zu geben“. Dafür war eine umfassende Verarbeitung sämtlicher Zeugnisse erforderlich, die uns über das alte Pergamon Kunde geben, nicht nur der literarischen und epigraphischen, sondern auch der archäolo-

gischen, topographischen, numismatischen usw. Für jeden Sachkundigen ist damit schon gesagt, welch eine Unmenge von Material bewältigt werden mußte. O. hat seine schwierige Arbeit mit wahrer Meisterschaft zu lösen gewußt. Auf den rund 300 Seiten werden in streng wissenschaftlicher Weise alle einschlägigen Fragen behandelt; die einzelnen Kap., im ganzen sind es 13, sind um die verschiedenen Göttergestalten des pergamenischen Pantheons gruppiert. Jeder Inschriftenrest und jede Münze und jedes Ausgrabungsergebnis wird herangezogen, um in die oft sehr verwickelten Fragen etwas Licht zu bringen. Der Verf. zeichnet sich aus durch selbständiges, vorsichtig abwägendes Urteil, hervorragende Kombinationsfähigkeit und erstaunliche Vertrautheit mit dem weitschichtigen und oft sehr schwer zugänglichen Material. Vor allem wird man immer wieder überrascht durch die Sicherheit, mit der O., der nie in Pergamon war, sich in den Ausgrabungen auskennt. All das befähigt ihn, ein Werk darzubieten, das zumal den Facharchäologen und Historikern wertvollste Erkenntnisse vermittelt. Darüber hinaus werden auch andere Wissenschaften hier mancherlei Anregung finden. Für den Exegeten etwa, den Pergamon vor allem wegen Apoc 2, 12 ff. interessiert, sind besonders das 3. und 5. Kap. von Bedeutung, in denen über den Kult des Zeus-Helios-Hypsistos und über den Kult des Asklepios und seines Kreises gehandelt wird. Die Worte der Geheimen Offenbarung: ... ubi sedes est satanae (2, 13) gewinnen auf dem Hintergrund dessen, was O. über den Asklepioskult in den beiden ersten nachchristlichen Jahrh. ausführt, erst ihr volles Gewicht. Verdankt doch Pergamon seinen Weltruf vor allem seinem Asklepieion. Mehr noch als die Exegese und Kirchengeschichte wird natürlich die Religionsgeschichte aus diesem wertvollen Buche reichen Gewinn ziehen. O. nennt selbst seine Arbeit einen Beitrag zur umfassenden Darstellung der gesamthellenistischen Religion, die bislang noch aussteht. Was über die synkretistische Göttermischung, über die Entwicklung des ursprünglichen Polytheismus zu einem „pantheistischen Monotheismus“, über den Herrscherkult und seine Verbindung mit den Mysterienkulten, über Leben und Treiben an den Kultstätten ausgeführt wird, hat ferner seine große Bedeutung für das religionsgeschichtliche Verständnis der Auseinandersetzung zwischen Antike und Christentum.

Eissfeldt, O., Tempel und Kulte syrischer Städte in hellenistisch-römischer Zeit (Der Alte Orient 40). gr. 8^o (160 S., 38 Abb. u. 16 Tafeln.) Leipzig 1941, Hinrichs. M 9.—. — Gestützt auf die Veröffentlichungen archäologischer Forschungsergebnisse entwirft der Verf. ein anschauliches und gut ausgearbeitetes Bild des kultischen Lebens in den Städten Gerasa (Dscherasch), Heliopolis (Ba'albek), Palmyra (Tadmur), Dura-Europos (es-Salehije) in hellenistisch-römischer Zeit. Die Arbeit, die von einer Berücksichtigung christlicher, islamischer und jüdischer Kultdenkmäler wie der Kulte des Mithras und des Jupiter Dolichenus absieht, bringt den Erweis, daß sich das heimisch-syrische Gepräge des religiösen Lebens dieser Städte trotz hellenistisch-römischer Kulturinflüsse erhalten hat. Diese Tatsache findet ihre Bestätigung in der Eigenart der Tempel wie der Kulte. Während die äußere Erscheinung der syrischen Kultbauten den Gesetzen hellenistisch-römischer Architektur mit all ihren Variationsmöglichkeiten folgt, liegt die Typik der syrischen Sakralarchitektur in der Behandlung des Innenraumes. Im Gegensatz zum altgriechischen und helle-

nistisch-römischen Tempelbau weicht der syrische Tempel von einer einheitlichen Gestaltung des Innenraumes ab. Von der Cella ist das „Adyton“ abgesondert, jener Raum, der zur Aufnahme des Kultbildes diente und als Sitz der Gottheit gedacht wurde. Architektonisch wird das Adyton von der Cella abgehoben entweder in Form einer verzierten Wandnische in der Rückwand des Tempels oder in Form eines dreiteiligen sich auf hohem Podium erhebenden Säulenbaues, dessen Mittelschiff das Kultbild enthielt. Vgl. z. B. S. 43 u. Tafel IV, 1 das Adyton des kleineren Akropolis-Tempels zu Ba'albek und S. 47 jenes des Bel-Tempels zu Palmyra. Ebenso haben die Kulte ihr bodenständiges Eigenleben gegenüber den Fremdeinflüssen bewahrt. So birgt sich hinter der Venus von Heliopolis die Atargatis oder Astarte, die Göttin der Zeugung und Geburt (53). Bildliche, literarische und inschriftliche Zeugnisse lassen Jupiter Heliopolitanus in Verbindung bringen mit einem alten semitischen Wetter-, Himmels- und Fruchtbarkeitsgott (49). Der Kult der Muttergöttin Azzanathkona in Dura ist ein Gegenstück der griechischen Artemis und der lateinischen Minerva (129).
Ennen.

* * *

Glaser napp, H. v., *Buddhistische Mysterien*. 8^o (201 S.; 11 Abb.) Stuttgart 1940, Spemann. M 4.80. — G. hat seinen Schriften zur indischen Religionsgeschichte ein neues, durch große Kenntnis und reifes Urteil ausgezeichnetes Werk hinzugefügt. Es behandelt das Vajrayana oder den Buddhismus des sog. Diamantfahrzeugs, der seit dem 7. Jahrh. neben den älteren Formen des Kleinen und Großen Fahrzeugs eine besondere Phase des Buddhismus darstellt. Das Vajrayana ist eine tantristische Geheimlehre, die durch Verwendung von magischen Riten und Sprüchen die Einheit mit dem Absoluten, daneben aber auch weltliche Zwecke aller Art zu verwirklichen sucht. Metaphysische Grundlage dafür ist die Vorstellung von der All-Einheit alles Wirklichen, die nicht nur Ineinssetzung mit dem Absoluten, sondern auch mit seinen verschiedenen Manifestationen und Teilhabe an deren Kräften ermöglicht. Während das Vajrayana in Indien und in den meisten buddhistischen Gebieten wieder erloschen ist, lebt es heute noch in Japan und im tibetischen Kulturkreis, in letzterem nicht nur in seiner „reinen“ Gestalt, sondern auch in der shaktistischen Form, die die hinduistische Vorstellung von Göttinnen (= Shaktis) als Personifikationen von Kräften eines Gottes mit erotischen Riten aufgenommen hat. — Die angeführten Register verleihen dem Buch die Brauchbarkeit eines Nachschlagewerks.
Brugger.

Rosenkranz, G., *Buddha und Christus im Ringen um die Seele Chinas*. Ein Kapitel chinesischer Religionsgeschichte und seine Bedeutung für die christliche Mission. gr. 8^o (58 S.) Gütersloh 1941, Bertelsmann. M 1.50. — Der Verf. stellt den Eingang des Buddhismus in das chinesische Wesen und die Wechselbeziehungen beider dar und sucht die daraus sich ergebenden Lehren für die christliche Mission nutzbar zu machen. Grundvoraussetzung für das Eindringen des Buddhismus war das durch Konfuzianismus und Taoismus nicht ausgefüllte religiöse Bedürfnis, dem der Buddhismus mahayanischer Prägung eine Erfüllung, und die durch sie nicht beantworteten Fragen des Menschenherzens, denen der Buddhismus eine Antwort glaubte geben zu können. Das Zweite, was das Eindringen des Buddhismus in China möglich machte, war seine weitgehende Umgestaltung durch den chinesischen Geist.

Es folgt daraus, daß die Christusbotschaft dem Chinesen als die tiefste, auch vom Buddhismus nicht erreichte Erfüllung seiner religiösen Sehnsucht verkündet werden muß. Bloß äußere Anknüpfung an chinesische Art genügt nicht. Ferner muß die Christusbotschaft alle ihre Formen aus dem Chinesischen selbst gebären. Zu diesen Formen rechnet R. auch die dem chinesischen Volke „fremden, abendländischen Kirchenformen, Dogmen und Bekenntnisse“.

Brugger.

Vivekananda, S., Jnana-Yoga. 2 Bde. kl. 8^o (je 281 S.) Zürich 1940, Rascher. je M 4.—. — Jnana-Yoga ist, im Gegensatz zu Raja-, Karma-, und Bhakti-Yoga (vgl. Schol 14 [1939] 472), der Weg des Wissens. Das Ziel aber ist dasselbe: den Menschen zum Bewußtsein seiner Identität mit dem Absoluten zu bringen und dadurch von allem Elend zu befreien. Das Absolute ist die Einheit von Sein, Wissen und Seligkeit. Alle Dinge sind ihrem wahren Sein nach mit ihm und deshalb auch untereinander identisch. Die Vielheit und Verschiedenheit der nach Raum, Zeit und Kausalität gegliederten Welt ist Maya, d. h. eine Mischung von Existenz und Nicht-Existenz; Nicht-Existenz, gemessen am Absoluten, Existenz, weil ihre Erscheinung unaufhebbar ist (I 60). Vom Absoluten gibt es kein Wissen, da es nicht Objekt, sondern nur Subjekt sein kann. Es ist weder wißbar (im gewöhnlichen Sinn), noch unwißbar (im Sinn des Agnostizismus), sondern etwas Höheres (I 123). Wie das Absolute über allen Gegensätzen der Maya steht, so erhebt sich die Lehre des Advaita (Nicht-Zwei) über alle Gegensätze der relativen Erkenntnis. Alle anderen Systeme behalten ihren relativen Wert, sind aber gemessen am Advaitismus Täuschung (I 135, 221). Auch bei den verschiedenen Religionen ist das Trennende wertlos, das Gemeinsame aber das bewußte oder noch unbewußte Streben nach Einheit mit dem Absoluten (II 150). Auch das Gute und Böse sind nur relative Gegensätze. Sie sind nur dem Grade nach verschieden (I 114). Für die Sünde als die Übertretung eines Gesetzes ist in diesem System kein Platz. Wer Böses tut, schadet sich selbst. Das Ziel der Moral ist, das Subjekt durch Einstimmung mit dem Absoluten stark zu machen, so daß das Endliche aufhört, Kontrolle über es zu haben (I 129). — Den unmoralischen Folgerungen, die aus seiner Lehre gezogen werden können, begegnet der Verf. mit recht schwachen Gründen. Die Stellungnahme zu den kirchlichen Formen des Christentums ist gehässig (II 85). Die Geschichte des Hinduismus, Buddhismus und des Christentums wird gewaltsam nach den Forderungen des Systems umgedeutet.

Brugger.

3. Fundamentaltheologie.

Cotter, A. C., S. J., *Theologia fundamentalis*. 8^o (739 S.) Weston, Mass. 1940, Weston College. Doll 3.50. — An Darstellungen der Fundamentaltheologie oder Apologetik ist sicher kein Mangel. Die vorliegende will keine neuen Wege einschlagen, sondern sammelt in ausgezeichneter Verarbeitung des Materials und unter Heranziehung der neuesten Literatur die Ergebnisse. Der 1. Teil gibt die eigentliche Apologetik; hier könnte man ein Eingehen auf die Kriteriologie und eine Stellungnahme zum Immanentismus vermissen, gut gefällt hingegen die ausgiebige Behandlung der sogenannten *via empirica*. Der 2. Teil ist überschrieben: *Fontes revelationis*, und will die Einleitung in die Dogmatik und die

Erklärung ihrer Methode bieten; vielleicht hätte an dieser Stelle ein wenig weiter ausgegriffen werden dürfen, so daß auch die Fragen um das Wesen der Theologie stärkere Berücksichtigung hätten finden können; die breite Darstellung der Hl. Schrift überrascht, da man sie trotz der Bedeutung des Gegenstandes in einer Fundamentaltheologie kaum erwartet. In einzelnen Punkten der Auffassung und der Beweisführung werden wohl andere Ansichten möglich sein, aber überall findet sich eine klare Sprache und ein durchsichtiger Aufbau. Dazu kommen noch die vielen wirklich unterrichtenden Belege und Verweise, und die Zupassung auf die amerikanischen Verhältnisse wird dem Einheimischen willkommen und dem Fremden nicht störend sein. Das Gesamturteil über das Werk muß lauten: ein wirklich brauchbares, gründliches und klares Schulbuch, das seinen praktischen Zwecken ohne Zweifel gute Dienste leisten wird.

Beumer.

Brinktrine, J., Offenbarung und Kirche. Fundamentaltheologische Vorlesungen. IV: 2. (positiver) Teil: Existenz der übernatürlichen Offenbarung. Als Manuskript gedruckt. gr. 8^o (141 S.) Paderborn 1939, Schöningh. M 3.60. — Mit dem vorliegenden 4. Bändchen beginnt der positive Teil des Leitfadens für fundamentaltheologische Vorlesungen. Der Verf. will auch hier ebensowenig wie in den früheren Bändchen eine allseitig erschöpfende Darstellung des Gegenstandes geben, sondern beschränkt sich darauf, die Hauptlinien klar herauszuarbeiten. Die Ergänzungen müssen die Vorlesungen bieten. Das ist für eine gerechte Beurteilung zu beachten; denn was z. B. über die geschichtliche Glaubwürdigkeit des AT gesagt wird, dürfte in der skizzenhaften Form, wie es auf 22 Seiten geboten wird, wohl kaum allseitig überzeugen. Etwas Ähnliches gilt auch von andern Teilen des Buches. Im Aufbau schließt sich B. eng an die bekannten Lehrbücher der Fundamentaltheologie von Goebel, Felder, Dieckmann u. a. an, von denen er Goebel häufiger zitiert. Nachdem er in einem 1. Teil die alttestamentliche Offenbarung (Glaubwürdigkeit des AT, Inhalt der alttestamentlichen Offenbarung und ihre Bestätigung durch Wunder und Weissagungen) kurz behandelt hat, geht er zunächst auf die Evangelien als die Hauptquellen der neutestamentlichen Offenbarung ein, deren Echtheit, Unversehrtheit und geschichtliche Glaubwürdigkeit in großen Linien dargetan werden. Daran schließt sich ein Überblick über den Inhalt der neutestamentlichen Offenbarung (das Zeugnis Jesu über seine göttliche Sendung, seine Lehre über Gott, über seine eigene Gottessohnschaft und den genugtuenden Wert seines Todes, über das Ende der Welt, das jüngste Gericht und das ewige Leben), mit dem zugleich ein Bild von der Persönlichkeit Christi voll Weisheit und Heiligkeit gegeben ist, das schon für sich allein die Glaubwürdigkeit seines Zeugnisses verbürgt. Endlich kommt die Bestätigung der neutestamentlichen Offenbarung durch subjektive und innere objektive Merkmale, besonders aber durch die Wunder und Weissagungen Christi zur Sprache. Auch von diesem Bändchen gilt dasselbe, was schon von den früheren gesagt wurde (vgl. Schol 14 [1939] 279, 600; 15 [1940] 276 f.): Es wird durch seine Klarheit und Gediegenheit seinem Zweck entsprechend gute Dienste leisten.

Brinkmann.

Friederichs, J., Die Theologie als spekulative und praktische Wissenschaft nach Bonaventura und Thomas von Aquin. 8^o (64 S.) Bonn 1940, Ludwig. Dissertation. — Nur ein Teildruck der Dissertation liegt uns vor. Der 1. Abschnitt behandelt die Theolo-

gie als Wissenschaft bei Bonaventura und Thomas und berücksichtigt auch die Anschauungen der Scholastiker vorher. Hier werden die Ergebnisse der bisherigen Forschungen gesammelt, die Arbeit von M. D. Chenu (*La theologie comme science au XIII^e siècle*) ist vor allem verwertet, dazu aber auch die Kritik, die sie gefunden hat. Der 2. Abschnitt bespricht in Kürze (der Teildruck bringt darüber leider nur 20 Seiten) das eigentliche Thema. Da auch hier die Theologen vor Bonaventura noch gestreift werden und am Schlusse ein Blick auf die spätere Entwicklung geworfen wird, ist es verständlich, daß das wissenschaftliche Ergebnis der Gesamtarbeit nur wenig zum Ausdruck kommt. Die Antwort auf die Frage, warum Bonaventura und Thomas die Theologie wesentlich anders gesehen habe, deutet F. jetzt nur an, wenn er auf die Selbstständigkeit und Verschiedenheit der beiden hinweist. Aber gerade an diesem Punkte könnte man eine eingehendere Darstellung aus ihrem theologischen Gedankengut heraus wünschen, die der Verf. im Gesamtdruck uns wohl schenken wird. Beumer.

* * *

Michl, J., *Die Evangelien — Geschichte oder Legende?* Der Geschichtswert der Evangelien. 8^o (140 S.) Regensburg 1940, Pustet. M 3.20. — In organischem Aufbau behandelt der Verf. für einen weiteren Leserkreis alle wesentlichen Fragen der Evangelienkritik. Nach einem geschichtlichen Überblick (16—28) zerfällt die Schrift in 2 Hauptteile, einen ausführlicheren über den natürlichen Geschichtswert der Evangelien (29—122) und einen kürzeren über ihren übernatürlichen Geschichtswert (123—129). In dem ersteren gibt M. einen guten Überblick über die Evangelienherhaltung (Textgeschichte), ihre Niederschrift (literarische Echtheit), ihre Entstehung (inhaltliche Echtheit) und ihre inhaltliche Glaubwürdigkeit bezüglich der übernatürlichen Tatsachen (Wunder, Messianität und Gottessohnschaft Christi). Im 2. Teil geht er kurz ein auf das Verhältnis von Wissen und Glauben, auf die Beziehungen des Hl. Geistes zur apostolisch-kirchlichen Überlieferung, auf die Lehre von der Inspiration und endlich auf das Wesen einer gläubigen Forschung, deren Aufgabe er treffend in die Worte zusammenfaßt: Durch Gott zu Christus und durch Christus zur Kirche, und durch die Kirche zu Christus und durch Christus zu Gott zu gelangen (129). Er will damit sagen, daß wir ein volles Ja zu dem übernatürlichen Geschichtswert der Evangelien und damit zu Christus nur vom theistischen Standpunkt aus sprechen können (121), insofern Wunder in sich und als Zeugnis Gottes für die Sendung Christi nur möglich sind unter der Voraussetzung eines persönlichen Gottes. Bei der synoptischen Frage möchte M. im Sinne der Zweiquellentheorie eine schriftliche Redensammlung annehmen, die zusammen mit Mk als Quelle für Lk und den kanonischen Mt gedient habe oder vielleicht mit dem aramäischen Mt gleichzusetzen sei (81 f.). Ob dabei die substantielle Identität zwischen dem aramäischen und kanonischen Mt genügend gewahrt bleibt? Daß Jesus im Frühjahr 32 gestorben ist (95), läßt sich wohl kaum halten, da in diesem Jahr Ostern, d. h. der 15. Nisan, weder auf einen Freitag noch auf einen Samstag, wie es doch in den Evangelien vorausgesetzt wird, sondern auf einen Dienstag fiel. Der wahrscheinlichste Termin dürfte der 7. April 30 sein. Höchstens käme noch der 3. April 33 in Betracht (vgl. U. Holzmeister S. J., *Chronologia vitae Christi* [Rom 1933] 200). — Daß die göttliche Inspiration den inspirierten Schriftstellern keine Kenntnisse eingibt, die

sie aus Eigenem nicht haben konnten (127), ist wohl zu viel gesagt (vgl. Apoc 1, 11), nur gehört die Mitteilung neuer Erkenntnisse nicht notwendig zum Wesen der Inspiration. Sehr gut wird die Echtheit der Primatsstelle (Mt 16, 17 ff.) dargetan (90 f.). Wenn der Verf. sagt, man könne die Gottheit Christi nicht beweisen, (123), soll das im Zusammenhang offenbar nur heißen, daß ich keine innere Evidenz davon haben kann. Eine äußere Evidenz ist für jeden, der auf theistischem Standpunkt steht und die geschichtliche Glaubwürdigkeit der Evangelien und des göttlichen Zeugnisses der Wunder anerkennt, doch wohl ebenso gut gegeben, wie beim menschlichen wissenschaftlichen Glauben bzw. Zeugniswissen. Sie erzwingt die Zustimmung nicht und läßt somit durchaus Raum für den Glauben, aber für einen vernünftigen Glauben, für den die Glaubwürdigkeit des Zeugen, d. h. hier Christi und letztlich Gottes, außer Zweifel steht. Mit Recht betont der Verf., daß angebliche Widersprüche und Irrtümer in den Worten Jesu mit Grund auch anders erklärt werden können (118), wengleich sich natürlich unabhängig von der Inspiration eine absolute Irrtumslosigkeit der Evangelien ebenso wenig beweisen läßt wie bei anderen geschichtlichen Quellschriften. Das Büchlein bietet auch für den Exegeten und Fundamentaltheologen viel Anregung, insofern es zeigt, wie sich die behandelten Fragen überzeugend darstellen lassen.

Brinkmann.

Guardini, R., Jesus Christus. Sein Bild in den Schriften des N. T. I: Das Christusbild der Paulinischen Schriften. II: Das Christusbild der Johanneischen Schriften. gr. 8° (zus. VII u. 190 S.) Würzburg 1940, Werkbund-Verl. zus. M 4.— G. will in diesen Heften seinem früheren Werk „Der Herr“ und der kleineren Schrift „Das Bild von Jesus dem Christus im N. T.“ „eine tiefere theologische Begründung geben“. Dem Fachtheologen wird vielleicht der grundlegende Abschnitt: Quelle und Erkenntnis (I, 1—15) am meisten zu denken geben. Er befaßt sich mit der Frage nach einer „rationalen“ Begründung des Glaubens. Entschieden rückt G. ab von allen, die heute „aus Feindschaft gegen theoretisches Denken ... und einem guten Teil Arbeitsscheu“ jedweder „Fundamentaltheologie“ den Kampf ansagen (15 Anm.). Auf seine eigene Glaubensbegründung kann in einer kurzen Besprechung nicht näher eingegangen werden. Nur dies sei bemerkt: G. scheidet, wie mir scheint, nicht scharf genug zwei Fragen: Wodurch wird der Mensch *ontisch* befähigt, die neutestamentlichen Aussagen über Christus als Worte Gottes aufzufassen und dementsprechend zu hören und zu gehorchen? Und die andere: Wodurch rechtfertigt der Mensch *logisch* vor seinem erkennenden Geist, daß ein in der Geschichte ergangenes Menschenwort Gotteswort ist? So wenig der Mensch im Pilgerstand Gott unmittelbar sehen kann, kann er ihn unmittelbar hören. Ein in der Geschichte ergangenes Menschenwort kann als Wort des überweltlichen Gottes überhaupt nicht anders erkannt werden als durch ein „Zeichen“, das an den wesensmäßig auf Offenbarung horchenden Menschen gerichtet ist, d. h. durch Aufhebung des innerweltlichen Naturzusammenhangs, durch ein Wunder (vgl. K. Rahner, Hörer des Wortes, München 1940, 209 f.).

Schoemann.

Schneider, H., S. J., Der Menschensohn. Zum Charakterbild Jesu. kl. 8° (121 S.) Paderborn 1940, Schöningh. M 1.50. — Ein wesentliches Glied in dem fundamentaltheologischen Nachweis der Glaubwürdigkeit der christlichen Offenbarung ist die göttliche

Sendung Christi, jedenfalls, wenn man nicht von der Kirche als dem „*signum levatum in nationes*“ im Sinne des Vatikanums ausgehen will. Dabei wird es immer zu empfehlen sein, sich nicht auf die äußeren Wunder, einschließlich der Auferstehung Christi, allein zu beschränken, wengleich darin an sich immer die stärkste Beweiskraft liegen wird, sondern die ganze sittliche Persönlichkeit Jesu, wie sie uns in den Evangelien entgegentritt, zu berücksichtigen. Das vorliegende Büchlein, das zunächst mehr einem homiletischen Zwecke dienen will und darum für weitere Kreise bestimmt ist, kann für den Fundamentaltheologen als Fingerzeig dienen, unter welchen Gesichtspunkten das Charakterbild Christi sich packend herausarbeiten läßt. Allerdings hat der Verf. seinem Zweck entsprechend mehr das menschlich Große und Nachahmenswerte am Gottmenschen hervorgehoben als seine göttliche Sendung, obgleich auch diese, besonders in dem Kap. „Vom hohen, göttlichen Geist Christi“ (75—84), berücksichtigt wird. Die Sprache ist begeistert und packend. In dem Bestreben, das Christusbild den Menschen von heute nahezubringen, sind einzelne Züge, vor allem bezüglich des inneren Ringens und des Gemütslebens Jesu, wie mir scheint, doch etwas allzu menschlich gezeichnet. Freilich bringt der Verf. dafür an andern Stellen oft selbst wieder den Ausgleich.

Brinkmann.

Leipoldt, J., Jesu Verhältnis zu Griechen und Juden. 80 (240 S.) Leipzig 1941, Wigand. *M* 3.80. — In der Behandlung dieses zeitgemäßen Gegenstandes kommt es dem Verf. weniger darauf an, Jesus mit dem AT zu vergleichen, sondern er möchte vor allem seine Stellung zum zeitgenössischen Judentum aufzeigen. Dabei geht er aus von einem geschichtlichen Überblick über die Umwelt des damaligen Judentums und schildert dann ausführlicher die politische und religiöse Lage und Gliederung des Judentums zur Zeit Christi und sein Verhältnis zur Umwelt. Auf diesem geschichtlichen Hintergrund muß sich nämlich das Bild Christi abheben, das L. im folgenden an Hand des NT und außerbiblicher Quellen, besonders des jüdischen Schrifttums, unter neun verschiedenen Gesichtspunkten behandelt: Jesus und das jüdische Brauchtum, Jesus und das AT, Jesus und die messianische Hoffnung, Jesus und die Erwartung des Endes, Jesus und die Gotteskindschaft, Jesus und das Gebet, Jesus und das sittliche Leben, das Judenchristentum, die Anfänge des Griechenchristentums. Der Verf. kann auf manche Züge hinweisen, in denen Jesus sich enger mit griechischen Anschauungen berührt als mit den Auffassungen des damaligen Judentums. Er möchte hier eine sachliche Abhängigkeit Jesu und noch mehr des heidenchristlichen Urchristentums vom Griechentum annehmen, wie es sich im Kynismus und in der Stoa, aber auch in den griechisch-orientalischen Geheimkulten äußert, ohne damit die alles überragende Eigenart Jesu zu leugnen, die er vor allem in der tätigen Nächstenliebe sieht. Vieles wird hier an feinen Beobachtungen geboten, die zeigen, wie die göttliche Vorsehung gerade in der griechischen Welt gewisse Vorbedingungen für die Aufnahme des Christentums geschaffen hat, die in dem entarteten Judentum zur Zeit Christi nicht mehr gegeben waren, zu dem darum auch Christus nach Ausweis der Evangelien, besonders Joh, sich in bewußten Gegensatz stellte. Und doch entspricht das Jesusbild, das der Verf. zeichnet, nicht der Wirklichkeit. Er übersieht ganz, daß Jesus nicht nur Mensch war und darum nicht einfach in die religionsgeschichtliche Entwicklung

hineingestellt werden darf. Dabei entnimmt er die Züge seines Jesusbildes fast ausschließlich dem nach seiner Auffassung ältesten Markusevangelium und der hypothetischen Redequelle, da ihm Mt und zum Teil auch Lk judenchristlich beeinflusst scheinen und erst recht Joh zu spät entstanden ist, um als Geschichtsquelle in Betracht zu kommen. Was sich nicht ungedungen in den vorgezeichneten Rahmen einfügt, ist ihm judenchristliche Zutat. Dabei spielt offenbar auch die protestantische Einstellung zur Werkgerechtigkeit mit, die sich mit dem Wortlaut der Evangelien nicht vereinbaren läßt. Wer die *ganze* evangelische Wahrheit berücksichtigt, wird mit dem reichen religionsgeschichtlichen Material, das der Verf. in dankenswerter Weise zusammengetragen hat, in manchen Punkten ein anderes Jesusbild gewinnen, das zwar auch in direktem Gegensatz steht zum entarteten Judentum zur Zeit Christi, aber doch organisch sich einordnet als Fortführung, Vollendung und Erfüllung der alttestamentlichen Offenbarung.

Brinkmann.

Schlatter, A. (+), Jesus und Paulus. Eine Vorlesung, hrsg. v. Th. Schlatter. gr. 8^o (88 S.) Stuttgart 1940, Kohlhammer. M 2.40. — Der inzwischen verstorbene Verf. las im Sommer 1906 in Tübingen ein einstündiges Kolleg über „Jesus und Paulus“, das sein Sohn damals mitschrieb und nunmehr als Ganzes im Druck vorlegt, nachdem er es schon 1939/40 in der Monatsschrift „Deutsche Theologie“ abschnittsweise veröffentlicht hat. Das Thema ist gerade heute wieder zeitgemäß, da im deutschen Schrifttum immer wieder versucht wird, Jesus und Paulus gegeneinander auszuspielen. Demgegenüber zeigt der Verf. an Hand des NT klar, daß sie keinen Gegensatz bilden, sondern in ihrer Lehre eng zusammengehören, so zwar, daß Paulus die Gedanken Jesu aufgreift und sie in seinem Geiste den Verhältnissen entsprechend weiterführt. Dabei kommen folgende Gesichtspunkte zur Sprache: Der Religionsbegriff bei Jesus und Paulus, Jesus und Paulus als Juden, der Universalismus, Paulus als Gemeindegründer, Jesus und Paulus als Denker, die Buße bei Jesus und Paulus, der Glaube bei Jesus und Paulus, der Wirker, der Tod des Christus, der lebende Christus, die Rechtfertigungslehre, der Pneumatiker, die Eschatologie. Der Verf. nimmt zu all diesen Fragen vom Standpunkte des konservativen Protestantentum Stellung. Damit ist gegeben, daß er in manchen Punkten, z. B. in der Lehre vom Glauben und von der Rechtfertigung, Anschauungen vertritt, die der Katholik nicht teilt und die weder Jesus noch Paulus gerecht werden. Jedoch sind seine Ausführungen sehr lehrreich und, wie gesagt, zeitgemäß, so daß wir dem Herausgeber für ihre Veröffentlichung aufrichtigen Dank schulden.

Brinkmann.

* * *

Faulhaber, D., Das Johannes-Evangelium und die Kirche (Kirche im Aufbau 7). gr. 8^o (75 S.) Kassel 1938, Stauda. M 2.40. — Da der Verf. die Kirche eschatologisch als Wirklichwerden Gottes im Kosmos auffaßt, versteht es sich, daß von der Eschatologie des 4. Evangeliums ausgegangen wird. Bei Joh sind letztes Gericht, jüngster Tag, ewiges Leben aus der fernen Zukunft in die Gegenwart gerückt. Zum Erweis wird der Lebensbegriff bei Joh untersucht (17—21). Leben ist das neu bestimmte Sein, in dem der Mensch zum wahren Sein erfüllt und zur Einheit mit Gott zusammengeschlossen wird. Es wird verwirklicht durch eine Bewegung Gottes zu seiner Schöpfung hin. Das wird gezeigt an

Hand der Begriffe Doxa, Menschensohn, Sohn Gottes, Wort des Sohnes, Hl. Geist (22—26). Gott offenbart sich nur im Sohne; der Sohn kommt zum Menschen in seinem Wort, also im Geist. Je nachdem der Mensch mit Glaube oder Unglaube antwortet, geht er ein zum Leben oder vollzieht sich sein Gericht. Das Wort richtet (Joh 12, 48). Jüngster Tag ist je heute (27—30). Da Gott beim Menschen keinen Raum gewinnt, wenn der Mensch sich nicht verwandeln läßt, so entspricht der Bewegung Gottes eine solche auf Seiten des Menschen. In „drei aufnehmenden Weisen“ wird das Eschaton verwirklicht: im Glauben (aktives Sichhinwenden zum neu Hereinbrechenden), im Erkennen und Schauen (Transparentwerden der göttlichen Sphäre), im Lieben (Ausstrahlen des Neuen durch Handeln und Tun) (31—37). Die Wirklichkeit Gottes wird sichtbar in der Bruderliebe (37), nachdem die Agape uns sichtbar geworden ist an Jesus Christus. Dann ist der neue Aon da. — Kirche ist bei Joh eine durch Christi Willen begründete Gemeinschaft, die darin besteht, daß sie, vertikal gesehen, unter einem Haupt, Christus, steht, horizontal gesehen, einen Verband von Brüdern darstellt, der vom Kosmos abgedehnt ist (48—51). Verwirklicht aber wird diese Gemeinschaft = Kirche, indem der Mensch in Glaube, Liebe und Hoffnung sich zu Christus und Gott entscheidet. Denn Glaube führt ihn in die Gemeinschaft der Gläubigen, Liebe in die Gemeinschaft der sich Hingebenden, Hoffnung in die Gemeinschaft der in Hoffnung wartenden Unvollendeten. Ebenso sehr entfernt ihn diese Trias vom Kosmos. Gott wird für den Menschen nur wirklich in der Kirche; sie bedeutet heilsgeschichtlich das Letzte; ihre Seinsform ist Ausstrahlung der Agape, des Wesens Gottes. Sie ist so Zeugin von Gott in der Welt und vollendet die Aufgabe des Sohnes. In der Kirche stößt der Kosmos auf sein Eschaton. Nimmt er es an, kommt er zum Leben. Diese Gedanken sucht der Verf. an Hand der Abschiedsreden darzulegen (52—59). — Ohne Zweifel ist es bei dem gerade bei Joh außerordentlich stark betonten Gegenwartscharakter des ewigen Lebens, des eschatologischen Heilsgutes, ein glücklicher Gedanke, das Wesen der Kirche von der Eschatologie her zu beleuchten. Der Überblick, der natürlich nur andeutungsweise das Gedankenmaterial wiedergeben konnte, dürfte auch genügend gezeigt haben, wie fruchtbar eine solche Betrachtungsweise ist. Leider überspitzt die Arbeit aber das, was bei Joh betont wird, einseitig bis zum Ausschluß von anderem immerhin doch auch Gesagten. Joh kennt auch eine Wiederkunft Christi, die nicht im Geist, in der Kirche, sondern am Ende der Tage stattfindet (vgl. vor allem 1 Joh). Er kennt ein Gericht, das nicht in der scheidenden Krisis des Verkündigungswortes besteht, sondern zu dem die Toten aus den Gräbern auferstehen, sei es zum Leben, sei es zum ewigen Tode (Joh 5, 28 bis 29). Er weiß, daß ewiges Leben hier nur ein Anfang ist, der seine Vollendung findet in der unmittelbaren Schau (1 Joh 3). Kirche ist also doch nicht das Letzte schlechthin. Gewiß wird in der Kirche ewiges Leben, *Basileia Theou*, Gerechtigkeit Gottes schon Wirklichkeit, aber nicht in der Form der Vollendung. Darin ist sich Joh mit den Synoptikern und Paulus einig. Kirche ist daher nicht schlechthin gleichzusetzen mit dem ewigen Heilsgut. Sie ist auch Heilsanstalt, Institution, in unsere Zeitlichkeit hineingestellt, in die Formen unserer Zeitlichkeit gekleidet, und insofern nicht im Ewigen, im Eschaton befindlich. Wennemer.

Rinna, J., Die Kirche als *Corpus Christi* *Mysticum* beim hl. Ambrosius. Dissertation (Pont. Univ. Gregoriana). 8^o (174 S.)

Rom 1940. *L* 24.— R. will uns keine historische, sondern eine „positiv-dogmatische“ Studie vorlegen (166) und verzichtet darum bewußt auf eine eingehende Darlegung der Abhängigkeit des hl. Ambrosius von andern. Zunächst werden die verschiedenen Bedeutungen des Begriffs „Corpus Christi mysticum“ gegeneinander abgegrenzt (für „Engel und Menschen“, für „die gesamte Menschheit“, für die „Kirche von Anbeginn“, d. h. alle Gläubigen des Alten und Neuen Bundes zusammen genommen, für „die Gemeinschaft der Heiligen“ und schließlich im engsten Sinn „für die Katholische Kirche“). Ein 2. Kap. zeigt, wie sich Ambrosius das Werden und Wachsen des mystischen Leibes Christi denkt von der vorchristlichen Zeit über das Erdenleben Jesu und sein Kreuzesopfer bis zum Pfingstfest und zur Endzeit. Im 3. Kap. werden die „Wesensbestandteile der Kirche als mystischer Leib Christi“ (sic!) behandelt: Christus als das Haupt des Leibes, die Gliedgemeinschaft in ihrer Grundlage (Glaube), ihrer ersten Verwirklichung (Taufe), ihrem Wachstum (Firmung), ihrer Vollendung (Eucharistie), in der Wiedergewinnung des Lebens in Christus (Buße), in der Unterscheidung ihrer Organe, in ihrer Beseelung durch den Hl. Geist, Maria als Vorbild und Mutter der Kirche. Es folgen in einem weiteren Kap. die Eigenschaften des Corpus Christi mysticum (Mutterschaft der Kirche, Jungfräulichkeit, Würde, Einheit, Einzigkeit, Wachsamkeit über das Erbe Christi, Heilsnotwendigkeit). Das Schlußkap. schildert die Kirche in der Verklärung. Als Endergebnis erfahren wir, daß Ambrosius „im Grunde alle wesentlichen Teile und Fragen der Kirche als des Corpus Christi mysticum“ kennt (161—168). — Die Zusammenstellung der dogmatischen Zeugnisse ist eine dankenswerte Vorarbeit für die eigentliche dogmenhistorische Beurteilung des Beitrags, den Ambrosius zur Entwicklung dieses paulinischen Gedankens geleistet hat. Es wäre der Sache freilich besser gedient gewesen, wenn der Verf., der Italiener ist, in seiner eigenen Muttersprache geschrieben hätte. Die lateinisch so wirksamen Allegorien eines hl. Ambrosius zu übersetzen, ist ohnehin eine sehr heikle Sache. Methodisch würde es sich m. E. auch in einer rein dogmatischen Arbeit empfehlen, die einzelnen Stellen nicht einer von außen hereingetragenen Einteilung einzureihen, sondern nach der historischen Folge der einzelnen Schriften zu untersuchen, um erst zum Schluß den dogmatischen Ertrag aus ihnen zusammenzustellen. Das würde vor der Gefahr des Hereinlesens späterer Gedankenentwicklung in die Kirchenväter bewahren und zugleich die Feststellung ermöglichen, ob der Gedanke, um den es sich handelt, vom Autor schon von Anfang an klar erkannt, oder erst allmählich ausgebildet wurde. Außerdem könnten so die Stellen immer in ihrem ganzen Zusammenhang behandelt werden. — Sachlich drängt sich S. 78 ff. die Frage auf: Wie faßt Ambrosius das Verhältnis der „Sünder“, d. h. der durch eine schwere Sünde von Christus getrennten Glieder zur Kirche auf? Es ist nicht richtig, daß bloß „verhärtete Sünder“ von der Kirche ausgeschlossen wurden (83 f.). Die Frage würde eine eigene Behandlung verdienen. Faller.

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

Coppens, J., Heilsgeschiedenis van het Oude Testament. gr. 8^o (167 S.) Averbode 1940, Goede Pers. *Fl* 1.40. — Es gehört

sicher zu den großen Verdiensten von C., daß er bei all seiner wissenschaftlichen Forschungsarbeit und akademischen Lehrtätigkeit immer einen sehr offenen Blick bewahrt hat für die Aufgaben, die die biblische Unterweisung für weitere Kreise in Religionsunterricht und biblischer Predigt stellen. Schon seine kleine Schrift „Pour mieux comprendre et mieux enseigner l'histoire sainte de l'Ancien Testament“ (Paris 1936; vgl. Schol 12 [1937] 600 f.) hatte wertvollste Anregungen in dieser Hinsicht geboten. Im gleichen Geiste schrieb er jetzt dieses Handbuch für den Religionsunterricht über die „Heilsgeschichte des AT“, „für Priester und Lehrer“. Der 1. Teil gibt eine Einführung in die Welt der Hl. Schrift des Alten Bundes („Gottes Land, Gottes Volk, Das Wort Gottes, im Alten Bunde verkündet und in den Schriften des AT aufgezeichnet“). Der 2. Teil entwickelt die Geschichte der Sünde, des Abfalls von Gott bis in die Kreise des Gottesvolkes und seiner Besten hinein. Der 3. und 4. Teil bieten einen Überblick über die Geschichte der messianischen Hoffnung und des Glaubens an den Einen Wahren Gott während der Wartezeit auf Christus. In diesen beiden Ideen, Messias Hoffnung und Monotheismus, sieht C. die wesentlichen Grundgedanken des AT und das Leitmotiv seiner vorliegenden Arbeit. — Das ganze Buch ist beseelt von einem starken religiösen Ernst und einer sehr tiefen theologischen Auffassung von der innigen gegenseitigen Verkettung der Offenbarungsgeschichte beider Bünde. Passende Literaturangaben, gute Fotografien aus der Heimat der Offenbarung (mit Erläuterungen durch Z. E. H. Creten) und Wiedergabe zahlreicher biblischer Bilder von G. Doré erhöhen die Brauchbarkeit und Anschaulichkeit dieses Handbuches für den biblischen Unterricht. Closen.

Schulz, A., Biblisches Lesebuch aus dem Alten Testament. 8^o (375 S.) Regensburg 1940, Pustet. M 5.20; geb. M 6.20. — Das Buch erfüllt in ausgezeichneter Weise, was in seinem Titel versprochen wird. Es ist kein Buch „über die Hl. Schrift“, sondern ein „Biblisches Lesebuch“. Die Hl. Schrift selbst kommt in ihm zu Worte. Von den theologisch und religiös bedeutsamsten Perikopen des AT werden über 170 übersetzt und erläutert. Die Übersetzungsarbeit zeigt die gleichen hohen Vorzüge einer wirklichen „Eindeutschung“ von Bibeltexten, die noch kürzlich bei der deutschen Psalmenausgabe von Sch. (Die Psalmen und die Cantica des Römischen Breviers, Regensburg 1939; vgl. Schol 16 [1941] 289) in weitesten Kreisen die verdiente große Anerkennung gefunden haben. Die Schrifttexte sind unter systematischen Rücksichten in acht Gruppen geordnet: „Gott, Gott und Welt, Gott und Mensch, Der Messias, Mensch und Gott, Mensch und Mensch, Gottes Kraft im Menschen, Noch einige Lieder“. Eine solche Anordnung hat naturgemäß ihre Schwierigkeiten und Einseitigkeiten. Aber das braucht in diesem Falle nicht erst die Kritik hervorzuheben. Der Verf. selbst hat einige sehr gute Bemerkungen zu diesem Thema gemacht (305 f.). Auf der anderen Seite läßt es sich nicht übersehen, daß es gerade diese Zusammenordnung von verschiedenen Texten ist, die den einzelnen Abschnitten des Buches eine sehr starke Wirkung sichert. Ich erinnere z. B. an die Kapitel „Wir bewundern Gottes Größe“ (6—12), „Der Propheten Gottesschau“ (13—19). Hier werden ganz prächtige Bilder von der Großartigkeit der alttestamentlichen Gottesidee herausgearbeitet. Auch z. B. in dem Abschnitt „Der Messias“ (326—335) ist die Auswahl der wichtigsten Texte vorzüglich gelungen. — 63 Seiten „Anmerkun-

gen“, die übrigens in sehr lesbarer Form geschrieben sind, geben eingehendere Erklärungen zu den vorgelegten Textproben.

Closen.

Riessler, P., Erklärung von Textschwierigkeiten des Alten Testaments (nach dem Tode des Verf. hrsg. von Fr. Stier). 8^o (VIII u. 143 S.) Mainz 1939, Matthias-Grünwald. M 5.— Die Übersetzung des AT von R. ist seit ihrem Erscheinen in Kreisen der Fachexegese auf viel Kritik und Widerspruch gestoßen. Auch aus diesem Anlaß hat der Verf. in den letzten Jahren seines Lebens viel an dem jetzt herausgegebenen Buche gearbeitet, in dem er die wissenschaftlich textkritische Begründung seiner zahlreichen überraschend neuen Übersetzungen vorlegen wollte. Das Manuskript hatte der Verf. vor seinem Tode abgeschlossen. Der Herausgeber hat nur einige geringfügige Änderungen, die sicher im Sinne des Verf. waren, eingetragen. In der „Einführung“ (3—8) faßt R. noch einmal kurz seine Auffassung von der vorchristlichen Geschichte des alttestamentlichen Bibeltextes zusammen. Zwei Gedanken sind für die Eigenart seiner Ansicht entscheidend. Erstens nimmt er eine griechische Übersetzung des AT an, die vor der LXX entstanden sei, und die unter dem Einfluß besonderer Zeitumstände als Vorlage für eine Rückübersetzung aus dem Griechischen in das Hebräische gedient habe. Zweitens setzt er voraus, daß in dieser griechischen Vorlage der heutigen Massorah zahlreiche Abkürzungen verwandt gewesen seien, aus deren falscher Deutung heraus sich viele Irrtümer im jetzigen hebräischen Text erklären ließen. Der Hauptteil der vorliegenden Studie (9—143) bringt lange Kataloge mit Lösungen von solchen textkritischen Schwierigkeiten in den verschiedenen Büchern des AT. — Wir wissen nicht recht, wie viel die textkritische Übersetzungsmethode von R. durch diese Veröffentlichung an Begründung gewonnen hat. Daß bei diesem Vorgehen sich eine Reihe von überraschenden Entsprechungen von Worten und Bedeutungen ergeben, ist zweifellos richtig. Darin liegt aber noch kein Beweis für die Richtigkeit der aufgestellten Hypothesen, da sich solche Ergebnisse durch anderweitige Kombinationen auch erreichen ließen. Uns scheint in der Grundanschauung von R. ein Fehler zu liegen, der die Sicherheit der gefolgerten textkritischen Rückschlüsse in Zweifel stellt. Die Annahme, daß in vorchristlicher Zeit eine Rückübersetzung weiter Teile des AT aus einer griechischen Vorlage in das Hebräische erfolgte, entbehrt doch wohl der geschichtlichen Wahrscheinlichkeit. Schriftgelehrte, die damals so viel Hebräisch konnten, daß sie sogar in diese Sprache übersetzten, hätten gewiß die noch erhaltenen semitischen Vorlagen bei ihrer Arbeit vorgezogen.

Closen.

* * *

Schmidt, J., Der Ewigkeitsbegriff im Alten Testament (Alt. Abhd. XIII, 5). gr. 8^o (XX u. 187 S.) Münster 1940, Aschendorff. M 10.50. — Die Untersuchung von S. ist eine eigentlich biblisch-theologische Arbeit. Die Titel der vier Kapitel lassen den Aufbau des Buches klar erkennen: „Sprachliche Untersuchung der atl. Ewigkeitsbezeichnungen, Gott und Ewigkeit im AT, Mensch und Ewigkeit im AT, Eschatologie und Ewigkeit im AT“. Schon im ersten sprachwissenschaftlichen Teil finden sich manche sehr aufschlußreiche Darlegungen. Ich erinnere an die ausgezeichnete Untersuchung über die Etymologie von 'olam. S. leitet es ab von 'alah⁴ „wohin die Richtung nehmen, wohin sich wenden, entwei-

chen“. Das Mem hält er nicht für einen Stammradikal, sondern für einen Rest „der gemeinsemitischen Mimation“ (9). Der etymologische Sinn des Wortes wäre ursprünglich „die entwichene, vergangene, ferne Zeit“ (ebd.). Im Gesamtergebnis dieses Teiles ist zweierlei von besonderer Bedeutung. „Der Ewigkeitsbegriff im AT ist nicht fest umschrieben; er wird im verschiedenen Sinne gebraucht. Die Ewigkeitsbezeichnung kann Ausdruck für begrenzte und unbegrenzte Zeiträume sein“. Sodann: „Der Unterschied dieser Bezeichnungen liegt allein in ihrer Etymologie“ (26 f.), im Sprachgebrauch kann jede von ihnen gleichmäßig die verschiedenen Bedeutungen von „Ewigkeit“ aussagen. — Sehr ausführlich handelt das 2. Kap. über „Die Deutung des Gottesnamens Jahwe in Ex 3, 13 ff.“ (36—48). Äußerst wirksam und geschickt wird unter anderem Os 1, 9 „Ich bin ‚Nicht-euer-ich-bin‘“ als Kommentar zu Ex 3, 13 ff. herangezogen (45). Das Ergebnis der Untersuchung lautet dahin, daß die in Ex 3, 13 ff. gegebene Namendeutung einen doppelten Sinn hat: „1. Das Volk soll wissen, daß Jahwe, sein Gott, im Gegensatz zur Scheinexistenz anderer Götter wirkliche Existenz hat. — 2. Das Volk soll aber auch wissen, daß Jahwe ihm verbunden und für es wirksam ist“. Doch „sage diese Stelle nichts über Jahwes ewiges, d. h. anfangs- und endloses Sein aus“ (47 f.). Die letzte Folgerung scheint uns ein wenig zu scharf formuliert. Mag es auch richtig sein, daß dieser Name nicht ausdrücklich eine These über die Ewigkeit des göttlichen Seins aufstellt, so bleibt gleichwohl zu erwägen, ob das Wort nach Etymon und Sprachgebrauch nicht doch vielleicht von größter Bedeutung ist zur Herausstellung der einzigartigen Unauflöslichkeit des göttlichen Seins. Hier kommt eine Schwäche in den Textdeutungen des Verf. zum Vorschein, die sich gelegentlich auch anderwärts bemerkbar macht (z. B. in der Erklärung von Mich 5, 1 [164 bis 166]). S. scheint uns manchmal zu sehr an der äußeren Wortgestalt zu haften und sich dadurch hindern zu lassen, den theologischen Gedankengehalt der Texte voll auszuschöpfen. Ähnliches gilt in den letzten Kap. z. B. von der Auffassung von Ps 73 (72), 23 u. 26. Was in diesem Psalm darüber gesagt ist, daß „der Tod seine Macht als Zerstörer des Gottesverhältnisses verloren hat“ (W. Eichrodt, Theologie des AT, III, 164), ist doch wohl mit den kurzen Bemerkungen bei S. (100) nicht hinreichend erläutert. Wenn aber in solchen Dingen eine gewisse Einseitigkeit der Arbeit vorliegen sollte, so bezöge sich das höchstens darauf, ob nicht einzelne Texte des AT noch mehr aussagen, als hier behauptet wird. Das, was der Verf. positiv aus seinen Texten herausholt, ist gut unterbaut. Seine klare systematische Art, mit der er die Probleme behandelt, sowie die gefällige sprachliche Form, die er seinen Ausführungen zu geben weiß, tragen sicherlich noch dazu bei, daß wir in der Arbeit eine äußerst wertvolle Leistung echter biblischer Theologie vor uns haben. Closen.

Kortleitner, Fr. X., Quid sanctitas in vetere testamento valeat (Commentationes biblicae 14). 8^o (100 S.) Innsbruck 1939, F. Rauch. M 3.— K. untersucht in biblisch-theologischer Methode den Begriff des „Heiligen“ und der „Heiligkeit“ im AT. Eine exegese-geschichtliche Studie über die Deutung des „Heiligen“ in den Schriften des Alten Bundes von Ps.-Dionysius bis in unsere Tage bildet das 1. Kap. Die folgenden Kap. behandeln in sorgsam voranschreitender Entwicklung der Gedanken die Auffassung der „Heiligkeit“ in den heidnischen Religionen des Alten

Orients und in Israel. „Heilige Dinge, heilige Menschen und Engel, der heilige Gott“. Die Frage der ursprünglichen Etymologie des Wortes *qadōsch* läßt K. als unentschieden offen. Das Ergebnis seiner Darlegungen zeigt vor allem, wie der Begriff der Heiligkeit im AT sich nicht in einer mehr negativen Trennung der Dinge und Personen von dem Reich des „Profanen“ erschöpft, sondern wie er im Gegensatz zu den anderen alten Religionen die Sphäre der sittlichen Gutheit und moralischen Lauterkeit miteinschließt. Die Beziehungen der Heiligkeit Gottes zur „Herrlichkeit des Herrn“ werden in sorgfältiger Analyse dargelegt (67 f.), und die erhebende und läuternde Kraft, die Gottes Heiligkeit auf die sittliche Heiligung der Menschen ausübt, wird in treffender und tiefer theologischer Deutung (besonders von Is 6) aufgezeigt (64—66). Closen.

Linder, J., S. J., *Commentarius in librum Daniel* (Cursus Scripturae Sacrae II, 23). gr. 8^o (XXIV u. 549 S.) Paris 1939, Lethielleux. — Seit dem Kommentar von R. H. Charles (Oxford 1929) ist keine große fachwissenschaftliche Erklärung des Buches Daniel mehr erschienen. Die Arbeit von Goettsberger in der Bonner Bibel lag zeitlich etwas früher (1928). Der Kommentar von A. Bentzen im „Handbuch zum AT“ (Tübingen 1937) ist zwar bewundernswert in seiner meisterhaften methodischen Gestaltung des überaus weitschichtigen Stoffes. Aber er ist doch zu knapp gehalten, als daß er eine ganz tiefe und eingehende Behandlung aller theologischen und geschichtlichen Fragen des Buches Daniel bieten könnte. So war es gerade bei dem außerordentlich starken Einfluß, den das Werk von Charles auf die Danielliteratur der folgenden Jahre ausgeübt hat, gewiß an der Zeit, in einem ganz ausführlichen Kommentar die Deutungsarbeit am Buche Daniel erneut aufzugreifen und zu den zahlreichen Problemen dieses äußerlich so kleinen Prophetenbuches in einer weitausgreifenden fachwissenschaftlichen Kommentierung Stellung zu nehmen. L. tut das im Anschluß an den Kommentar von J. Knabenbauer, der in der gleichen Sammlung des CSS vor fünfzig Jahren (Paris 1891) erstmalig erschienen war. Doch stellt das Werk von L. bei aller schuldigen Pietät, die er den Gedanken seines großen Vorgängers gewährt hat, eine völlige Neugestaltung der Arbeit dar. Die Summe seiner Ergebnisse deutet L. schon im Vorwort (VII) kurz an. Daniel ist kein Pseudepigraph aus der Makkabäerzeit. Es enthält Prophetien, die über Antiochus Epiphanes hinausgreifen. Die „siebzig-Wochen-Prophetie“ (9, 24—27) zielt unmittelbar auf Person und Ankunft des Messias. — Die große Hauptleistung dieses Kommentars sehen wir in der Vollständigkeit der Behandlung aller Fragen (ich erinnere nur an die Probleme vom „Wahnsinn des Nabuchodonosor“, „Baltassar, der letzte König von Babel“, „Darius der Meder“ usw.) sowie in der sachlichen Ausführlichkeit, mit der alle Schwierigkeiten in Ruhe — gelegentlich vielleicht für ein exegetisches Werk zu dogmatisch — durchgesprochen werden. — Bezüglich des „vierten Reiches“ setzt L. sich mit großer Entschiedenheit für die Deutung auf das Römerreich ein. Sie ist ihm die „*sententia traditionalis*“ (z. B. 169), ein Ausdruck, den er nicht selten gebraucht. Gleichwohl bringt er selbst (157) eine Reihe von den Belegen, die beweisen, daß diese Tradition bezüglich der „römischen“ Deutung des vierten Reiches keineswegs einhellig ist. Außerdem scheint uns die ganze Fragestellung, das „vierte Reich“ unbedingt auf das Römerreich festlegen zu wollen, von dem eigent-

lichen theologischen Sinn dieser Dinge abzulenken. Daniel geht nicht so sehr darauf aus, eine geschichtlich exakt feststellbare chronologische Reihenfolge von Dynastien empirisch zu beschreiben. Sein Hauptinteresse ist der Gedanke, daß alle gottfeindlichen Reiche dieser Welt vor der Parusie des Menschensohnes verschwinden müssen, eine Idee, die durch die Theorie, das Römerreich stände an vierter Stelle, eher verdunkelt als klar herausgearbeitet wird. Etwas ähnliches gilt vom Menschensohn. Warum soll dieses Symbol ausschließlich auf die individuelle Person des Messias beschränkt werden? Die Auffassung, daß die synthetische Einheit von „Christus und Kirche“ gemeint ist, würde dem Zusammenhang des 7. Kap. sicher besser entsprechen. Vgl. die starke Betonung der Idee vom „Volk der Heiligen des Allerhöchsten“ in V. 27. Auch theologisch wäre diese Deutung noch tiefer und umfassender. Closen.

Goettsberger, J., Die Bücher der Chronik oder Paralipomenon (Bonner AT, IV, 1). gr. 8^o (XIV u. 415 S., 3 Taf.) Bonn 1939, Hanstein. M 12.80; geb. M 15.— In den einleitenden Kapiteln, die G. seiner Erklärung der Chr vorausschickt, behandelt er all die Fragen über Entstehungszeit, Verfasser, Geschichtsbild und Glaubwürdigkeit des Chronisten, die die Exegese der letzten anderthalb Jahrhunderte so viel beschäftigt haben. Es kann hier nicht die Aufgabe sein, ausführlich zu entwickeln, wie gerade im Lichte dieser Geschichte der Deutung von Chr dem hier vorliegenden Kommentar eine eigene große Bedeutung zukommt (vgl. hierüber A. Bea, Neuere Arbeiten zum Problem der biblischen Chronikbücher, Bibl 22 [1941] 46—58). Es können hier nur kurz die Hauptergebnisse des Verf. genannt werden. „Die Zeit von 300 bis 200 v. Chr. wird für die Entstehung der Chr, wie sie uns vorliegt, in Frage kommen“ (5). Die Person des Verfassers kann nicht näher bestimmt werden. Wahrscheinlich war er Levit, vielleicht Tempelsänger (ebd.). Die Absicht seiner Darstellung ergibt sich aus der historischen Situation, in der er stand. Er zeichnete das Königtum Davids als „Ideal der Vergangenheit und als Wunschbild der Zukunft“. „Durch den Verlust der nationalen Selbständigkeit mußte sich das Schwergewicht der volklichen Ideale verlagern und die religiösen Güter des Gesetzes, des Tempels und des Kultus an ihm sich stark in den Vordergrund schieben“ (12). „So wird es verständlich, daß der Chronist zwar im wesentlichen die gleichen Dinge bringt wie andere atl Bücher, aber sie mit einem anderen Auge ansieht und sich dadurch von den übrigen Verfassern atl Geschichtsbücher unterscheidet, die eine andere Einstellung zu denselben Dingen verraten“ (ebd.). Die 14 verschiedenen Quellen, die er zu zitieren scheint, lassen sich bei genauer Untersuchung auf höchstens zwei zurückführen, Annalen der Könige Judas und Israels und eine Reihe von im Kanon nicht erhaltenen Prophetenschriften, die ihrerseits allerdings wahrscheinlich wieder „Bestandteile einer größeren Königsgeschichte“ waren (7). Ältere Bücher des AT hat der Chronist jedenfalls gekannt, aber weniger unmittelbar benutzt. „Chr und Sm-Kn haben aus den gleichen Quellen geschöpft“ (10). Bezüglich der Glaubwürdigkeit des Chronisten ist die Feststellung von G. sehr lehrreich, daß sich in der letzten Zeit „ein gründlicher Wandel der Anschauungen ankündigt, und dem großen Werke der christlichen Geschichtsdarstellung die gebührende Stellung unter den Geschichtsquellen nicht mehr durchweg versagt wird“ (16). — Der Kommentar selbst ist außer-

ordentlich gründlich und inhaltsreich gearbeitet. Der wissenschaftliche Apparat mit sorgfältiger Transskription vieler Eigenamen, ungewöhnlich reicher Belegung durch Literatur in den Anmerkungen, streng fachlichen Auseinandersetzungen über text- und literarkritische Fragen tritt noch bedeutend stärker hervor als bei manchen anderen Bänden des gleichen Kommentarwerkes. Der Verf. ist sich dessen durchaus bewußt gewesen. Schon im Vorwort sagt er über eine dieser Maßnahmen, sie habe geschehen müssen „öfter als es für eine angenehme Lesung wünschenswert gewesen wäre“ (V). Aber diese Schwierigkeit liegt in der Eigenart der Chronikbücher und ihrer Vielfalt an Aufgaben und Fragestellungen begründet. S. selbst zitiert das diesbezügliche Wort des hl. Hieronymus, der von der Deutung der Chr meinte: „Omnis eruditio Scripturarum in hoc continetur“ (ebd.). Closen.

Bückers, H. C. SS. R., Die Makkabäerbücher — Das Buch Job (Herders Bibelkommentar 5). gr. 8^o (XII u. IV u. 506 S.) Freiburg 1939, Herder. M 11.—; geb. M 14.40. — Was an diesem Bd. äußerlich vielleicht am meisten auffällt, ist etwas, wofür der Verf. selbst sicher nicht die mindeste Verantwortung trägt. Wir meinen die höchst befremdliche Zusammenlegung von so verschiedenen Büchern wie Makk und Job in einen einzigen Bd. Wir möchten wiederholen, was wir in dieser Zeitschrift früher über die Zusammenfassung von Is und Weish in einen Band der gleichen Kommentarreihe gesagt haben (Schol 14 [1939] 610). — Wenn wir auf den Inhalt des Bandes, die Arbeit des Verf. sehen, so werden sicher alle Freunde der Herder-Bibel das Erscheinen dieses Kommentars mit großer Freude und Dankbarkeit begrüßen. B. bietet eine sehr sorgfältige und gründliche Erklärung von Makk und Job, die sich gleich fern hält von erbaulichem „Zerreden“ des Textes wie von lebensfremd trockener Wissenschaftlichkeit. Die Übersetzungstechnik des Verf. ist frei von Künstelei und zeigt eine edle, einfache, den literarischen Arten des Originals angepaßte Ausdrucksweise. — Auf einige Einzelheiten des Inhalts sei kurz im besonderen verwiesen. Die Einführungen zeitgeschichtlicher und literarischer Art in die Makkabäerbücher sind meisterhaft, die Stellungnahme zu der dogmatisch so bedeutsamen Stelle 2 Makk 12, 38—45 geschickt und gründlich. — Bei der Deutung des Buches Job hätte die theologische Gesamtauffassung vielleicht noch gewinnen können durch eine größere Beachtung dessen, daß 4, 12 ff. wahrscheinlich gar keine göttliche Offenbarung meint, sondern eine dämonische Einflüsterung von Seiten des großen Gegners Jobs, des Satan. Dadurch kommt in das ganze Gefüge des Buches Job eine viel stärkere dramatische Bewegung und Einheit. Vgl. hierüber G. Gietmann, „Parzival, Faust, Job“ (Freiburg 1887) 577 ff. — Die Stellungnahme zu dem berühmten „Auferstehungstext“ (19, 23—27) arbeitet mit großer Ruhe und Übersichtlichkeit die mehrfachen Doppeldeutigkeiten des Originals heraus. In der theologischen Bewertung scheint uns allerdings die Möglichkeit unterschätzt zu werden, daß erhabene Gedanken bei einem Menschen meteorartig auftreten können, ohne das Leben des Betreffenden folgerichtig völlig neu zu gestalten. Insofern darf man wohl die Tatsache, daß das Auferstehungsmotiv auf die weitere Entwicklung des Helden keinen deutlicheren Einfluß ausgeübt hat, nicht so sehr hervorheben, wie der Verf. es tut (388 f.). Closen.

Foerster, W., Neutestamentliche Zeitgeschichte. gr. 8^o (184 S.) Berlin 1940, Furcht. *M* 6.80. — In der Sammlung „Die urchristliche Botschaft“ erscheint hiermit der 1. Halbband einer neutestamentlichen Zeitgeschichte mit dem Untertitel: Der zeitgeschichtliche Hintergrund des Lebens und der Verkündigung Jesu. Der 2. Halbband soll den geschichtlichen Hintergrund der urchristlichen Mission darstellen. Schon diese Aufteilung des Stoffes scheint recht glücklich zu sein, weil so leichter jedem der beiden Gegenstände die rechte Aufmerksamkeit und Sorgfalt geschenkt werden kann. Nicht weniger glücklich ist der Verf. in der Gestaltung des Stoffes selber. Im ersten, geschichtlichen Teil wird sehr gut das Judentum der neutestamentlichen Zeit durch seine geschichtliche Entwicklung von den Zeiten der babylonischen Gefangenschaft her verständlich gemacht und sein Schicksal hinab verfolgt bis zur Zerstörung Jerusalems und zum messianischen Befreiungskampf unter Hadrian. Es folgt ein Horizontalschnitt: Das Judentum, wie es zur Zeit Jesu in Palästina lebte. Sein Verbreitungsgebiet, seine Kultur und Wirtschaft, die römische Verwaltung, die jüdische Selbstverwaltung, der Tempel mit seinen Opfern und Festen, die levitische Reinheit, das Gesetz, wie es in Synagoge und Schule dem Volk immer wieder nahe gebracht wurde, das Gesetzesstudium, die einzelnen Gruppen des Judentums (Herodianer, Sadduzäer, Zeloten, Essener, Pharisäer, die Frommen und die Sünder). Der letzte Teil geht in die Tiefe: Der Glaube der Juden in seinen großen, wesentlichen Linien (Gott der Herr, die Thora als der Sinn der Weltgeschichte, die messianische Zeit als Zeit der Erfüllung des Sinnes der Weltgeschichte, das Weltgericht und die Gerechtigkeit des Menschen im Weltgericht). Hier wird besonders Wert gelegt auf die Herausarbeitung dessen, was sich das Judentum unter Verdienst und Gerechtigkeit vorstellte. So kann Verf. im letzten Abschnitt das Gegensätzliche, Neue und Höhere der Botschaft Jesu andeuten. Im besten Sinne also eine Zeitgeschichte, die das Evangelium durch Darlegung des Hintergrundes, in dem es steht und mit dem es durch so viele Beziehungen verbunden ist, unserm Verständnis näher bringt. Wennemer.

Freundorfer, J., Lebenswerte aus dem Neuen Testament. gr. 8^o (120 S.) Würzburg 1940, Echter-Verl. *M* 2.50. — In diesem Buch hat F. vier großangelegte Vorträge, die er auf verschiedenen Bibeltagungen vor Priestern gehalten hat, einem weiteren Kreis zugänglich gemacht. Die Themen sind: Die Persönlichkeit Christi auf Grund der Evangelien, die Lebenswerte der neutestamentlichen Religion in ihren Grundzügen, die Lebenswerte aus der Geschichte des Urchristentums, Sinn und Lebenswert der Geheimen Offenbarung. Im 1. Thema geht es um die lebendige, tiefe Erfassung der Persönlichkeit Christi. F. zeichnet auf Grund der Dreijahrestheorie, welche „am meisten dem wissenschaftlichen Verständnis der Quellen entspricht“ (12), den äußeren Rahmen des Lebens Jesu und deutet kurz die innere Pragmatik seiner Entwicklung an. Er zeigt dann, wie durch vergleichendes synoptisches Lesen und durch Ausnutzung der Kenntnisse, die uns die Hilfswissenschaften (Zeitgeschichte, Geographie, Religionsgeschichte usw.) darbieten, das Bild des Lebens Jesu lebendig und wirklichkeitsnahe gestaltet werden kann. Alles Studium und alles Lesen der Evangelien soll uns den Blick auf Jesus selbst freigeben, damit wir von ihm und seinem heiligen Willen ergriffen werden. „Das wird dadurch erreicht, daß wir den Bericht jeder Perikope als eine Ausstrahlung aus seinem Wesen und als einen Gang zu seinem Wesen und Wollen be-

trachten, daß wir jede Perikope so lange beschauen, bis sie uns in ihrer ewigen Offenbarungsfunktion sichtbar wird“ (22). F. gibt einige Gesichtspunkte an die Hand, wonach man diese innere Schau auf Christus vornehmen kann: Die absolute Geltung des Gottessohnes, der Gottesknecht, die neue Sittlichkeit, das Reich Gottes und das ewige, göttliche Leben, lauter „Lebenswerte“ der Evangelien, die in der Bibelstunde oder in der Schriftpredigt lebendig werden müssen. — Ähnlich anregend sind auch die anderen Vorträge gehalten. Um eine Überschneidung mit dem 1. Thema zu vermeiden, wäre es wohl besser gewesen, im 2. eine Darlegung der Lebenswerte der Briefe zu geben, zumal in den beiden letzten Vorträgen Apostelgeschichte und Geheime Offenbarung behandelt werden. Die Vorträge regen nicht nur zu eifrigem Schriftstudium an, sondern geben auch die Hauptrichtlinien, um dasselbe religiös fruchtbar zu machen. Wennemer.

Schmid, J., Das Evangelium nach Lukas. — Kuß, O., Die Briefe an die Römer, Korinther und Galater (Regensburger Neues Testament 3 u. 6). gr. 8^o (263 u. 288 S.) Regensburg 1940, Pustet. M 5.40 u. 6.—; geb. M 6.50 u. 7.20. — Das Regensburger Kommentarwerk hat es sich zum Ziel gesetzt, eine „Schrifterklärung von besonderer Prägung“ zu bieten: „knapp und gründlich zugleich, verzichtend auf erbauliche Auswertung des hl. Textes; eine Summa der sachlichen Forschung, aber ohne gelehrtes Beiwerk, geschrieben für jeden, der zum ursprünglichen Verständnis des Neuen Testaments vordringen will“. Liest man daraufhin die bislang vorliegenden Bände, zumal den 3. und 6. Band, so kann man der tadellosen und sauberen Ausführung dieser Zielsetzung nur Anerkennung zollen. — Schmid bietet in seiner sprachlich ausgezeichneten und übersichtlich klaren Übersetzung und Erklärung des Evangeliums nach Lukas zunächst eine „Einleitung“, die auf ihren knapp 20 Seiten Themen wie: „Die Überlieferung der alten Kirche“, „Persönlichkeit und Lebensschicksale des Lukas“, „Inhalt und Aufbau des Lukas-Evangeliums“ umfaßt und in sachlich durchaus genügender Weise behandelt. Das L-Evangelium selbst gliedert er nach gewohnter, wenn auch nicht ganz unbestreitbarer Weise in die „Vorgeschichte“ (1,5 — 4,13), „Jesu Wirken in Galiläa“ (4,14 bis 9,50), „Jesus auf der Wanderung nach Jerusalem (Reisebericht)“ (9,51 — 19,27), „Die letzten Tage Jesu in Jerusalem“ (19,28 — 23,56), und den Schluß „Die Auferstehung und Himmelfahrt Jesu“ (24). Auf jeder Seite der Ausführung spürt man merklich den Willen und das Bemühen, den hl. Text selbst für sich zum Sprechen zu bringen und alle Erklärung ganz in den Dienst dieser Absicht zu stellen. Zumal die ausgezeichneten kurzen, aber sachlich tief dringenden „Exkurse“ (wie: „Jungfräuliche Geburt Jesu“, „die jüdische Synagoge“, „Sünde und Umkehr in der Lehre Jesu“, „Jesus und das Gebet“, „Jesus und das Leiden“) haben nicht wenig Anteil an Erfolg und Wirksamkeit dieses Werkes. — Kuß, der bekannte und anerkannte Darsteller der Theologie des NT, zeigt wenn möglich noch mehr das Bestreben, den Leser unmittelbar an den hl. Text selbst heranzuführen und demgemäß jede Erklärung so knapp und sachlich wie möglich zu halten. Entsprechend legt er vor allem auch die allergrößte Sorgfalt auf eine sprachlich mundgerechte und doch zugleich die Härten des griechischen Urtextes belassende Übersetzung. In den Sinn und Geist eines jeden Briefes (nur für 1 und 2 Kor zusammen) führt jeweils eine kurze bündige „Einleitung“ ein: 1. Empfänger und Entstehungsverhältnisse, 2. Eigenart und Aufbau, 3. Theologische Bedeutung, verbun-

den mit einiger Literaturangabe. Eine klare, leicht überschaubare und überaus treffsichere Gliederung trägt von vornherein viel zum rechten Verständnis eines jeden Briefes bei. Vor allem zeigt sie den Vorzug, daß nicht einfach in „dogmatischen“ und „praktischen“ Briefeileil geschieden wird, wie es so vielfach aus Mißverstehen paulinischer Gedankenführung geschieht. Insbesondere ist beim Römerbrief anzumerken der Beginn des zweiten Großabschnittes erst mit Kap. 6, nicht schon mit Kap. 5. Allerdings wäre gerade auch im Römerbrief die sog. „jüdische Frage“ vielleicht von Anfang an noch mehr in den Vordergrund zu stellen gewesen, als K. es tut. Wir denken an den Hintergrund, den der Galaterbrief für den Römerbrief bietet. Doch können hier Zeitverhältnisse mitsprechen. Alles in allem wird jeder, der K.'s Kommentar zu diesen Paulusbriefen kennen gelernt hat, ihn immer wieder gern von neuem zur Hand nehmen und sich Führer werden lassen zum allmählich immer persönlicheren Verständnis paulinischer Gedankenwelt.

Stracke.

Yver, C., Saint Paul. 12^o (316 S.) Paris 1939, Éditions Spes. Fr 15.— Die weltgeschichtliche Bedeutung des hl. Paulus hat gerade in den letzten Jahrzehnten im katholischen wie protestantischen Schrifttum der verschiedenen Länder bereiten Ausdruck gefunden. Wie sehr die Monographien über den Völkerapostel einem Zeitbedürfnis entsprechen, zeigen die z. T. hohen Auflagen. So konnte z. B. das vortreffliche Werk von J. Holzner, Paulus, Ein Heldenleben im Dienste Christi, Freiburg 1937, Herder (vgl. Schol 13 [1938] 299 f.) schon 1939 in 3. neubearbeiteter und um fast 40 S. vermehrter Auflage unter dem neuen Titel: „Paulus. Sein Leben und seine Briefe“ erscheinen. Die Hauptquellen für alle diese Darstellungen bleiben die Apg und die Paulusbriefe. Das gilt auch von dem vorliegenden Büchlein. Die Verfasserin zeichnet in lebendiger und ansprechender Weise auf dem Hintergrund der Zeitgeschichte das Leben des hl. Paulus in seiner zeitlichen Abfolge vom Elternhaus in Tarsus bis zu seinem Blutzeugnis in Rom. Wo die ausdrücklichen Zeugnisse der Quellen versagen, sucht sie in besonnener Weise auf Grund von mehr oder weniger sicheren Vermutungen das Fehlende zu ergänzen. Entsprechend dem weiteren Leserkreis ist die Darstellung volkstümlich gehalten. Die Persönlichkeit des Apostels kommt durch das lebendige Einfühlen der Verfasserin recht gut zur Geltung. Dabei mag man im Einzelnen, besonders bezüglich der Zeitbestimmungen, gewisse Vorbehalte machen. Gelegentlich ist ein Versehen unterlaufen. So liest man z. B. S. 100 f. mehrmals Sélencie statt Séleucie. Petrus und Paulus sind nach 258 nicht zeitweilig in der Katakomben des hl. Kallistus (316), sondern des hl. Sebastian beigesetzt gewesen.

Brinkmann.

Sickenberger, J., Erklärung der Johannesapokalypse. gr. 8^o (200 S.) Bonn 1940, Hanstein. M 5.50; geb. M 7.— S. hat uns mit der vorliegenden Erklärung der Apk ein allseitig ausgereiftes Werk geschenkt. Er wollte nach seinen eigenen Worten „der teilweise recht phantastischen Methode mancher Erklärer ... eine nüchterne Abwägung der Beweismomente entgegenstellen“ (5). Obgleich er auf möglichste Kürze und gedrängte Zusammenfassung der wichtigsten Gründe bedacht war und sich in den Literaturangaben auf das Wichtige beschränkte, blieb doch die rein wissenschaftliche Eigenart gewahrt. Vor allem wurden auch die religionswissenschaftlichen Gegebenheiten berücksichtigt. Allerdings

kommt hier, wie S. wiederholt betont, eine sachliche Abhängigkeit der Apk nicht in Frage; denn bei Johannes handelt es sich durchweg um übernatürlich gewirkte bildliche Vorstellungen, die er selbst nachher verarbeitet und niedergeschrieben oder vielleicht einem Begleiter aramäisch diktieren hat, der sie dann griechisch niederschrieb. In der Deutung der Bilder lehnt der Verf. die welt- und kirchengeschichtliche, so wie die rein zeitgeschichtliche mit Recht ab, und entscheidet sich für die im weiteren Sinne eschatologische. Danach sind die von Johannes in apokalyptischen Bildern geschauten Ereignisse Typen der Erlebnisse, die der Christenheit bis zum Ende der Tage noch bevorstehen, ohne daß dabei an bestimmte Einzelvorgänge in der Geschichte zu denken ist, mögen auch die Farben der Bilder z. T. zeitgeschichtlich bedingt sein. Im einzelnen bietet S. manche neue oder doch bisher weniger beachtete Gedanken und Gesichtspunkte, die zweifellos das tiefere Verständnis der Apk fördern werden, wenn sie auch wohl nicht in allen einzelnen Punkten restlos überzeugend sein dürften. Nur einiges sei hier herausgegriffen. Nach S. sind die Engel der sieben Gemeinden ihre Schutzengel (47 f.), die 24 Ältesten ausschließlich die Vertreter der Gerechten des Alten Bundes (die Patriarchen, Moses, David und die Propheten), deren Zahl vielleicht mit Rücksicht auf die 24 Priesterklassen gewählt ist (66). Die vier Reiter sind böse Geister (75), die beiden Zeugen Männer, die Moses und Elias gleichen (107). Die mit der Sonne bekleidete Frau ist Israel als Messiasmutter (114). Ihre Flucht in die Wüste spielt wohl an auf die Katastrophe von 70 n. Chr. (116) und ihre Erhaltung auf die Erhaltung des jüdischen Volkes bis zum Ende der Welt (117). Der Drache ist Satan, während die beiden Tiere, der Antichrist und der Pseudoprophet Dämonen sind, die ihre Gewalt durch Mittelpersonen ausüben (132). Die geheimnisvolle Zahl 666 kann nicht auf römische Kaiser gedeutet werden, weil das Tier zur Zeit der Abfassung der Apk noch nicht wirkte (153). Da 6 als Halbierung der himmlischen Vollkommenheitszahl 12 oder als Subtraktion von 1 an der Zahl 7 auf die Schlechtigkeit des damit gekennzeichneten Wesens deutet (130), besagt 666, daß der vom Tier beherrschte Mensch ein in jeder Beziehung grundslechtes Wesen ist (131). Das tausendjährige Reich kann unmöglich die Kirche sein, wie Augustinus und viele andere Erklärer annehmen, sondern steht als eine längere Ruhezeit für die Kirche nach den Kämpfen mit dem Tier noch aus (177). Darum ist auch das baldige Kommen Christi nicht ausschließlich auf den letzten Akt (20, 11–15) zu beziehen, da ja das tausendjährige Reich, also eine längere Periode, noch vorhergeht. Für Johannes ist die Parusie ein länger sich hinausziehendes und durch gleichartige Vorspiele eingeleitetes Drama, das mit dem Endgericht und Christi Thronen neben Gott im neuen Jerusalem als letztem Akt abschließt (198). Es sei noch erwähnt, daß die Übersetzung sich möglichst eng an den griechischen Urtext anschließt, und damit auch denen, die mit dem Griechischen weniger vertraut sind, die Möglichkeit gibt, sich von der Eigenart des Stiles der Apk ein Bild zu machen. So wird der neue Kommentar nicht nur der wissenschaftlichen Exegese, sondern auch der seelsorglichen und erbaulichen Auswertung gute Dienste tun. Brinkmann.

Van der Heeren, A., *De Apocalypse of het Boek der Openbaring van den H. Joannes*. 12^o (224 S.) Brugge [1940], Desclée. Fr 15.—. — Der ehemalige Professor für die Hl. Schrift am Gro-

Ben Seminar in Brugge schenkt uns hier in flämischer Sprache eine allseitig abgewogene und ausgereifte Erklärung der Geheimen Offenbarung des hl. Johannes, die zwar zunächst für weitere Kreise bestimmt ist, die aber auch dem Exegeten für das tiefere Verständnis dieses geheimnisvollen Buches manche Anregung bieten kann. Dem Zweck entsprechend verzichtet der Verf. auf alles wissenschaftliche Beiwerk, arbeitet dafür aber die Hauptlinien um so schärfer heraus. Ohne sich mit anderen Auffassungen, auf die gelegentlich in den Anmerkungen verwiesen wird, auseinanderzusetzen, versteht er das ganze Buch, abgesehen von den sieben Briefen (1, 9—3, 22), endgeschichtlich (13). In den drei Reihen von Gesichtern beschreibt Johannes nach dem Grundsatz der „recapitulatio“ das Ende der Welt und die ihm vorausgehenden Ereignisse: die schrecklichen Prüfungen der Menschheit und die Verfolgung der Christen, so zwar, daß immer wieder der Sieg Christi und seiner Auserwählten über alle feindlichen Mächte bildlich geschaut wird (70 f.). Es würde hier zu weit führen, auf Einzelheiten näher einzugehen. Durch die Druckgestaltung ist eine vorbildliche Übersichtlichkeit erreicht worden. Beim Öffnen des Buches sind jeweils die beiden Seiten so aufeinander abgestimmt, daß Text und Erklärung immer ein Ganzes bilden. Auf der linken Seite oben steht die flämische Übersetzung des Textes, und zwar genau so viele Verse, wie auf dem Rest der beiden Seiten erklärt werden. Die Erklärung ist in der Form einer Umschreibung gehalten, in der sich die Worte des Textes durch Fettdruck abheben. Den Abschnitten und Unterabteilungen wird eine zusammenfassende Inhaltsangabe vorausgeschickt, und selbst die kleinsten Gedankeneinheiten sind mit treffenden Überschriften versehen. In sinnvoller Weise hat der Verf. von S. 17 bis 40 in ähnlicher Weise eine Erklärung der zu einer Harmonie zusammengefaßten sogenannten apokalyptischen Rede Jesu gegeben, die recht gut zeigt, daß die Geheime Offenbarung im wesentlichen nur eine weitere Ausführung derselben Gedanken ist. Ohne der Ansicht des Verf. in allen einzelnen Punkten vorbehaltlos zuzustimmen, kann das Büchlein nur bestens empfohlen werden. Nur eines ist zu bedauern, daß es wegen der flämischen Sprache wohl auf einen kleinen Leserkreis beschränkt bleiben wird. Brinkmann.

Olivier, A., *La Clé de l'Apocalypse. Étude sur la composition et l'interprétation de la grande prophétie de Saint-Jean.* 4^o (210 S.) Paris 1938, Geuthner. Fr 125.—. — Grundlegend für die Komposition der Apokalypse sind nach dem Verf. die gemetrische Zahl des Namens Jesus (888) und die Zahl des Namens des Tieres (666; vgl. Apc 13, 18). Die Zahl 888 spielt insofern eine durchgreifende Rolle, als alle 6 Teile der Apokalypse (1, 1—3, 22; 4, 1—7, 17; 8, 1—11, 19; 12, 1—15, 8; 16, 1—18, 24; 19, 1—22, 5) aus je 888 „grammatikalischen Elementen“ bestehen. Der Schluß (22, 6—21) bleibt außerhalb der Rechnung und Zählung. Die Zahl 666 ist bedeutsam für die Komposition, weil das Ganze des Buches außer der Sechs-Teilung noch eine Teilung in 60 Perikopen und weiterhin in 600 Stichen (= 200 Strophen aus je 3 Stichen) zuläßt. Die Verteilung der 60 Perikopen, bzw. der 600 Stichen auf die 6 Hauptteile ist nicht gleichmäßig, aber doch symmetrisch. Es entsprechen sich 1. und 6. Teil; die vier mittleren Teile bilden zwei parallel geordnete Reihen (4,1 — 11,19 und 12,1 — 18,24), die auch sachlich einem Ziel zulaufen: dem Untergang Roms und der Festigung der Kirche. 11, 15—19 deutet nämlich der Verf. nicht

vom Weltende, sondern vom Gericht über das gottfeindliche Rom, das er auch 18, 1—24 geschildert findet. Roms Fall steht also im Zentralpunkt der Prophetie. Von 19, 1 ab wird das weitere Schicksal der Kirche bis zum Weltende und zur Erscheinung der ewigen Gottesstadt beschrieben. Verf. denkt sich 19, 1—21 und 20, 1—15 als parallel geordnete Perikopen; beide geben die Entwicklung vom Sturz Roms bis zum Weltende, nur unter verschiedenem Gesichtswinkel. Die tausend Jahre sind also eine symbolische Zahl für das Reich Gottes vom Untergang der Stadt bis zum eschatologischen Kampf. Noch manche Einzelheit wäre zu nennen. Die fünf Köpfe des Tieres bedeuten die vergangenen Weltreiche; der sechste die römische Weltmacht, der siebte und achte widerchristliche Mächte nach Rom. Die Zahl 666 hat ihre Basis in der Zahl 6, der Zahl des an sechster Stelle stehenden römischen Reiches. 60 ist dann die Zahl des Tieres, das ja schon in fünf früheren Weltreichen zur Entfaltung und Erscheinung seiner Macht kam. 600 ist endlich die Zahl des hinter dem Tiere stehenden satanischen Drachen. 666 aber ist die Zahl des Antichristen, insofern er die Macht Roms, des Tieres und des Drachens in sich vereinigt. Merkwürdig ist nun, daß durch Zerlegung der Zahl 666 in ihre Einer, Zehner und Hunderter die 6 Teile und 60 Perikopen und 600 Stichen der Apokalypse herauskommen. Da in jedem der sechs Teile die Zahl 888 wiederkehrt, so ist der mystische Sinn des ganzen Zahlen- und Kompositionssystems darin gelegen, daß die mit ihren Einern und Zehnern und Hundertern durch das ganze Buch ausgebreitete Zahl 666 (= Antichrist) immer wieder zur Huldigung gegenüber der 888 (= Christus) genötigt wird. — Das sind die Hauptergebnisse dieses Buches, das sowohl durch seine äußere Aufmachung wie auch durch seinen Inhalt von der großen Liebe und Begeisterung des Verf. für sein Thema Zeugnis ablegt. Die Ergebnisse müssen jedenfalls originell genannt werden und wären, würden sie von der Wissenschaft als begründet anerkannt, auch wohl geeignet, einen „Schlüssel“ zum Verständnis der geheimnisvollen Prophetie zu liefern. Ich bezweifle aber sehr, ob genügend sicheres Beweismaterial für die interessante Konstruktion beigebracht worden ist. Die Zählung der „grammatikalischen Elemente“ und die Abteilung der Stichen, also die beiden Grundlagen für die angebliche Kompositionstechnik, scheinen mir nach zu willkürlichen Gesichtspunkten vorgenommen worden zu sein. Wie soll man es glaubhaft finden, daß jedes *vat* ein eigenes „Element“ bilde, während oft 4 und mehr bedeutsame Worte daneben zusammen ebenfalls nicht mehr als ein Element ausmachen? Die Stichen sind oft viel zu lang, als daß sie noch als solche empfunden werden könnten. Noch ein Mißverständnis ist mir aufgefallen. Die Zahl 666 ist nicht die Zahl des aus der Erde aufsteigenden Tieres (des Pseudopropheten), sondern des ersten Tieres, das aus dem Meere aufsteigt. Damit dürfte auch die Deutung der Zahl 666 in Frage gestellt sein.

Wennemer.

Michl, J., Die 24 Alttesten in der Apokalypse des hl. Johannes. gr. 8^o (XII u. 164 S.) München 1938, Hueber. M 6.80. — Mit seiner gewohnten behutsamen, auf exaktester Forschung beruhenden Arbeitsweise sucht hier der Verf. die Frage nach den 24 Alttesten in der Apokalypse einer endgültigen Lösung zuzuführen. Er war darauf vorbereitet durch seine frühere Arbeit über „die Engelvorstellungen in der Apokalypse des hl. Johannes“ (vgl. Schol 14 [1939] 294 f.). Die Untersuchung geht aus von der Schilderung

der 24 Ältesten Apc 4, 4, befaßt sich dann mit ihren Huldigungsakten (Apc 4, 9—11; 5, 8—10; 5, 14; 11, 16—18; 19, 4; 12, 10—12), um im 3. Abschnitt auf Grund des erarbeiteten Materials Stellung und Wesen der 24 Ältesten zu bestimmen. M. kommt zu dem Ergebnis, daß es sich nicht um Engel, sondern um eine Gruppe verklärter Menschen handelt, genauer um die alttestamentlichen Väter; ihr Schauungsbild hatte Johannes in den auf 24 Thronen sitzenden Ältesten vor sich. Auch die Zahl 24 ist durch das Schauungsbild, nicht durch die reale Zahl der Gemeinden bestimmt. Diese Zahl legte sich nahe als Vielfalt der Zwölf (Zahl des Gottesvolkes) und als „altewürdige, schon von David festgelegte Ordnungszahl“ (52). Sie hält sich auch „im Rahmen der sonst gewohnten Mitgliederzahl ähnlicher Gruppen“. Außer dieser allgemeinen Vorbereitung im altt.-jüdischen Schrifttum will Verf. eine direkte Beziehung weder auf eine bestimmte altt. Gruppe, z. B. auf die 24 Priesterklassen, noch auf eine heidnische astraimythologische Vorstellung gelten lassen (vgl. besonders den 5. Abschnitt). „Älteste“ heißen sie nach dem Vorbild der um den Bischof gescharten Presbyter in den christlichen Gemeinden. Die Väter des Alten Bundes bilden sozusagen das himmlische, um Gottes Thron gescharte Presbyterium des einen großen Gottesvolkes, dessen Gebete sie Gott darbringen und in dessen Namen sie anbetend vor Gott verharren. Ein eigener Abschnitt gibt einen Überblick über die Anschauungen der christlichen Überlieferung. — Das Buch ist wertvoll sowohl durch sein sorgfältig unterbautes Gesamtergebnis als auch durch die zahlreichen, oft in reichhaltigen Anmerkungen untergebrachten Einzeluntersuchungen, wodurch es eine wahre Fundgrube für exegetische, religionsgeschichtliche, archäologische und ähnliche Fragen wird. Wennemer.

5. Dogmatik und Dogmengeschichte.

Pade, P. B., Logos Theos. Untersuchungen zur Logos-Christologie des Titus Flavius Clemens von Alexandrien. Eine dogmengeschichtliche Studie. gr. 8^o (176 S.) Bottrop 1939, Postberg. — Die vorliegende Dissertation geht dem Kernproblem der clementinischen Logos-Christologie nach: In welchem Verhältnis steht der präexistente Logos zu Gott? Nach einer — vielleicht etwas zu ausführlichen — Darlegung literarkritischer Vorfragen, die aber keine neuen Ergebnisse bietet, wird im 1. Kap. des Hauptteiles „die clementinische Logos-Christologie im Urteil der Clemensforschung“ dargelegt. Das 2. Kap.: „Die Ansicht des Clemens von A. von den theologischen Voraussetzungen“ soll die Stellung des Clemens zu Philosophie, Offenbarung, Glauben und Wissen, Hl. Schrift und kirchlicher Glaubensregel klarstellen. Auch hier steht der Verf. noch weitgehend auf Vorarbeiten. Leider sind ihm dabei einige sehr brauchbare Untersuchungen entgangen: so K. Prümm, Glaube und Erkenntnis in Stromata II (Scol 12 [1937] 17—57); J. Lebreton, La théorie de la connaissance religieuse chez Clément d'Alexandrie (RechScRel 18 [1928] 457—488); D. van den Eynde, Les normes de l'enseignement chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles, 1933. Das 3. Kap. (64—176) bringt dann die eigentliche Durchführung des Themas. Gegenüber den Fehldeutungen moderner Dogmengeschichte, die sich allerdings z. T. schon auf Petavius berufen kann, wird zu zeigen gesucht, daß Clemens nicht nur die Persönlichkeit und Gött-

lichkeit des präexistenten Logos, der in Jesus Christus Mensch wurde, gelehrt hat, sondern daß seine Logoslehre auch von der Anklage des Subordinationismus freizusprechen ist. Hat er doch sachlich und wahrscheinlich auch terminologisch die „homoousia“ des Logos mit Gott ausgesprochen. Er hat „als bedeutender Zeuge der kirchlichen Orthodoxie, die er vor dem Nicaenum oft überraschend klar formuliert“, eine „Lehre vom Logos-Gott“ vorgetragen, die in der Mitte steht — „gleichzeitig jedoch auch mit manchen Mängeln des Überganges behaftet“ — zwischen „Johannes dem Evangelisten und Athanasius“ (176). — Die fleißige Arbeit zeigt eine große Selbständigkeit der Urteilsbildung; leider ist der Ton bisweilen in einem unschönen Sinn apologetisierend. Es wirkt seltsam, wenn man Forschern wie Zahn, Harnack, Loofs vorwirft, sie hätten nicht den *ganzen* Clemens studiert (114 f.). Bisweilen werden der bisherigen Clemensforschung Versäumnisse zugeschrieben, die objektiv nicht bestehen (vgl. etwa zu 112 f.: P. Stiegele, *Der Agennesiebegriff* [1913] 18 f.; zu S. 51 ff. die oben genannte Arbeit von van den Eynde). Inhaltlich leidet die Arbeit vor allem darunter, daß der Verf. die Theologie des Clemens von derjenigen seiner unmittelbaren Vorgänger (Justin, Athenagoras) und Nachfolger (Origines vor allem: hier wäre die Monographie von A. Lieske, die Theologie der Logosmystik bei Origines [1938] zu berücksichtigen gewesen) getrennt betrachtet. Nur so ist es zu verstehen, daß er in der Problematik des Subordinationismus bei Clemens zu einer so glatten Lösung kommt. (Der Druck ist leider überreich mit Druckfehlern versehen, die zumal im griechischen Text und im Literaturregister sehr störend sind.) Bacht.

Barbel, J., C. SS. R., *Christos Angelos*. Die Anschauung von Christus als Bote und Engel in der gelehrten und volkstümlichen Literatur des christlichen Altertums. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte des Ursprungs und der Fortdauer des Arianismus (Theophaneia 3). gr. 8^o (X u. 333 S.) Bonn 1941, Hanstein. M 15.—; geb. M 17.50. — Der Dogmengeschichte sind die gerade in der ältesten Zeit recht häufigen Beziehungen zwischen Angelologie und Christologie schon längst aufgefallen. Die eine oder andere Frage daraus ist auch schon monographisch behandelt worden; so das Problem Christus und Michael durch W. Lueken (1898). Man hat auch schon versucht, die Herkunft des Engelmotivs in der Christologie zu bestimmen (Dölger: gnostischer Ursprung; Gruppe: Herkunft aus der heidnischen Mythologie). Die vorliegende Dissertation, die dem religionsgeschichtlichen Seminar Dölgers entstammt, will nun alle wirklichen und vermeintlichen Beziehungen zwischen der Christologie und dem Angelostitel und die Geschichte der einzelnen Motive verfolgen. Der Verf. ist sich dabei bewußt, daß er keine „neuen und grundstürzenden“ Tatsachen ans Licht der Geschichte heben kann. Aber er darf sich mit Recht sagen, daß er „von einer bisher zu wenig beachteten Seite her einen ... Beitrag zur Geschichte des Ursprungs und des Fortlebens des Arianismus“ liefern kann. Denn tatsächlich konnten die Arianer in dem Angelostitel, den die Frühkirche Christus oft zuerkennt, und in der patristischen Zuweisung der Theophanien an den Logos als den „sichtbaren Gott“ eine gefährliche Stütze für ihre Häresie finden. Demgemäß widmet B. sein Hauptinteresse (2. Hauptteil) der Frage nach den „Gotteserscheinungen des AT als Engel-(Logos-)Erscheinungen in der Deutung der frühen Kirchenschriftsteller“ bis Isidor von Sevilla. Das Ergebnis seiner sorgfältigen,

auf reiche Literaturkenntnis sich stützenden Untersuchungen ist kurz dies: Nur bei Justin, Hermas und natürlich bei den Arianern wirkt sich das angelogische Moment bei der Deutung der Theophanien dahin aus, daß Christus bzw. der Logos seinem *Wesen* nach in die Nähe der Engel gerückt wird. Bei den anderen Kirchenschriftstellern offenbart sich in der Auffassung Christi als Engel höchstens eine mehr oder minder starke Unterordnung des Logos unter den Vater als den „unsichtbaren Gott“. Aber auch als man im Kampfe gegen die Arianer die Gleichwesentlichkeit des Logos sorgsamer verteidigte, deutete man meistens noch die Theophanien als persönliche Offenbarungen des Logos, der als Mittler zwischen dem Vater und uns das *Amt*, nicht die Natur des Angelos hat. Mehr und mehr betonen dabei die Väter ausdrücklich, daß auch der Logos nach seiner Substanz nicht gesehen worden sei, daß er die gleiche Unsichtbarkeit besitze wie der Vater; und umgekehrt betont schon Irenäus, daß auch die Transzendenz des Vaters keine absolute sei, sondern daß die Vollendung des Menschen die Schau des Vaters sei. Seit Gregor von Nyssa und Didymus wird aber die ausschließliche Deutung der Theophanien auf den Logos durchbrochen. Den Höhepunkt der Entwicklung bildet Augustinus: Die alttestamentlichen Gotteserscheinungen geschehen durch Engel, also durch Geschöpfe, in denen sich die Dreifaltigkeit oder jeweils die eine oder andere göttliche Person sinnbildlich darstellt. — Der 3. Teil der Studie behandelt eine Reihe anderer angelogischer Motive in der frühkirchlichen Christologie: Christus in der Engel-Siebenzahl; Christus und Michael (Stellungnahme zu den Thesen von W. Lueken); Christus und Gabriel; Christus als Engel in der Liturgie (Epiklese!); Christi Engelwerdung; der Himmelsabstieg Christi in Engelsgestalt. Gerade dies letzte Motiv begegnet mehrfach in einer Literatur, die vornehmlich den Volksglauben (im Unterschied von der gelehrten Theologie) repräsentiert und dessen gelegentliche Verwandtschaft mit gnostischen Ideen verrät. — Das überaus reichhaltige Material dieser guten Arbeit wird durch vier große Register leicht zugänglich gemacht. Methodisch ist die kritische und vorsichtige Behandlung von Hypothesen besonders anerkennenswert. Zu wünschen wäre wohl nur eine straffere Durchführung der Probleme, die durch die knappen Zusammenfassungen, die über das ganze zerstreut sind, nicht gewährleistet ist. So bleibt dem Leser noch zu sehr der Eindruck einer imposanten Materialsammlung. Bacht.

Turrado, L., *Doxa en el Evangelio de S. Juan segun S. Cirilo de Alejandria*. gr. 8^o (68 S.) Rom 1939, Gregoriana. — T. legt hauptsächlich den Johanneskommentar des hl. Cyrillus von Alexandrien zugrunde, zieht aber auch seine anderen Werke zu Rate. Er zitiert nach Migne und nach der Ausgabe von Pusey, was besondere Anerkennung verdient. Nach kurzer Einleitung über die Bedeutungsgeschichte des Wortes *δόξα* und *δοξάζω* wird das eigentliche Thema in zwei Teilen behandelt. Der 1. geht über die *Doxa Christi* (15—54), der 2. über die *Doxa des Vaters* (54—61). Eine gute Zusammenfassung bietet der Schluß (63—65). Einige Angaben seien hier gemacht über den Hauptteil. Cyrillus kennt eine Verherrlichung Christi als des Gottessohnes im Sinne einer Offenbarung seiner göttlichen Sohnschaft (19), die im Erdenleben begann und nach seinem Tode universal durch den Hl. Geist gewirkt wird (16—27). Die Mehrzahl der Stellen, an denen Cyrillus von der *Doxa Christi* spricht, geht aber auf die Erhöhung

seiner Menschheit. Sie wurde grundlegend verwirklicht in der Inkarnation, indem die Menschheit Christi durch den Hl. Geist geheiligt und bis zur personalen Union mit dem Verbum erhoben wurde — eine Einigung, welche analog weiter getragen wird durch denselben Hl. Geist und die Eucharistie an die Gläubigen (28—34). Sie wurde aktuiert durch Christi Tod und Auferstehung, wobei gut hervorgehoben wird, daß der Blick des Cyrillus über die individuelle Betrachtung der Menschheit Christi hinaus sich weitet zur Betrachtung des ganzen Christus mysticus (34—48). Endlich wurde die Verherrlichung vollendet durch den Aufstieg zur Rechten des Vaters (48—54). Man sieht die Reichhaltigkeit der Fragen, die mit dem Begriff *Doxa* bei Cyrillus zur Sprache kommen. Es ist das Verdienst der Arbeit, sie knapp und übersichtlich zusammengestellt zu haben. Sie dürfte auch zu einem vertieften Studium des vierten Evangeliums anregen. Wennemer.

Van Meegeren, D., O. E. S. A., *De causalitate instrumentali humanitatis Christi iuxta D. Thomae doctrinam expositio exegetica*. 8^o (189 S.) Venlo, o. J., Nieuwe Venlosche Courant. Fl. 2.25. — Die Dissertation des Angelicum zu Rom hat sich zur Aufgabe gestellt, die werkzeugliche Ursächlichkeit der Menschheit Christi in der Lehre des hl. Thomas zu untersuchen. In vier Kapiteln werden die in Betracht kommenden Schriften geprüft: Sentenzenkommentar, *De veritate*, *Summa contra gentiles* und *De potentia*, *Summa theologica*. Das Anliegen des Verf. war nicht, neue Stellungen zu gewinnen, sondern lediglich, in genauer Arbeit den objektiven Befund in den verschiedenen Schriftperioden des hl. Thomas herauszustellen und eine etwaige Entwicklung der Gedanken oder ihrer Darstellung aufzuweisen. Auf die spekulative Frage in sich geht er kaum ein. Schon im Sentenzenkommentar sieht er die spätere Lehre des Aquinaten wesentlich grundgelegt; Thomas habe in seiner ersten Lehrtätigkeit nur an der alten *Terminologie* festgehalten (*cooperatio perfectiva et dispositiva*) und diese wegen der Eigenart der sakramentalen Wirksamkeit angewandt, dagegen *sachlich* schon die physische Kausalität der Menschheit Christi gelehrt. Sicher ist wohl zuzugeben, daß man zuweilen die Gegensätze in der Auffassung des Aquinaten zu stark hervorgehoben und die frühen Ansätze einer Entwicklung vernachlässigt hat. Die Bedeutung von *De veritate* und der *Summa contra gentiles* wenigstens für die sprachliche Klarlegung wird auch vom Verf. anerkannt. Wir stimmen ihm bei, wenn er gegen I. Backes (*Die Christologie* des hl. Thomas von Aquin und die griechischen Kirchenväter, Paderborn 1931) den Einfluß des Johannes von Damaskus und des Cyrill von Alexandrien vorsichtiger gewertet wissen will. Beumer.

Mersch, E., S. J., *Filii in Filio*: Sonderdruck aus *NouvRevTh* 1938. — In zwei Artikeln entwickelt der durch seine *Theologie des Corpus Christi mysticum* bekannte, im vorigen Jahr verstorbene Verf. die Bedeutung des Trinitarischen für das spekulative Verständnis unserer gnadenhaften Gottessohnschaft und das Geheimnis des Konkret-Übernatürlichen schlechthin. Nach einem recht instruktiven Überblick über die überragende Stellung des Trinitätsgeheimnisses im Raum Paulinischer Gnaden- und Kirchentheologie (1—17) sowie ihre Verwertung in der Lehre der Väter und des hl. Thomas (17—34) beginnt die mehr spekulative Behandlung des Themas, in der besonders die Bedeutung des Gottmenschentums für den trinitarischen Charakter unseres Gnadenlebens verwertet wird. Christliches Gnadenleben ist Geheimnis der real-mystischen

Gliedschaft am Leibe des Gottmenschen und darum Seinseinheit mit der göttlichen Person des Mensch gewordenen ewigen Sohnes (50—56). Ist auch die Menschwerdung das Werk aller drei göttlichen Personen, so ist doch allein der Sohn in Realeinheit mit einer menschlichen Einzelnatur getreten. Nur durch ihre reale Zugehörigkeit zur Personalität des Sohnes steht auch sie im Geheimnis des trinitarischen Gottes (36—44), seiner Heiligkeit und wird so durch die heiligmachende Gnade selbst seinshaft umgestaltet und ver-göttlicht. Wie darum die reale Sohnschaftszugehörigkeit der menschlichen Natur Christi das erste und tiefste in der Folge aller Vergöttlichungsmomente bedeutet, so ist auch unsere gnadenhafte Vergöttlichung gedanklich durch eine ähnliche Folge bestimmt: Eingliederung in Christus, Teilhabe an der trinitarischen Sohnschaft der zweiten göttlichen Person und erst durch sie in der heiligmachenden Gnade Teilnahme an der göttlichen Natur (71). — Dadurch wird das substantiell Übernatürliche unserer Vergöttlichung vom Verf. wesenhaft als Real-Vereinigung (*être d'union*) mit dem dreieinigen Gott als dem Dreieinen geschaut. Geht auch die Darlegung des Verf. auf die Frage der appropriierten oder nichtappropriierten Einwohnung des Hl. Geistes noch nicht ein, berücksichtigt sie auch nicht eingehender die Beziehung zwischen unserer gnadenhaften Realzugehörigkeit zur innergöttlichen Sohnschaft Christi und der heiligmachenden Gnade, so ist mit ihr vom Verf. trotzdem der erste Anfang zu einer trinitarischen Gnaden-theologie freigelegt. Denn es ist ein anregender Ausblick geschaffen für eine spekulativ trinitarische Schau des konkret Übernatürlichen, die mehr dem trinitätstheologischen Denken paulinisch-johanneischer Gnaden- und Kirchentheologie entspricht und metaphysisch gesehen wesentlich tiefer ist als die abstrakt formale bloße „Teilnahme an der göttlichen Natur“, bei der die metaphysische Bedeutung des eigentlich Trinitarischen doch kaum oder gar nicht in Erscheinung tritt.

Lieske.

Müller, O., Die Rechtfertigungslehre nominalistischer Reformationsgegner. Bartholomäus Arnoldi von Usingen O. E. S. A. und Kaspar Schatzgeyer O. F. M. über Erbsünde, erste Rechtfertigung und Taufe (Bresl. Stud. z. hist. Theol., N. F. 8). gr. 8^o (XV u. 174 S.) Breslau 1940, Müller u. Seiffert. M 8.— Die vorliegende Arbeit ist die Frucht umfangreicher Studien über die katholische Kontroversliteratur des 16. Jahrh. Bartholomäus Arnoldi von Usingen und Kaspar Schatzgeyer sind herausgenommen worden als die bedeutendsten Vertreter der *via moderna* innerhalb der ersten Generation der Reformationsgegner. Ihre Ansichten über die Rechtfertigung werden in sorgfältiger, eingehender Arbeit dargestellt. Die Ergebnisse sind überraschend reichhaltig. Usingen und Schatzgeyer haben eine Sündenlehre, die sehr verschieden ist von den Anschauungen der Hochscholastik und von denen der heutigen Theologie, sie ist nominalistisch, wird aber auch nicht durch eine Verflüchtigung der Sünde gekennzeichnet. Beide sind frei von jeder Art des Pelagianismus oder Semipelagianismus, da die Notwendigkeit der Gnade für den gesamten Rechtfertigungsprozeß stark betont ist. Bei Schatzgeyer findet sich zum ersten Male im Zeitalter der Glaubenspaltung die Theorie einer doppelten Gerechtigkeit und in etwa auch einer doppelten Rechtfertigung, so daß die sogenannte Vermittlungstheologie mit Jedin und Stakemeier gegen Rückert nicht als eine Verschmelzung katholischer und neugläubiger Gedanken angesehen wird. Bei Schatzgeyer ist außer-

dem die Wirkursächlichkeit der Sakramente bei der Rechtfertigung gelegnet. Zu diesen besonderen Ergebnissen kommen noch andere Erkenntnisse mehr allgemeiner Natur: die Uneinheitlichkeit der Theologie innerhalb der Schule Ockhams, die zutiefst katholische Art der Kontroverstheologie des beginnenden 16. Jahrh. u. a. m. Indirekt ist durch diese Arbeit auch mancher wertvolle Beitrag zum Verständnis der Reformation geliefert. Von dem angekündigten größeren Werk über die Rechtfertigungslehre Luthers unter dem Gesichtspunkt seiner Herkunft aus dem Nominalismus kann man nach dieser Leistung nur das Beste erwarten. Beumer.

Sch auf, H., Der brennende Dornbusch. Vom Mariensymbol der Heiligen Schrift bei den Vätern. 8^o (62 S.) Paderborn 1940, Schöningh. M 0.90. — Das Büchlein enthält weniger bekannte und zugleich wertvolle Texte aus der Patristik (besonders sind Germanus, Andreas von Kreta und Modestus vertreten), welche die Gottesmutter unter verschiedenen sachlichen Symbolen verherrlichen. Vorausgeschickt ist jeweils der entsprechende Wortlaut der Hl. Schrift. Die Symbole sind in drei Gruppen geordnet: die Gottesträgerin, die jungfräuliche Mutter, die zweite Eva. Die Übertragung verbindet eine schlichte, ungekünstelte Sprache mit der religiösen Weihe, die dem Gegenstand selber und dem Anliegen der Väter durchaus gerecht wird. Die kurzen Anmerkungen am Schluß geben das Notwendigste zum historischen und sachlichen Verständnis. Das Büchlein wird außer praktischen Belangen, etwa in der Verwendung bei einer Marienfestlichkeit, auch einer Vertiefung der Mariologie dienen können. Und so ist nur zu wünschen, daß die vom Verf. versprochene Schrift über die persönlichen Mariensymbole baldigst erscheinen möge. Beumer.

Collectanea Franciscana Slavica, Vol. 2. Acta Secundi Congressus (Cracoviae, 25—29 augusti 1937). gr. 8^o (XX u. 340 S.) Sibenik 1940, Kacič. — Die Ergebnisse des 2. Kongresses der slavischen Franziskaner liegen nunmehr gedruckt vor. Auf dem Gebiet der Theologie ist vor allem die *Mariologie* zur Sprache gekommen. Wir nennen die Themen: C. Balić, De regula fundamentali theologiae marianae scotisticae; Th. Harapin, De divina maternitate B. Mariae Virginis; P. Grabić, Theologicae considerationes de natura mediationis B. M. Virginis; A. Wasilkowski, Universalis mediatio B. Mariae Virg. iuxta doctrinam P. Antonii Wegrzynowicz; B. Domagala, De historica evolutione corporeae assumptionis beatae Mariae Virginis in caelum; R. Tominec, Immaculata in arte; C. Lepáček, De progressu historico cultus B. V. Mariae apud Franciscanos Cecho-Sloviae; A. Palus, Litteratura mariana PP. Bernardinorum. Noch ein theologisches Thema muß angeführt werden, das aber nicht über Mariologie geht: R. Silić, S. Bonaventurae de morali causalitate sacramentorum doctrina fuitne in detrimentum doctrinae eius de Ecclesia? Die übrigen Arbeiten beziehen sich mehr auf Fragen des Gymnasialunterrichts. Der Artikel von *Balić* ist wertvoll zur Geschichte des skotistischen Grundprinzips in der Mariologie „Quod decet et non repugnat, attribuendum est Mariae“ und gibt auch die notwendigen Einschränkungen an. *Grabić* verteidigt mit lebhaftem Temperament die These, daß die Verdienste und die Genugtuung der Gottesmutter de condigno gewesen seien. Die Mariologie hat sich schon mit dieser Ansicht beschäftigen müssen. Vorläufig scheinen uns zwei Gründe gegen sie zu sprechen: 1. sie wird vorgetragen in innerer Verbindung mit der skotistischen Theorie von der Bedeu-

tung der Annahme Gottes für die Vollwertigkeit der Verdienste Christi; solange sie davon nicht gelöst wird — es wäre das vielleicht möglich —, werden Theologen, die in der Erlösungslehre anders denken, Gegner dieser mariologischen These bleiben. 2. wenn auch die Verdienste der Gottesmutter wesentlich anders sind als die der Heiligen, so ist es doch auch ein Anliegen der Theologie, sie von den sicher wesentlich verschiedenen Verdiensten Christi abzuheben; und in dieser Beziehung würde sogar der Ausdruck „*de condigno*“ mißfallen müssen. Es könnte daher wertvoller erscheinen, wenn die Mariologie sich bemühte, die Verbindung der Gottesmutter mit der Gottheit in ihrer Eigenart darzustellen und gegen die *unio hypostatica* und die Vergöttlichung der begnadeten Menschen abzugrenzen.

Beumer.

Garcia Garces, N., C. M. F., *Mater Corredemptrix seu de possibili illatione a spirituali maternitate B. M. Virginis ad formalem eius corredemptionem*. 8^o (XXI u. 293 S.) Turin 1940, Marietti. L. 30.— Wie der Untertitel es anzeigt, will der Verf. die Frage beantworten, ob sich aus der geistigen Mutterschaft Mariä ihre formelle Miterlösungstätigkeit beweisen lasse. Nach längeren Erörterungen über den Begriff und die Tatsächlichkeit der geistigen Mutterschaft Mariä sowie über den Begriff der Miterlösung und über die für ihre Tatsächlichkeit vorgebrachten Beweisversuche kommt er zu zwei Schlüssen, einem Wahrscheinlichkeitsschluß und einem Schluß von größerer Sicherheit (280). Wenn ich den Verf. richtig verstehe, ist seine Unterscheidung diese: Der Wahrscheinlichkeitsschluß schließt auf eine eigentliche Miterlösungstätigkeit, bei der Maria (selbst schon erlöst) mit Christus und durch Christus in (moralisch) einem Akt uns alle Gnaden verdient hat. Es ist wohl das gemeint, was Schol 16 (1941) 304 von der Ansicht Lebons gesagt wird: „Der Opferakt in seiner Totalität ist *ein* Akt zweier Willen“. Der „mehr sichere“ Schluß geht auf eine sozusagen „zusätzliche“ Miterlösungstätigkeit, die sich an die schon ganz vollendete Tat Christi anschließt. G. hat dafür den Ausdruck „*corredemptio connexiva derivata per meritum*“ (vgl. 141; 280). Jedenfalls meint er, es könne aus der Mutterschaft Mariä der Schluß gezogen werden, daß Maria uns wirklich alle Gnaden, nicht etwa nur deren Zuwendung, verdient habe. Wenn er hinzufügt „*de condigno*“, so ist das eine neue Behauptung, die eigens bewiesen werden muß. Es kommt darauf an, was er unter *meritum de condigno* versteht. Es genügt ihm dazu, daß Maria von Gott zu einem Verdienen der Gnaden für alle Menschen bestimmt war und daß die Muttergotteswürde ihren Werken einen überragenden Wert verlieh (266; 274; 199). — An einer Stelle meint der Verf., die Mariologie werde in der Lehre von der Miterlösungstätigkeit und von der vollkommenen Mittlerschaft der Muttergottes fast keine Fortschritte machen, wenn nicht eine neue päpstliche Erklärung oder Definition erfolgt oder ein zukünftiger genialer Theologe die vollkommene Vereinigung Christi und Mariä („*perfectissimam Christi et Mariae associationem*“) bis in die letzten Folgerungen hinein unwiderleglich aufzeigt (238, 5). — Wiederholt bedauert es der Verf., daß die theologische Terminologie in der Mariologie so unvollkommen und ungenügend sei. Auch die von Lennerz und von Goossens gebrauchte Unterscheidung zwischen „*redemptio obiectiva*“ und „*redemptio subiectiva*“ (vgl. Schol 15 [1940] 582 ff.) gefällt ihm nicht; er hält sie für nicht adäquat (137—139; 141 Anm. 1; 280). — Es fällt mir auf, daß der Verf.

sich unberührt zeigt von der Schwierigkeit, die für manche andere in den Worten Pius' X.: „*promeret nobis, quae Christus de condigno promeruit*“ liegt. Er geht einfach so voran, als ob in beiden Fällen „*promeruit*“ stände (205). Hätte er sich mit dieser Schwierigkeit auseinandergesetzt, so hätte er wohl auch nicht in dem Erklärungsversuch, der das in der Gegenwartsform stehende „*promeret*“ in einem übertragenen Sinne als „durch Fürbitte erlangen“ deutet, eine „*confusio*“ erblickt (206 Anm. 1; vgl. Greg 8 [1927] 7 und 5). — Allmählich scheinen sich nun doch einige Linien in der Mariologie deutlicher hervorzuheben. Die Ansicht, daß Maria den Menschen alle Gnaden, nicht etwa nur deren Zuwendung, irgendwie verdient hat, scheint sich mehr und mehr durchzusetzen, trotz Goossens. Es kommt die weitere Frage, ob dieses Verdienst „*de congruo*“ oder „*de condigno*“ oder unter verschiedener Rücksicht beides sei. Dann die Frage, wie sich diese verdienende Tätigkeit zur Erlösertat Christi verhielt, ob sie mit Christi Tat zu moralisch einem Akt verschmolz, oder ob sie sich wenigstens „*natura posterius*“ an die vollendete Erlösertat Christi als ein *accessorium* oder *connexivum* (141) anschloß. Man kann dazu vergleichen Greg 8 (1927) 10 und 18. Ferner kann man fragen, aus welchen Grundwahrheiten etwa die Tatsache des allgemeinen Gnadenverdienens Mariä abgeleitet werden könne. In Betracht kommt der Grundsatz von der Wirkgemeinschaft Christi und Mariä oder das „*principium consortii*“ (Bittremieux), die Stellung Mariä als neue Eva (Lebon) und ihre Stellung als geistige Mutter aller Lebendigen (Garcia Garces).

Deneffe.

Scharl, E., *Recapitulatio Mundi*. Der Rekapitulationsbegriff des hl. Irenäus und seine Anwendung auf die Körperwelt (Freiburger Theol. Stud. 60). gr. 8° (XII u. 138 S.) Freiburg 1941, Herder. M 5.20. — Systematisch klar untersucht vorliegende Arbeit im 1. Teil den reichen Inhalt des irenäischen Rekapitulationsbegriffes, der „Hauptidee im geistigen Organismus“ des Kirchenvaters (2). Rekapitulation ist zunächst etwas in der intentionalen Ordnung der Heilspläne Gottes, die das Heilsgeschehen des AT im Ganzen und in seinen Einzelheiten auf Jesus Christus hinordnet, und die am Anfang aller Welt alles nach dem Ebenbild des menschwerdenden Logos schafft. Über diese intentionale Hinordnung und Ebenbildlichkeit hinaus umfaßt der Rekapitulationsbegriff aber auch die Verwirklichung des Intentionalen in der realen Ordnung. Diese geschieht als Behauptung (darin sieht der Verf. mit Recht den Hauptsinn der irenäischen Rekapitulation verwirklicht: 29), in der das Rekapitulierte in reale Verbindung mit dem Haupte gebracht wird, um dadurch erneuert und über seinen ursprünglichen Zustand hinaus vollendet zu werden. — Der 2. Teil sucht diese Begriffsinhalte in dem Anteil, den nach Irenäus die Körperwelt an der Erlösung hat, auf. Da das in der Menschwerdung rekapitulierte Fleisch Christi in wirklicher Berührung mit der gesamten Menschheit steht, wird zugleich auch das Fleisch des Gesamtmenschen in Christus rekapitulierte, d. h. in der Inkarnation real-mystisch zusammengefaßt, aber auch schon im Anfang aller Zeit gebildet nach dem Urbild des menschwerdenden Logos und durch das Erlösungswerk keimhaft in Christus erneuert; in der Endzeit wird diese Erneuerung zur vollendeten Verklärung. Mit dem vom Logos angenommenen Leibe Christi steht aber auch die gesamte materielle Welt in einer wirklichen Verbindung; „das Fleisch des Menschen ist von der Erde genommen, steht mit ihr in einer wirklichen

Einigung“ (71). Daher nimmt der ganze materielle Kosmos Teil an der Rekapitulation in Christus: Er wird real zusammengefaßt unter Christus als dem Haupt, nachdem dies schon im Anfang intentional vorgesehen war; er wird im Erlösungswerk erneuert, um in der Endzeit an der Vollendung teilzunehmen, nachdem er erst im Feuerbrand zugrundeging. — Im letzten Teil werden die Quellen des irenäischen Rekapitulationsbegriffes in Schrift und vorirenäischer Patristik gesucht. — Es ist eigentlich schade, daß der Verf. so manche Gelegenheit nicht benützt, die von ihm dargelegte Lehre des hl. Irenäus auch einigermaßen in ihren spekulativ-historischen Zusammenhängen zu beleuchten, ja daß er diese Gelegenheiten ausdrücklich zurückweist (50). Es wäre dem „streng historischen“ (VII) Charakter der Arbeit dadurch kein Abbruch geschehen, da in der wirklichen Geschichte der Kirchenvater nicht isoliert dasteht. Es mögen für Irenäus „die heidnischen Philosophen keine Autorität in religiösen Dingen besitzen“ (50); aber warum sollte Irenäus, der doch „das Ererbte innerlich durchdacht und weiterentwickelt hat“ (94), nicht auch das Wahre im Denken seiner Zeit dazu benützt haben? Und eine realistische Auffassung war in der Zeit des frühen Christentums lebendiger als heute. Die Darstellung hätte durch ein Eingehen auf solche Zusammenhänge Vertiefung und größere Fülle erfahren. — S. 72 legt sich Sch. die Schwierigkeit vor, wie Irenäus zwischen Christi Fleisch und der materiellen Welt eine reale Verbindung annehmen könnte, da die „Einheit der Erde mit dem Leibe höchstens ein Verhältnis wie zwischen Materialursache und der Sache selbst sei“. Uns scheint die Antwort durch den Hinweis auf den übernatürlich-mystischen Charakter der rekapitulativen Verbindung nicht hinreichend. Denn Irenäus setzt wohl für die übernatürlich-gnadenhafte Rekapitulation eine „natürliche“, irgendwie reale Berührung und Verbindung zwischen Leib und materieller Welt voraus, getreu dem mehr realistischen Denken der Väter (vgl. z. B. auch die Auffassung der Heiligung des Wassers durch die Taufe Jesu). Von hier aus könnte man wohl auch Harnacks Ansicht von einem „soteriologischen Naturalismus“ (50) besser gerecht werden. — Man darf wohl einen Zweifel anmelden zu Sch.s These einer Widersprüchlichkeit und Fremdheit zwischen Rekapitulationsidee und Millenarismus, den Irenäus nur aus Gründen der Tradition (die er aber zugegebenermaßen selbst nicht für einhellig hält: 90) und des Kampfes gegen die Gnostiker seinem System äußerlich angehängt habe. Wenn man annähme, daß Irenäus für die Zeit des Zwischenreiches die Rekapitulation im Sinne von „Erneuerung, Wiederherstellung“, für die Endzeit dagegen im Sinne von „Vollendung“ gefaßt hätte, könnte man wohl den Millenarismus mit der Rekapitulationsidee in gute Verbindung bringen, wie die von Sch. zitierten Autoren Hoh, Vernet, d'Alès es tun. Semmelroth.

de Vries, W., S. J., Der „Nestorianismus“ Theodors von Mopsuestia in seiner Sakramentenlehre: OrChrPer 7 (1941) 91 bis 148. — Die interessante und eingehende Arbeit behandelt die Sakramentenlehre Theodors vor allem an Hand der Taufkatechesen und sucht den tieferen Wurzeln seiner Ansichten nachzugehen. Zunächst wird für die Christologie der Versuch von E. Amann mit Recht abgelehnt, der Theodor vom Vorwurf der christologischen Häresie reinigen wollte. Der allem Geheimnisvollen abholde Bischof löst das Grundgeheimnis des Christentums rationalistisch in eine Zweifelt auf; wenn er auch selbst durchaus rechtgläubig und

traditionsgebunden bleiben will und so die ganze alte Ausdrucksweise beibehält, so wird doch überall dort, wo der in der Menschwerdung erfolgte Einbruch des Göttlichen in die Welt näher beschrieben wird, die Trennung zu stark eingeführt. Es bleibt freilich ein Bestand an Stellen übrig, der die Einheit zu lehren scheint. Der Verf. führt sie äußerlich auf „die Macht der Tradition“ zurück (93), was gewiß bei dem praktischen Zweck der Katechesen möglich ist. Dieses Zwiespältige legt es aber nahe, mit V. den tieferen Grund nicht so sehr im Logischen als im Psychologischen zu sehen: in der rationalistischen Grundeinstellung. — Mit Recht hat daher der Verf. die Sakramentenlehre auf diese hin geprüft. Er findet seine Vermutung bestätigt. Auch hier zeigt sich deutlich die rationalistische Grundhaltung: Es besteht nur eine gewisse, ziemlich äußerliche Verbindung zwischen Symbol und Wirklichkeit. Die Sakramente geben zwar — traditionsgebunden — ein Anrecht auf die künftige Herrlichkeit; diese bedeutet aber keine wahre, innere Teilnahme am göttlichen Leben. Das Geheimnisvolle ist also auch hier aufgelöst. Die Zwiespältigkeit äußert sich vor allem in der Frage nach der wirklichen Gegenwart Christi in der Eucharistie. Traditionsgebundene Äußerungen finden sich wieder, aber daneben Äußerungen, die auch hier das Geheimnis der Einheit sprengen.

Weisweiler.

Ott, A., Die Ehescheidung im Matthäus-Evangelium. gr. 8^o (44 S.) Würzburg 1939, Rita-Verl. M 1.80. — O. kommt hier auf eine Frage zurück, die er schon 1911 in einer sehr verdienstvollen Arbeit über die Geschichte der Auslegung der Ehescheidungstexte (Nt. Abh. 3, 1—3) angeschnitten hatte. Damals glaubte der Verf., die bekannten Klauseln bei Mt 5, 32 und 19, 9 im einschließenden Sinne verstehen zu können, eine Lösung, die man gerne annehmen würde, wenn sie philologisch haltbar wäre. Die Beispiele, die zum Erweis des inklusiven Sinns der Ausnahmepartikel beigebracht werden, zeigen wenigstens noch ein Glied, zu dem das mit der Partikel eingeleitete hinzutritt (vgl. 3 Reg 5, 2—3). Das ist bei Mt 5, 32 und 19, 9 nicht der Fall. O. erkennt die Schwierigkeit seiner alten Lösung selbst an (24) und sucht sie nun durch teilweise Änderung philologisch unanfechtbar zu machen. Nach seiner jetzigen Auffassung sind die Worte *παρεκτός λόγου πορνείας* (Mt 5, 32) und *ἢ ἐπὶ πορνείᾳ* (Mt 19, 9) nicht eng mit dem Satzganzen zu verbinden, weder im inklusiven noch im exklusiven Sinne, sondern müssen als mehr oder weniger selbständige Parenthesen oder eingeschobene Ausrufe gewertet werden, wodurch der Herr mit einer energischen Handbewegung den im altt. Gesetz geltenden Scheidungsgrund verwirft, und zwar Mt 5, 32 in seiner durch den altt. Gesetzgeber festgelegten Fassung (*λόγος πορνείας* ist nach O. die wörtliche Übersetzung von 'erwath dabar Deut 24, 1), Mt 19, 9 sogar in seiner strengen Ausdeutung und Begrenzung durch die Schule Schammais. Es scheint mir indes, daß die beiden Klauseln Mt 5, 32 und 19, 9 nicht als Parenthesen vom Satzganzen losgelöst werden können. Jeder unbefangene Leser wird sie als Satzglieder empfinden, die negativ das Verbum bestimmen: „Wer sein Weib entläßt außerhalb des Grundes der Unzucht“, bzw. „nicht bei (= wegen) Unzucht“. Die Meinung O.s, daß *λόγος πορνείας* die Übersetzung von 'erwath dabar sei, hat zwar bestechende Gründe für sich, aber auch ernste Gründe gegen sich. 'Erwath wird z. B. in der LXX nie mit *πορνεία* übersetzt. *Πορνεία* kann unter Umständen auch die Bedeutung von „Ehebruch“ annehmen. So werden wir wohl weiterhin die Ehescheidungstexte erklären müssen unter

Anerkennung des exklusiven oder negativen Sinns der Klauseln. Wenn wir dem Ergebnis O.s nicht beizutreten vermögen, so verdienen doch die aufgewandte Mühe und der Scharfsinn alle Anerkennung. Denn nur so war es möglich, den Lösungsversuch deutlich zu machen.

Wennemer.

St a b, K., Die Unauflöslichkeit der Ehe und die sogenannten „Ehebruchsklauseln“ bei Mt 5, 32 und 19, 9: Festschrift Eichmann, Paderborn 1940, Schöningh, 435—452. — St., der schon der eben besprochenen Arbeit von Ott fördernd zur Seite gestanden hatte (vgl. Ott 35), nimmt in diesem Artikel selbst Stellung zu dem Problem. Er schlägt im allgemeinen dieselbe Lösung vor, die auch Ott in seinem neuen Buch vorträgt. Einige Gedanken seien hier hervor gehoben. Mt 5, 27—32 werde eine Klimax von Vergehen gegen die Heiligkeit der Ehe genannt: Sünde durch lüsternden Blick, Entlassung der eigenen Frau, vollendeter Ehebruch durch Heirat einer Entlassenen. Die mittlere Stufe sei also die Ehescheidung als solche; das ποιεί αὐτήν μοιχευθῆναι heiße: „bewirkt, daß im Hinblick auf sie die Ehe gebrochen wird“ (im Akt der Entlassung selber, indem der Mann durch seinen auf eigentliche Scheidung gerichteten Willen die Ehe schon „bricht“), nicht abschwächend: „der gibt Veranlassung, daß sie zur Ehebrecherin wird“ (später bei einer Wiederverheiratung). Λόγος πορνείας sei genau der altt. Scheidungsgrund, könne also von Jesus nicht als Ausnahme gemeint sein, weil er sonst über das altt. Gesetz nicht hinausgehen würde. Παρεκτός nehme nicht aus einer Reihe oder Regel aus, sondern besage mit seinem folgenden Genetiv etwas, was dem Hauptgedanken gänzlich fern liegt. St. übersetzt und erklärt danach so: „Ich aber sage euch: Jeder, der seine Frau entläßt — unter Ausschluß von λόγος πορνείας (dem von Moses anerkannten Scheidungsgrund) —, versündigt sich im Hinblick auf sie gegen die Ehe. D. h. der im alten Gesetz geltende Scheidungsgrund bleibt dem Ehegesetz Jesu fern, er gilt nicht mehr“ (445). — Der von St. angenommene Sinn kommt aber nur dann heraus, wenn man die Worte παρεκτός λόγου πορνείας als Parenthese mit imperativer Kraft nimmt, was aber, wie oben schon bemerkt wurde, kaum möglich ist. Wenn man die Klausel im Satzverband beläßt, mag sie immerhin keine „Ausnahme“ geben; sie schränkt jedenfalls den Umfang des Verbums (des Scheidens) ein, und der ganze Satz sagt, was im Rahmen dieser so beschränkten Ehescheidung an Wirkung herauskommt. Weil keine eigentliche Ausnahme vorliegt, wird man über jenen Rahmen hinaus keine positive Aussage machen dürfen, z. B. nicht folgern, daß bei Ehescheidung wegen Unzucht das Eheband gelöst werde. — Aus dem Kontext wird der von St. vorgeschlagene Sinn der Klausel nahegelegt, wenn λόγος πορνείας Übersetzung von 'erwath dabar ist, was aber zweifelhaft bleibt. Eine Klimax ist in den Versen 5, 27—32 wohl nicht feststellbar. V. 31—32 ist ein neuer Fall, der zwar mit dem vorigen verwandt, aber doch nicht einfach dessen Fortsetzung ist. Auch sachlich lassen sich die drei Fälle schlecht in eine Reihe stellen. Mag man αὐτήν μοιχευθῆναι übersetzen „daß sie zur Ehebrecherin wird“ oder „daß an ihr Ehebruch verübt wird“, das Verbum ποιεί legt doch sehr nahe, daß an eine Sünde gedacht ist, die der entlassende Mann veranlaßt. Weshalb sonst die geschraubte Ausdrucksweise? und nicht einfach μοιχεύει αὐτήν? — Zur Klausel μὴ ἐπὶ πορνείᾳ (Mt 19, 9) stimme ich bei, daß keine Ausnahme vorliegt, wohl aber eine Begrenzung des Verbums. Wennemer.

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

Heitmann, A., O.S.B., *Imitatio Dei*. Die ethische Nachahmung Gottes nach der Väterlehre der zwei ersten Jahrhunderte (*Studia Anselmiana* 10). 8^o (XVI u. 120 S.) Rom 1940, Herder. L 32.— „Aus rein äußeren Gründen“ hat H. die Untersuchung auf die Väterlehre der zwei ersten Jahrh. beschränkt und die Lehre des Clemens Alexandrinus, Origenes, Gregor v. Nazianz und Gregor v. Nyssa eigenen Untersuchungen vorbehalten. Daraus erklärt sich wohl, daß mehr als die Hälfte des Buches der Darstellung der historischen Grundlagen (Hl. Schrift und griechische Philosophie) eingeräumt wurde und nur 43 Seiten dem genaueren, aber etwas trockenen und gedanklich, wie mir scheint, noch nicht ganz verarbeiteten Bericht über alle Stellen, in denen die „Väter“ (darunter auch Aristides, Tatian, Tertullian!) von der Nachahmung Gottes sprechen. — „Ist in der christlichen Vorbildethik die Nachahmung Gottes nicht durch die *imitatio Christi* abgelöst“?, so fragt sich mit Recht H. selbst. Er meint, Zimmermann (*Aszetik* 28 ff.), der diese Frage bejaht, beachte nicht recht die Motive der Nachahmung Gottes: das Verlangen des Menschen nach Vergottung, sein Streben, aus irdischer und menschlicher Begrenzung herauszukommen. Aber wird denn dieses Verlangen und Streben in richtig und tief verstandener Nachahmung Christi nicht soweit erfüllt, als es von einem Geschöpf überhaupt erfüllt werden kann? So muß denn auch H. zugeben, „daß die *imitatio Christi* im Christentum tatsächlich im beherrschenden Mittelpunkt steht und vielleicht die Nachahmung Gottes, die in anderen Religionen und bei Philosophen besonders betont ist, verdrängt hat“ (19). Wozu dann aber eine besondere Untersuchung über die *imitatio Dei* im Christentum? Weil „es zum rechten Verständnis der *imitatio Christi* notwendig ist, ihre inneren Beziehungen zur Nachahmung Gottes aufzudecken“. Leider werden diese inneren Beziehungen in den bisher vorliegenden Ausführungen noch nicht recht deutlich sichtbar. Die Arbeit ist eher eine „Studie zu Antike und Christentum“ (Schlußwort), die an einem neuen Beispiel zeigt, wie die „Väter“ den Gedanken griechischer Philosophie eine neue Seele eingehaucht haben. Schoemann.

Klein, J., *Tertullian. Christliches Bewußtsein und sittliche Forderungen* (Abh. aus Ethik u. Moral 15). 8^o (390 S.) Düsseldorf 1940, Mosella-Verl. M 8.—; geb. M 10.—. — So fruchtbar sich das vertiefte Studium der ersten christlichen Jahrhunderte für die Dogmatik in unsern Tagen erwiesen hat, so stehen ähnliche Arbeiten für die Moralthologie — von wenigen, wenn auch nicht unbedeutenden Ausnahmen abgesehen — noch aus. Um so freudiger begrüßt man gerade diese Arbeit über eine der einflußreichsten und zugleich umstrittensten Gestalten der „vortheologischen“ Periode der Geschichte der christlichen Moral: einmal wegen des umfassenden Maßes, in dem Tertullian schon von dem Bewußtsein der ihm vorangehenden Zeit geformt ist; dann wegen seines großen Einflusses auf die folgende, besonders auf Augustinus; endlich wegen der einzigartigen Stellung, die gerade das Sittliche im Gesamtbewußtsein Tertullians einnimmt. Die reiche Literatur ist umfassend und kritisch benutzt; ihre Anregungen werden in vielen Fällen selbständig weitergeführt: auf das Gesamtbild der tertullianischen Ethik im Rahmen seiner Persönlichkeit, seiner Situation

und der Kirche seiner Zeit fällt viel neues Licht, das nicht nur den Tertullian der protestantischen Dogmengeschichte — besonders setzt sich der Verf. mit Th. Brandt auseinander —, sondern auch die katholischen Darstellungen von Adam, d'Alès, Labriolle und Lortz in vielem ergänzt. Der vorliegende 1. Teil unternimmt zunächst den Versuch eines Zuganges zur sittlichen Welt Tertullians aus seiner eigenen geistigen Entwicklung vom Heidentum durch das Konversionserlebnis zur Kirche und aus der Eigenart seines Sendungsbewußtseins in ihr: der kämpferischen Verteidigung der Kirche gegen ihren äußeren Feind (Heidentum und Häresie) durch Stärkung der innern Front in höchster sittlicher Forderung. Geschichte Verwertung religionspsychologischer Forschung gewinnt den knappen Angaben Tertullians über diese persönliche Entwicklung Deutungen von hoher Wahrscheinlichkeit ab. Das christliche Bewußtsein des Bekehrten erscheint vor allem als das der „stärkeren Position“, äußerlich begründet in Zahl und Wunder, innerlich im Gefühl der Auserwählung des neuen Volks der Christen, dem das Heidentum als dämonische Macht unterlegen gegenübersteht. Daraus ergeben sich für ihn: theoretisch die Sicht des Christentums als Religion der wahren Erkenntnis, der sittlichen Vollendung, der Vollendung der Zeiten, praktisch als der militia Dei (abgeschwächter: der Nachfolge Christi), als der Überwindung der Welt in Jenseitsbezogenheit, endlich des Spiritualismus und aszetischen Rigorismus. Eine vorläufige Kritik bejaht für Tertullian die subjektive Folgerichtigkeit, während in seiner Konzeption, vom Objektiven kirchlicher Theologie her gesichtet, bei grundsätzlicher Bejahung der Teilhabe Tertullians am allgemeinen kirchlichen Glaubensbewußtsein die für sein späteres Schicksal so tragischen Mängel aufgewiesen werden: für die theoretische Theologie die unklare Haltung gegenüber dem kirchlichen Lehramt, für die praktische die Gefahr eines pragmatistischen Positivismus. Sehr inhaltsreich erscheinen die Untersuchungen der vier Exkurse, einmal über das „In Christus“ bei Tertullian (mit gutem Hinweis auf das Zurücktreten des Mystischen in dieser Formel); der zweite über die Abfassungszeit von *De pallio* (die Gründe für die Frühdatierung scheinen überzeugend); der dritte über die Frage, ob Tertullian Priester war (für die Verneinung werden neue Gesichtspunkte geltend gemacht); der vierte über Tertullians theologische Ethik des Martyriums als Kommentar zur *Passio Perpetuae* (die zugleich das Korrektiv dieser Ethik sichtbar macht: demütiges Warten auf die Gnade). — Wir hoffen auf ein recht baldiges Erscheinen des 2. Teils, der die materielle Seite dieser Ethik in ihrer Differenzierung und Einheit darstellen soll. Hirschmann.

Ziermann, B. C. SS. R., Ringen um Sicherheit im sittlichen Denken. 8^o (147 S.) Köln [1940], Bachem. M 2.20; geb. M 3.— Das Buch enthält die Überarbeitung einer Vortragsreihe vor Theologen und katholischen Laien — die benutzte Literatur und die sprachliche Formulierung sind diesem Zweck angepaßt. Einer Beschreibung der hauptsächlichsten Äußerungen sittlicher Unsicherheit der Gegenwart folgt die Darstellung ihres geistigen Hintergrundes, die kritische Darstellung neuer Versuche um Sicherheit (Autonomismus, Biologismus, Psychotherapeutik, Okkultismus), endlich die Überwindung dieser Unsicherheit in der christlichen Sittenlehre. Vielleicht hätten die Darlegungen über diese Überwindung an Kraft gewonnen, wenn die philosophische Seite des Problems zugunsten der theologischen etwas zurückgetreten wäre. Die theologische Betrachtung hätte dann noch weitergehend, als

es geschieht, klären können, welche Sicherheit der Mensch in der unter das Gesetz des Kreuzes gestellten Kirche auf Erden allein erwarten darf — ist doch sehr viel Drang nach „Sicherheit“ zugleich Flucht vor dem Opfer (nicht nur dem Wagnis) des Kreuzes, das auch in der sittlichen Entscheidung gefordert wird.

Hirschmann.

Wolff, P., *Christliche Haltungen*. 8^o (80 S.) Würzburg 1941, Echter-Verl. M 1.20. — Kurz, weithin treffend und zusammengehalten durch das Bild vom Tempelbau entwirft die Schrift mit sechs kräftigen Strichen den Bauplan für das christliche Dasein: aus dem Vorraum der Ehrfurcht führt das Portal der Demut in das Heiligtum von Glaube, Hoffnung, Liebe, um das die Überwindung die schützende Mauer zieht; dazu kritische Anmerkungen zu den Vorwürfen der Gegenwart, wie sie schon bei Nietzsche stehen, die zum Teil auf das Versagen der Christen in der Gestaltung ihres Lebens zurückgehen, während der Rest auf das Konto Übertreibung und Verdrehung zu setzen ist. In der Durchführung kommen frühere Veröffentlichungen des Verf. und einschlägige Arbeiten aus der Gegenwart häufig zu Wort. — Aufs Ganze gesehen, zeigen die Ausführungen zwei Bestrebungen, die an manchen Stellen Anlaß zu einem Mißverständnis werden könnten. Das soll an zwei Belegen deutlich werden. Zunächst wird die *christliche Eigenart* einer Haltung gern so kräftig herausgestellt, daß ihre natürliche Vorform und Basis, ihr allgemein menschliches Substrat zu schmal angelegt erscheint; so ist etwa die Hoffnung auf ein Leben nach dem Tode nicht erst von der Offenbarung her zu begründen, sondern bereits eine Frucht der natürlichen Unsterblichkeit des Geistes (zu S. 39—41). Sodann sind viele Haltungen nicht erst aus der *Begegnung mit Gott* zu begründen, sondern gewinnen ihre Rechtfertigung schon aus der Weiterfahrung des Menschen, freilich nicht endgültig, sondern nur vorläufig, aber doch bereits stichhaltig; darum ist die nächste Grundlage auch jener Ehrfurcht vor dem, was neben uns und unter uns ist, schon das Sein dieser Seienden, da die Heiligkeit nicht weniger zu seinen Transzendentalien gehört wie Wahrheit, Wert, Schönheit, Einheit: omne ens est sanctum, ens et sanctum convertuntur (zu S. 12—13).

Bolkovac.

Ruland, L., *Die Bedeutung der Lehre vom Eigentum für das Leben der Christenheit* (Handbuch der praktischen Seelsorge 5. Bd.). gr. 8^o (XI u. 228 S.) München 1940, Hueber. M 8.25; geb. M 10.—. — Mit diesem Bd. erhält das bekannte, in seiner Eigenart schon früher in dieser Zeitschrift (10 [1935] 255 ff. u. 11 [1936] 622) gewürdigte Handbuch seinen Abschluß. Auch und gerade in diesem Bd. kommt diese Eigenart in der Verwertung einer reichen Erfahrung, in der Berücksichtigung geschichtlicher Entwicklungen und der Psychologie der Eigentumsvergehen kraftvoll zum Ausdruck und bildet hierin eine wertvolle Ergänzung der sonstigen Darstellungen. Noch stärker als in den vorhergehenden Bänden tritt das eigentlich Theologische zurück, was bei der Zwecksetzung des Werkes und der Eigenart der Sache verständlich ist. Warum Praxisfragen der jüngsten Gegenwart nicht mehr in dem für das Werk sonst wünschenswerten Umfang einbezogen wurden, wird im Vorwort vernünftig begründet. Man darf hoffen, daß der dabei ausgesprochene Wunsch einer fruchtbaren Weiterführung dieser Arbeit gerade in der Richtung auf die Gegenwartsfragen der Eigentumslehre sich erfüllen wird. — Im einzelnen enthält

der Bd. die Lehre von der Rechtfertigung von Eigentum und Eigentumslehre; von den Erwerbsarten; von Eigentum an Grund und Boden, Miete, Pacht, Leihe, Bürgschaft, Hypothek, Hinterlegung, Schenkung, Versicherung, Gesellschaftsvertrag, Spiel und Wette; von dem Problem der Besitzverteilung und des Lohns, den Eigentumsünden, endlich von den Grundsätzen über die Restitutionspflicht. Ausführlicher als in den gewöhnlichen Darstellungen sind neben den schon erwähnten geschichtlichen und psychologischen Teilen die Bemerkungen über Altertümer und Kunstgegenstände, Jagd und Wilderei, Geldgeschäfte, Reklame (hier wäre wohl ein Wort über die Gefahr der Entwertung sittlicher Güter durch manche Methoden derselben am Platz gewesen: der Religion, der sittlichen Sauberkeit, der nationalen Ehre usw.), Almosen und Bettlertum, Verkehrssicherung, Brandstiftung, Aufwertung. — Im Schlußwort werden der katholischen Seelsorge zwei Aufgaben im Bereich der Eigentums-moral besonders eindringlich vorgestellt: einmal die Predigt der Liebe, die das Unzulängliche menschlicher Mühe um die Gerechtigkeit ausgleicht; dann der „still stetige Kampf gegen die Überschätzung des Irdischen überhaupt“.

Hirschmann.

Das Sakrament der Ehe und der Segen der Kirche für Familie und Haus im byzantinischen Ritus. Übertr. von S. Bückmann O. S. B. (Heilige Feiern der Ostkirche 4). kl. 8° (61 S.) Paderborn 1940, Schöningh. M 1.20. — Das Bändchen bringt in schöner, knapp erläuterter Übersetzung die liturgischen Texte der Verlobung und Eheschließung und eine Auswahl von kirchlichen Gebeten für Kinder und Kranke, Speise und Trank, Haus und Habe. — Die Bemerkung: „Nach Ansicht der Orthodoxen spendet der Priester, nicht die Brautleute, das Sakrament“ (57) ist in dieser Allgemeinheit wohl nicht richtig.

Hirschmann.

* * *

Jone, H., O. M. Cap., Gesetzbuch des kanonischen Rechtes. Erklärung der Kanones. 3. Bd. Prozeß- und Strafrecht (Kan. 1552 bis 2414). gr. 8° (613 S.) Paderborn 1940, Schöningh. M 10.80; geb. M 13.20. — Der vorliegende 3. Bd. dieses Kodex-Kommentars bildet den Abschluß des Werkes, so daß nun eine vollständige deutsche Erklärung des kanonischen Gesetzbuches vorliegt. Darin möchten wir den Hauptwert dieses Kommentars sehen, der gewiß vielen das Studium des Kirchenrechtes erleichtern wird. Die Vorzüge, auf die bei Gelegenheit der Besprechung des 1. Bandes hingewiesen wurde (Schol 15 [1940] 310), kommen dem ganzen Werk zu. Es zeichnet sich aus durch eine klare, gut gegliederte Darstellung, die durch den übersichtlichen Druck sehr gewinnt. Das geltende allgemeine Kirchenrecht wird vollständig erklärt, zugleich findet sich regelmäßig der Hinweis auf etwaige Sonderbestimmungen der deutschen Diözesen. Die Veröffentlichung eines Schreibens der deutschen Nuntiatur im vorliegenden 3. Bd., das eine Erklärung der Sakramentenkongregation bringt, wonach Eheprozesse nur in den vom Kan. 1990 ausdrücklich angeführten Fällen unterbleiben können, wird zudem auch über Deutschland hinaus Beachtung finden. So wird der deutsche Kodex-Kommentar eine gute Hilfe sein für Praxis und Studium. — Ebenso sei von neuem der Wunsch ausgesprochen, das ganze Werk möge ein wenig mehr auf die Geschichte und die Natur der einzelnen Rechtsinstitute eingehen, und die Begründungen für die einzelnen Lehrmeinungen bringen. Wenn auch für die Praxis der Hinweis auf die Autoren

genügt, die die Ansicht vertreten, so würde das Werk sicher dadurch noch an Wert gewinnen. Z. B. wird im 3. Bd. bei der Erklärung des Kan. 2217 § 1, 3 aus der Kontroverse, ob eine durch Spezialbefehl verhängte Strafe *latae sententiae* als Strafe *a jure* oder *ab homine* zu betrachten sei, die für die Absolutionsvollmacht wichtige Folgerung herausgestellt, daß sie als Strafe *a jure* angesehen werden könne. Die Absolution einer Strafe *latae sententiae a jure* ist aber an sich nicht reserviert. Hier, wie auch bei der Besprechung des Parallel-Kan. 2245 § 4 sähe man gerne die inneren Gründe für die neue Ansicht angeführt, um so mehr, als gegenüber dem alten Recht eine Änderung vorliegt. Bertrams.

Zeiger, I. A., *Historia Juris Canonici*, Vol. I: *De historia fontium juris canonici*. 8^o (132 S.) Rom 1939, Gregoriana. L 18.— Z. (Professor für Geschichte des Kirchenrechtes an der Gregorianischen Universität in Rom) gab über sein Fach 2 Bände heraus; nur der erste, über Geschichte der Quellen und Wissenschaft des Kirchenrechtes, liegt hier vor. Das in äußerer Form und Art der Darbietung bescheidene Buch bietet auf seinen 132 Seiten eine ganz erstaunliche Fülle von Wissenschaft und Anregung. Inhalt und Methode, Eigenart und Vorzüge des Werkes erklären sich aus Entstehung und Zweck: Es ist entstanden aus bester Lehrerfahrung der Vorlesungen und Übungen, die nach der päpstlichen Studienordnung von 1931 an kanonischen Fakultäten über die Geschichte des Kirchenrechtes gehalten werden sollen. Solchen Vorlesungen und Übungen, aber auch anderer wissenschaftlicher Arbeit soll es dienen, notwendiges Rüstzeug und Weisung geben. So ist in ihm kein Platz für eigene Forschungen, auch werden kaum neue Ergebnisse vorgelegt. Doch faßt es den gewaltigen, schon verarbeiteten Stoff der größeren wissenschaftlichen Werke und Fachforschungen knapp zusammen und legt ihn vorzüglich geordnet und lichtvoll dar: Zuerst eine Einführung über Quellen des Kirchenrechtes, Geschichte der Wissenschaft und des Schrifttums, Methode, Entwicklung der Geschichte des Kirchenrechtes und Stoffverteilung. Danach werden Schrift und Überlieferung behandelt, als grundlegende Quellen echten Kirchenrechtes! Dann die großen Zeitalter der kirchenrechtlichen Entwicklung: bis zu Gratian — zum Tridentinum — zum CJC — nach dem CJC. Im Anhang eine sehr brauchbare Neuerung: ein Überblick über Ordensregeln und Verfassungen; dazu über Sammlungen des römischen, keltischen und germanischen Rechtes. In der Methode vereinen sich glücklich saubere Wissenschaftlichkeit, Gründlichkeit und erreichbare Vollständigkeit mit lebendigen anregenden Zusammenfassungen. Das Werden und Wachsen der Quellen und Wissenschaft des Kirchenrechtes wird in seinen Hauptlinien aufgewiesen und alles einzelne bewußt — das ist ein besonderer Vorzug — in die Ganzheit kirchlichen Lebens einbezogen. Geschichte der Quellen und der Wissenschaft werden — anders als gewöhnlich — einheitlich im Zusammenhang behandelt. Keller.

Kradepohl, A., *Stellvertretung und kanonisches Eherecht* (*Kanonistische Studien u. Texte* 17). 8^o (XVI u. 186 S.) Bonn 1939, Röhrscheid. M 7.50. — Der Verf. behandelt ein bisher noch nicht zusammenfassend bearbeitetes Thema, das im Jahre der Veröffentlichung durch den Krieg viel größere praktische Bedeutung bekommen sollte, in Deutschland noch besonders durch die gesetzgeberische Einführung der „Ferntrauung“ mittels Brief. In einer kurzen Einleitung legt er rein thetisch dar, wie die Ehe nach katholischer Lehre ein wahrer Vertrag, aber ganz eigener Art ist.

Von der höchstpersönlichen Wesensart des Ehevertrages her eröffnet er dann die Fragestellung des Buches, ob und wie in Abwesenheit der Ehepartner die Ehe durch Stellvertreter abgeschlossen werden könne. Schon dieser Ausgangspunkt zeigt, wie das scheinbare Doppelthema der beiden Buchteile aufgefaßt werden soll: der 1. Teil über Stellvertretung im allgemeinen bietet die Grundlage des 2. über die Stellvertretung im kirchlichen Eherecht. In drei Schritten werden die Grundzüge der Stellvertretung überhaupt dargestellt: zuerst Wesen und Arten, dazu die Theorien zur Erklärung der unmittelbaren Stellvertretung; dann die Entwicklung: unmittelbare Stellvertretung im römischen Recht nur begrenzt, etwa im 17. Jahrh. im gemeinen Recht als Grundsatz anerkannt; endlich die Entwicklung im kanonischen Recht: vor allem war die gerichtliche Stellvertretung Raum und Anlaß der Entwicklung; eine zusammenfassende Darstellung Bernhards von Pavia ist Grundlage weiterer Entfaltung, die von späteren Kanonisten scholastisch und kasuistisch besorgt wird. — Der 2. Teil beginnt wieder mit der geschichtlichen Entwicklung. Das römische Recht kannte nur die Möglichkeit, daß der abwesende Bräutigam die Ehe schloß durch Boten oder Brief. Das wird vom kanonischen Recht übernommen und weitergebildet: aus dem Boten wurde allmählich ein Vertreter, procurator. In den Dekreten Bonifaz VIII. wurde die Stellvertretung beim Eheabschluß zum ersten Mal durch allgemeines Gesetz geregelt. Von da bis zum CJC kam gesetzgeberisch nichts Neues. Indes haben Dekretalisten und Kanonisten zu einer „spärlichen Entwicklung“ beigetragen. Ihre Leistung wird von K. nicht in zeitlicher Reihenfolge, sondern in wissenschaftlicher Ordnungsfolge geboten und damit auch praktisch mehr brauchbar gemacht. Der sakramentale Charakter der durch Stellvertretung geschlossenen Ehe wird eigens herausgearbeitet. Die grundsätzlichen Erörterungen werden durch eine anregende Kasuistik und zahlreiche geschichtliche Beispiele anschaulich und lebendig gemacht. — Mit den so gewonnenen geschichtlichen und grundsätzlichen Erkenntnissen wird dann das geltende Recht durchleuchtet und dargestellt: die Voraussetzungen zum gültigen und zum erlaubten Eheabschluß durch Stellvertreter, noch geltende partikuläre Vorschriften und konkordatäres Sonderrecht. Ein Hinweis auf die seelsorgerliche Bedeutung der Frage beschließt diesen Teil. Im Anhang werden die einschlägigen Bestimmungen des heutigen bürgerlichen Rechts beigefügt. — Das Werk ist wissenschaftlich gediegen, gründlich und übersichtlich gearbeitet. Durchweg folgt man dem Verf. gern bei seiner gutvorbereiteten und ruhig abgewogenen Stellungnahme und Entscheidung. — Einige Anmerkungen und Fragen: Es ist nicht recht ersichtlich, für welche Zeit und welchen Raum des Rechts die allgemeinen Erörterungen (6 ff.) gelten sollen; das angeführte Schrifttum weist auf das gemeine Recht, oder sind sie naturrechtlich gemeint? — Nach K. besteht das Wesen der Stellvertretung in Abgabe und Empfang von Willenserklärungen für einen anderen. Damit ist wohl Generalvollmacht gemeint. Warum soll es nicht Stellvertreter geben in einem von beiden (aktive und passive Stellvertreter), besonders nur in der Abgabe bei einseitigen Rechtsgeschäften (etwa Abstimmung)? — Gelegentlich weist K. darauf hin, daß es höchstpersönliche, unvertretbare Rechtshandlungen gibt (Ehewille, Abstimmung im allgemeinen Konzil); ihre grundsätzliche Behandlung nach Art und Umfang hätte gut in den Rahmen der Arbeit gepaßt. — Eine praktische Ergänzung bieten die Bestimmungen über die bürgerliche

Eheschließung der Wehrmatsangehörigen in Abwesenheit des Mannes vom 4. 11. 1939 (RGBl I S. 2163 ff.). Solche „Ferntragung“ erfolgt nicht durch Stellvertreter, sondern durch Brief, ähnlich wie im römischen und früheren Kirchenrecht. Vgl. den Beitrag darüber von Hilling in ArchKathKR 120 (1940) 56—59.

Keller.

Vitale, S. M., *De iure accusandi matrimonium. Additis quaestionibus peculiaribus de iure ex Concordato in Italia vigente*. Praefatus est F. Cappello S. J. gr. 8^o (VIII u. 111 S.) Rom 1937, Anonima Libr. Catt. Italiana. L 8.— Der Hauptteil der Arbeit, die bereits die Instructio von 1936 einbezieht, sieht von den besonderen italienischen Verhältnissen ab und verdient allgemeine Beachtung. Manche Ausführungen, wie die über das Prozeßrecht der Apostaten, sind inzwischen durch römische Erlasse bestätigt. Die in Deutschland mehrfach geäußerte Vermutung, die Öffentlichkeit der Eehindernisse, von der in c. 1971 § 1 n. 2 die Rede ist, habe die Bedeutung des Hindernisses für das Gemeinwohl zum Maßstab, wird von V. nicht erwähnt. Zu 32: Wenn die schuld bare Verursachung nicht nur des Eehindernisses, sondern auch die der Eheungültigkeit selbst die Gatten des Prozeßrechtes beraubt, wie 27 bis 30 richtig ausgeführt wird, so liegt dieser Fall gewiß bei dem vor, der wissentlich ohne Dispens eine Blutsverwandte heiratet. — Auch die auf Italien sich beziehenden Ausführungen haben für das Verständnis des kirchlichen Eherechtes allgemeinere Bedeutung.

Gemmel.

Schaefer, Tim., O. F. M. Cap., *De religiosis ad normam Codicis iuris canonici*. Ed. 3. aucta et emendata. gr. 8^o (LXIV u. 1370 S.) Rom 1940, S. A. L. E. R. L 94.— In die neue Aufl. sind die seitherigen amtlichen Erlasse und die wissenschaftlichen Neuererscheinungen eingearbeitet. Diese Ergänzung, bei der dem Verf. seine Eigenschaft als Konsultor mehrerer Kongregationen, darunter der Religiosenkongregation zustatten kam, zeichnet sich, wie das ganze Buch, durch eine sonst kaum erreichte Vollständigkeit aus. Immer mehr tritt dessen Charakter als eines umfassenden, unentbehrlichen Nachschlagewerkes für das gesamte Ordensrecht in theoretischer wie praktischer Beziehung hervor. Dazu tragen bei der meist wörtliche Abdruck der einschlägigen Erlasse, die Berücksichtigung der Konkordate und der übrigen Ordensgesetzgebung der verschiedenen Staaten, die ausführliche gewissenhafte Berichterstattung über die verschiedenen Lehrmeinungen in strittigen Fragen, der häufige Hinweis auf die schemata praeparatoria, die ständige Hereinziehung des Missionsrechts, die Einarbeitung auch der übrigen, auf die Religiosen sich beziehenden Stellen des CIC, endlich die zusammenfassenden Übersichten, z. B. über das Verhältnis der Religiosen zum Pfarrer. Weitgehend findet sich das Recht einzelner Ordensgemeinschaften einbezogen, z. B. das des Benediktinerordens und der Gesellschaft Jesu, erst recht natürlich das der franziskanischen Orden. Hervorzuheben ist das stets maßvolle Urteil. Z. B. in der Frage, ob c. 105 die Anhörung des Konsilium unter Ungültigkeit fordere, vertritt S. die verneinende Ansicht (S. 571 freilich anders). — Bei S. zeigt sich keine einheitliche Entscheidung darin, ob die Orden kollegiale oder nichtkollegiale Rechtspersonen seien. S. 129 wird gesagt, diese Rechtspersonen seien, was die Menschen angeht, kollegiale, als Institute aber nichtkollegiale. S. 131 jedoch wird gegenüber den Rechten des Bischofs nur auf den kollegialen Charakter hingewiesen. — Trotz c. 492 kann nach S. der Generalvikar zur Gründung einer

Religiosenkongregation delegiert werden; nur könne er dafür kein *mandatum speciale* erhalten. Ein solches *mandatum speciale* erteilt nach ihm *potestas ordinaria* (S. 129, womit freilich S. 172 Anm. 242 nicht vereinbar scheint); vgl. zu diesen Fragen Schol 16 (1941) 314 f. — Zu S. 336: In der Beuroner Kongregation bleibt der Titel Erzbabt mit Beuron verbunden, Abtpräses aber kann auch ein anderer Abt sein. — Zu S. 1031: S. V. D. ist eine eigentliche Kongregation mit öffentlichen Gelübden. — Hervorragend sind die 5 Indices; der systematische umfaßt allein 209 S. Hierzu kommt ein Literaturverzeichnis von 43 S. Gemmel.

Niehus, L., Die päpstliche Amterbesetzung im Bistum Osnabrück 1305—1418 (Das Bistum Osnabrück 2). gr. 8^o (197 S.) Osnabrück 1940, Obermeyer. — Wenn unter den Ursachen der Glaubensspaltung neuestens auch von Lortz die kuriale Amterverleihung genannt wird, ist für ihre Beurteilung die Zeit der französischen päpstlichen Gefangenschaft mit ihrer Geldnot und der darauf folgenden Kirchenspaltung mit dem Rangstreit um die Anhängerschaft ohne Zweifel besonders aufschlußreich. Ein gerechtes Urteil kann freilich erst nach Veröffentlichung des gesamten Tatsachenbestandes erfolgen, wie denn auch Haller hierin vor Übertreibungen warnen zu müssen glaubt. In der Vincke'schen Sammlung, einer Bereicherung der schon so regen Osnabrücker Geschichtsforschung, schenkt uns N. nach einer rechtsgeschichtlichen Einleitung über die damalige Amterbesetzung und die Amtersteuern einen solchen eingehenden Tatsachenbericht über die päpstlichen Amterverleihungen während der genannten Zeit an Angehörige des Bistums Osnabrück für Stellen in oder außerhalb des Bistums und an Auswärtige, wenn es sich bei ihnen um Stellen des Bistums Osnabrück handelte. Benutzt wurden das Vatikanische Geheimarchiv und andere römische und deutsche, besonders Osnabrückische, Archive. Die mit Ämtern Bedachten werden beschrieben mit Angabe der Herkunft, des Lebenslaufs und der bei der Verleihung tätigen Vermittler. Einige Urkunden sind beigelegt. Mehrere Übersichten und Verzeichnisse erschließen die Reichhaltigkeit des Gebotenen. Auch für das heutige kirchliche Amterbesetzungsrecht sind solche Forschungsergebnisse lehrreich. Gemmel.

Lo Grasso, J. B., S. J., *Ecclesia et Status. Fontes selecti de mutuis officiis et iuribus. In usum scholarum.* 8^o (345 S.) Rom 1939, Gregoriana. — Die Sammlung bietet, wie der Untertitel sagt, ausgewählte dokumentarische Texte zum Thema Kirche und Staat. Es handelt sich nicht nur um eine Sammlung authentischer Lehrstücke; in chronologischer Ordnung kommen die Auffassungen anerkannter Männer verschiedener Richtung zu Wort. Für die Perioden der früheren großen geschichtlichen Zusammenstöße werden auch die Dokumente der Vertreter eines übersteigerten staatlichen Anspruches angeführt. Für die neuere Zeit überwiegen die lehramtlichen Äußerungen. Delp.

* * *

Emidio da Ascoli, O. Cap., *Il Divino nell'Uomo.* kl. 8^o (428 S.) Brescia 1940, Morcelliana. L 15.—. — Verf. entwirft, was man hinter dem Titel kaum vermuten würde, einen Aufbau des geistlichen Lebens. Ganz heutigen Wünschen entsprechend verwendet er fast die Hälfte des Buches auf die philosophischen und dogmatischen Grundlagen und läßt dann den Aufstieg in lockerem Anschluß an die „drei Wege“ folgen. Philosophisch setzt er sich begreiflicherweise fast nur mit Croce und Gentile auseinander und gibt theologisch den Ansichten des hl. Bonaventura den Vorzug,

daher dem Warmen, Lebendigen, Dynamischen vor dem abstrakt Wissenschaftlichen. Das Entstehen des Gottesbegriffs ist etwas vom Illuminismus beeinflusst, das *Desiderium naturale beatitudinis* wird stark betont, zum Gnadenleben gehört ein gewisses Empfinden und Fühlen: „sentirci templi viventi di Dio“ (90). Einen eigentlichen Gegensatz zwischen einfachem Gläubigen und Mystiker lehnt E. ab und kann daher schon den Gläubigen als „esperienza iniziale dell'infinita Realtà“ bezeichnen (94), aus der Hoffnung und Liebe hervorzunehmen. Die menschliche Natur Christi, die vor allem in den Sakramenten ihre lebenspendende Kraft betätigt, ist die Quelle der übernatürlichen Entwicklung. Wie diese sich in der Gemeinschaft mit Christus und den Gläubigen darstellt, zeigt ein ausführliches Kapitel über das *Corpus Christi mysticum*. Schließlich erklärt E. die Erbsünde und wendet sich besonders gegen die Auffassung, der Kampf zwischem dem höhern und niedern Menschen sei bloß eine vorübergehende Entwicklungserscheinung, wie Croce und Gentile es wollen. — Jetzt eröffnet sich der Weg des Aufstieges, der mit dem Kampf gegen den alten Menschen beginnt. E. hat volles Verständnis für die natürliche Veredelung, stellt aber mit Recht die Offenbarungslehren von Sünde und Erlösung, von Vergöttlichung und Angleichung an Christus in den Vordergrund. Ganz konkret schildert er den Kampf gegen die Sinnlichkeit — charakteristisch für den Italiener besonders ausführlich den gegen den überfeinerten Geruchssinn — und die „Nacht der Sinne“. Für den positiven Aufstieg, den „Erleuchtungsweg“ geht E. nur auf das Wesentliche ein: Demut und Gebet, Nachfolge Christi und Wagemut fürs Höchste, Geistesgaben und Evangelische Räte. Zum Schluß deutet er den Einigungsweg an, mit seinen Prüfungen, den „Nächten des Geistes“, und weist auch hier der Kreuzesliebe und -mystik einen besonderen Platz an. — Die Darstellung ist mehr beschreibend als beweisend. Immer wieder sieht man, wie die religiösen Probleme in den romanischen Ländern den unsern verwandt sind. Die Behauptung, daß die Geistesgaben im Jenseits fort dauern (297), wird man nur sehr eingeschränkt unterschreiben.

Raitz v. Frentz.

Lottin, O., O.S.B., *Considérations sur l'état religieux et la vie bénédictine*. 8^o (97 S.) Paris 1941, Desclée. — Nach dem Vorwort will der bekannte Gelehrte nur seinen jungen Ordensbrüdern einen deutlichen Begriff ihres Berufes vermitteln. Er tut das aber mit wissenschaftlicher Gründlichkeit. Echt philosophisch geht er vom Allgemeinen aus, der Tugend der Gottesverehrung, und findet von da aus, über den Stand des Religiösen, das Leben des Mönchs und des Zölibitens, den Weg zu deren spezifischer Ausprägung im Benediktinerorden. Diese stellt er in der 2. Hälfte des Büchleins an Hand der Benediktusregel eingehend dar. Eigen ist die geschichtliche Erklärung der Gelübde: die *stabilitas* gegen die *gyrovagi*, den Gehorsam gegen die *Sarabaiten*, die *conversatio morum*, die L. als *mores conversantium* deutet, gegen die Eremiten (64 ff.). Wirkungsvoller noch ist die Rechtfertigung des inneren Gehorsams: rein theoretisch wird die Entscheidung des Obern zwar nicht gegen besseres Wissen als richtig anerkannt, aber praktisch wird das eigene Urteil als unbedeutend hinter den letztlich auf Gott gehenden Befehl zurückgesetzt; Ignatius hat das später mehr präzisiert durch den Zusatz, daß es sich um eine indifferente, nicht sündhafte Sache handeln müsse, und daß eine Beeinflussung des bloß probablen Urteils durch den Willen möglich sei.

Raitz v. Frentz.

Gruber, Joh. Jos., *Des heiligen Ignatius Weg zu Gott. Die Exerzitienwahrheiten in ihrer inneren Einheit dargelegt.* 8^o (217 S.) Saarbrücken 1940, Verl. f. relig. Schrifttum. *M* 3.— Die gehaltvolle Schrift bietet, die Gedanken des hl. Ignatius tief erfassend, einen kurzen Abriß der allgemein gültigen Aszese. Hier wird es verständlich, wie Denifle in seinem Lutherbuche schreiben konnte, daß die Exerzitien des hl. Ignatius allen Orden zur Geisteserneuerung dienen konnten, ohne daß man dabei ein Jota des eignen Ordensgeistes aufzugeben brauchte. Überzeugend tritt die innere Einheit zwischen den einzelnen Betrachtungen in ihrer zwingenden Logik hervor, sowie in dem ganzen Zusammenhang die feine natürliche und übernatürliche Psychologie. Aber mit Recht wird wiederholt vom Verf. betont, daß das innere Verkosten und Empfinden der übernatürlichen Wahrheiten von entscheidender Bedeutung ist. Darum verlangen die Bemerkungen, die im Exerzitienbuche den Betrachtungen beigefügt sind, immer wieder inniges Gebet. Bei dem dritten Grad der Demut hätte noch mehr hervorgehoben werden können, daß hier das innerste Erlebnis des unendlichen Abstandes zwischen dem leidenden Gottmenschen und dem armseligen, sündhaften Menschen von grundlegender Bedeutung ist. Dankbar ist man für den Hinweis auf die Betrachtungspunkte des *P. v. Hummelauer*, die im gleichen Verlag in deutscher Übersetzung erschienen sind. Denn hier hat sich exegetische Kraft darin bewährt, den inneren Gehalt und den Zusammenhang der Christusbetrachtungen des Exerzitienbuches, zumal auch in ihrer Beziehung zum Erlöserherzen, einzigartig darzustellen. Die beiden wertvollen Werke bieten auch die Begründung dafür, weshalb Pius XI. in seiner Exerzitienzyklika das „wunderbare Exerzitienbuch des hl. Ignatius“ so sehr empfohlen hat, das „im Verlauf von 400 Jahren unermessliche Früchte der Heiligkeit hervorgebracht hat“. „Voll himmlischer Weisheit“ biete es „allgemein gültige Grundsätze für die Seelenleitung als unerschöpfliche Quelle bewährter und gesunder Frömmigkeit“. „Frei von den Gefahren und Irrtümern eines falschen Mystizismus“ führe es die Menschen „auf dem sicheren Wege der Selbstverleugnung und Seelenreinigung zu den höchsten Stufen des Gebetes und der Gottesliebe“. Richstaetter.

Gröber, C., *Der Mystiker Heinrich Seuse. Die Geschichte seines Lebens, die Entstehung und Echtheit seiner Werke.* gr. 8^o (242 S., 3 Tafeln.) Freiburg 1941, Herder. *M* 5.40; geb. *M* 6.80. — Gr. untersucht in seinem Werk das Leben und Wirken des großen deutschen Mystikers Seuse, der zwar nicht zu den großen Theologen gerechnet wird, sich aber sehr stark von ihnen hat befruchten lassen, und der durch seine Gottinnigkeit der Theologie das reichlich zurückgibt, was er von ihr empfangen hat. — Das Leben und die Schriften des Seligen stellen dem Historiker und Hagiographen wie dem Theologen der Mystik viele Aufgaben und Probleme. Mit wohlthuender Klarheit und Offenheit, mit wissenschaftlicher Gründlichkeit, mit katholisch-priesterlicher Gläubigkeit und mit Liebe zu Heimat und Volk werden die einzelnen Fragen untersucht. Die vielen „Vielleicht“, „Vermutlich“ und „Wahrscheinlich“ zeigen, daß es unmöglich ist, alle Fragen über den äußeren Lebensgang des Seligen, seine innere Entwicklung, die Art seiner Buße und seines Betens, seiner Wunder und Visionen, die Entstehung seiner Werke, namentlich seiner Lebensbeschreibung, restlos zu klären. Die Lösung ist durchweg so, daß man ihr seine Zustimmung nicht versagen kann. Den Theologen interessieren vor allem die Unter-

suchungen über das Verhältnis Seuses zu Meister Eckehart, über das „Büchlein der Wahrheit“, über das Schicksal des „Lese-meisters“, der durch Verkennung und Mißverständnis seinen Lehrstuhl verliert, und über seine Stellung zur Wissenschaft. Wenn sich bei ihm auch gelegentlich in scharfen Ausdrücken eine gewisse Abneigung gegen die Wissenschaft bemerkbar machte, so hat das wohl darin seinen Grund, daß sie damals — es war ja die Zeit der verfallenden Scholastik — in ihren amtlichen Vertretern, so wenig Verständnis hatte für das tiefere Erfassen der Wahrheit auf dem Wege mystischen Schauens. Umso größer war seine Liebe zu den wahren und echten Vertretern der Theologie, besonders zum hl. Thomas. — Man darf wohl hoffen, daß das ausgezeichnete Werk recht viele hinführt zum Mystiker Seuse und durch ihn zu einem verinnerlichten Erfassen der Wahrheit, die da ist die „Ewige Weisheit“.

Wesseling.

Lais, H., Eusebius Amort und seine Lehre über die Privatoffenbarungen. Ein historisch-kritischer Beitrag zur Geschichte der Mystik (Freiburger Theol. Stud. 58). gr. 8^o (112 S.) Freiburg 1941, Herder. M 4.—. — Große Aufregung erregte es in gewissen Kreisen, als 1744 der angesehene Augustiner-Chorherr Eusebius Amort sein großes Werk über die Privatoffenbarungen (*De Revelationibus, Visionibus et Apparitionibus Privatis Regulae tutae ex Scriptura, Conciliis, SS. Patribus aliisque optimis Authoribus collectae, explicatae et exemplis illustratae*, 870 Seiten) erscheinen ließ und im 2. Teil die Offenbarungen der unbeschuheten Klarissin Maria von Agreda als fragwürdig hinstellte. Nach anfänglichen Schwierigkeiten war ihre „Mystische Stadt Gottes“ freigegeben worden und wurde in immer weiteren Kreisen verbreitet. Auch im Augustinerchorherrenstift Polling, dem Amort angehörte, wurde sie als Tischlesung verwendet, was den fortschrittlich gesinnten, zur Kritik geneigten, auf das Positive gerichteten Mann, der schon vorher dem damaligen wundersüchtigen Unwesen zu steuern hatte, auf den Gedanken einer Gegenschrift brachte, in der er die ganze Frage in vollem Umfang behandeln wollte. Es kam zu einer heftigen Auseinandersetzung, bis Kurfürst Max Josef dem Streit ein Ende machte. — L. zeichnet Amorts Lebenslauf, gibt einen Einblick in seine vielseitige schriftstellerische Tätigkeit und wendet sich dann seinem mystischen Schrifttum zu. Seine Lehre über die Privatoffenbarungen wird einer eingehenden sachlichen Nachprüfung unterzogen und mit einer zusammenfassenden Würdigung abgeschlossen. Da L. soweit möglich auf die handschriftlichen Quellen zurückgreift, die tieferen Ursachen der damaligen Streitigkeiten und deren Verlauf aufzeigt und Amorts Aufstellungen nach den Ergebnissen der gegenwärtigen Forschung nachprüft, hat seine mit wohl- abgewogenem Urteil verfaßte Schrift eine Bedeutung, die weit über eine Einzelstudie hinausreicht. Sie setzt allerdings beim Leser schon Vertrautheit mit den einschlägigen Fragen voraus. Die höchst schwierige Frage der Privatoffenbarungen ist freilich damit noch nicht erschöpft, aber sie ist ein gutes Stück weiter gefördert, weshalb die Schrift allen, die sich mit mystischen Studien ernstlich beschäftigen, dringend zu empfehlen ist.

Pummerer.