

und kraftvoll behauptet. In einem treffenden Vergleich schaut Sch. »das System der großen, schönen, das ganze Naturjahr umfassenden und regelnden öffentlichen Opferfeiern« der Lotuko »mit ihren zahlreichen eingestreuten Opfern und Zeremonien«, »wie die mächtige Konstruktion eines großen Domes, in dessen Hallen zahlreiche Altäre aufgeschlagen sind. Nur in der Mitte, wo der Mensch sich selbst läutern und zum Opfer darbringen soll, fehlt der Altar. Aber auch einige Wände sind schon eingestürzt, einige Säulen beginnen nachzugeben und mächtig ist in den Höfen das Unkraut emporgewachsen und hat sich durch die Ritzen der Mauerreste vielfach hindurchgezwängt. Mehrere Kräfte sind hier am Werk, die sich stark widersetzen, und Kompromisse, die sie eingegangen sind, scheinen nicht von langer Dauer zu sein« (530). — Der am weitesten nach Norden vorgeschobene Hamitoidenstamm der Bari zeigt den Glauben an das höchste Wesen in starkem Verfallzustand, die die Folge des Eindringens mütterrechtlicher Anschauungen und des Ahnenkultes ist, anderseits von Sch. auch geistreich als Mißverständnis und Folge der Überbetonung seiner Macht verständig gemacht wird (560).

Die abschließende Synthese faßt zunächst je die beiden Hauptgruppen der Hamitoiden, die südliche und die nördliche, ins Auge, um dann die beide umgreifenden Beziehungen zu überschauen, besonders aber ihr Verhältnis zu den vollhamitischen Nachbarn, vor allem den Galla. In diesen Ähnlichkeitsbeziehungen ragen die Masai (aus z. T. von uns schon wiedergegebenen Gründen) hervor.

Bei den im Anhang behandelten Samojeden fällt besonders das ausgebildete Opferwesen (darunter wieder die Rentierweihen) und der Schamanismus auf. Trotz des darin sich aussprechenden exzessiven Animatismus bleibt die Gestalt des höchsten Wesens auch hier deutlich kenntlich; es hebt sich von den andern Überwesen klar ab. Das »Fest des reinen Zeltes«, bei dessen Regelung der Schamane die Führung hat, läßt in der relativen Reinheit seiner Feier den früheren Zustand der Himmelsreligion der Ostsamojeden noch erkennen (696 f.).

So ist dieser Band eine eindrucksvolle Weiterführung und Bestätigung der Grundlinien, die in den früheren erarbeitet worden sind, und es besteht kein Anlaß, an deren wesentlichen Richtigkeit ernstlich zu zweifeln. Unsere bescheidenen, hier gebotenen Ergänzungen dürften vielleicht geeignet sein, diese Auffassung zu stützen, wenn sie auch in erster Linie den Zusammenhang des in dem Bande enthaltenen Stoffes mit der alten Religionsgeschichte beleuchten sollen.

K. Prüm m (S).

Vagaggini, C., O. S. B., *Maria nelle opere di Origene* (Orientalia Christiana Analecta 131). gr. 8° (226 S.) Rom 1942, Pont. Inst. Orientalium Studiorum. L 58.—

Die Geschichte der Marienverehrung in der Urkirche der ersten Jahrhunderte bewegte sich lange Zeit auf recht schwankendem Boden. Man ging vielfach von der entwickelten Mariologie unserer Tage aus, suchte Belegstellen für deren einzelne »Thesen« und fand, daß alles klar war. Der Verf. der vorliegenden, mustergültigen Studie, hat sich die Aufgabe nicht leicht gemacht. Mit wohl begründetem, sicherem Urteil untersucht er zuerst die Zuverlässigkeit der zur Verfügung stehenden mariologischen Texte des Origenes. Da wir von den Werken des großen Alexandriners auf weite Strecken nur die lateinischen Übersetzungen des Hieronymus oder Rufin besitzen, die von den neuen Berliner Ausgaben aus Katenen zusammengetragenen griechischen Texte aber oft textkritisch unsicheres Material darbieten, führt der Verf. in einem 1. Kapitel diejenigen Texte auf, die er als unecht erweisen kann. Besonders zahlreich sind solche in den von Rauer herausgegebenen Lukashomilien des Origenes. Die sorgfältigen, alle inneren und äußeren Kriterien herbeiziehenden Einzeluntersuchungen dieses Teiles sind besonders lehrreich und liefern einen wertvollen textkritischen Beitrag zur Beurteilung der Rauerschen Ausgabe und des Wertes sowie der Gefah-

ren der Katenenforschung überhaupt. Die lateinischen Übersetzungen von Rufin und Hieronymus dagegen erweisen sich hier im ganzen als zuverlässig.

Die eigentliche Untersuchung über die Mariologie des Origenes behandelt der Reihe nach den Stammbaum Marias, Maria vor der Verkündigung, die jungfräuliche Empfängnis Christi, die *virginitas in partu*, die Gottesmutterwürde, »Virgo usque in finem«, die »Fortschritte Marias« (Verkündigung, Gang zu Elisabeth, Aufenthalt bei Elisabeth, Magnificat, Maria und der 12jährige Heiland im Tempel, »das Schwert der Seele«). Über den Stammbaum Marias scheint sich Origenes nicht ganz klar geworden zu sein: Wo er ausdrücklich davon handelt (In Rom. Com. I,5), gibt er zwar die landläufige Ansicht der »Nostri« d. h. der Theologie seiner Zeit wieder, wonach Maria trotz Luc 1,5 und 1,36 körperlich von David abstammen soll, ohne jedoch dieser überkommenen Ansicht zuzustimmen. In der Lukashomilie 17 aber sagt er klar, daß sowohl bei Matth wie bei Luc der Stammbaum Josephs vorliege, nicht Marias, während in Hom. in Luc. 28 der Unterschied der Stammbäume zwischen Matth und Luc rein allegorisch erklärt wird. Im ganzen ist zu sagen, daß er (auf Grund von Luc 1,5,36) mehr der Abstammung Marias aus dem Stamme Levi zuneigt.

Das Marienleben, das sich Origenes aus den Angaben der Evangelien ergänzend ausmalt, setzt als äußere Quelle außerdem das Protoevangelium Jacobi voraus, als innere aber sein eigenes Vollkommenheitsideeal, das er auf Maria überträgt. So wird Maria ihm vor der Verkündigung schon in ihrer Armut und in ihrer Schriftbetrachtung zum Beispiel des vollkommenen Christen, erst recht aber in den »Fortschritten« ihres Lebens: Bei der Verkündigung läßt Origenes sie einen wirklichen Glaubenszweifel äußern und überwinden, der Gang »ins Gebirge« ist ihm der Aufstieg zur Vollkommenheit, die sich in ihrer Verbindung mit dem Hl. Geist, ihrer Demut und Bescheidenheit, ihrem »Magnificat«, dem »Großmachen« des Herrn durch den Glauben und gute Werke, ihrem Mitteilen der vom ewigen Wort empfangenen »Kräfte« zeigt. Aber noch das »Nichtverstehen« des Zwölfjährigen offenbart noch Origenes, daß Maria nur allmählich zur Erkenntnis des Göttlichen in ihrem Sohne aufsteigt, und »das Schwert«, das ihre Seele beim Leiden Christi durchdringt, wird von ihm als ein wirkliches scandalum crucis in der Seele der Gottesmutter aufgefaßt, als ein wirkliches »peccatum«, von dem erst der Kreuzestod Christi sie erlöst. Man sieht sofort, daß von diesem Teil der origenistischen Mariologie nur das einzige Element für die Entwicklung des marianischen Dogmas fruchtbar geblieben ist: Maria als Vorbild des vollkommenen Christen. Daß dazu auch Sünden und Unvollkommenheiten gehören, konnte die spätere Theologie mit dem alles überragenden Vorzug der Gottesmutterwürde nicht mehr vereinbaren. Schon Ambrosius streift daher ein Jahrhundert später vom Bilde der Gottesmutter und Jungfrau alle Unvollkommenheit ab. Es wäre denkbar, daß diese Entwicklung mit dem verschiedenen Vollkommenheitsbegriff und mit dem verschiedenen Bild des »Heiligen« überhaupt zusammenhängt, das von Origenes noch menschlich-konkreter, von der Folgezeit heroisch-abstrakter geschaut wurde.

Auch in der Lehre von der Jungfräulichkeit Mariens zeigt der Alexandriner Züge, die nicht in die theologische Lehrentwicklung der Nachwelt übergegangen sind, vor allem seine Auffassung von der *virginitas in partu*, wonach Maria zwar die physische Integrität durch die Geburt verlor (vgl. Tertullian), aber doch durch ein besonderes Privileg von der allen andern Gebärenden anhaftenden Makel befreit und Jungfrau blieb, wenn auch nicht im Sinne physischer Integrität. Dafür ist die Jungfräulichkeit ante et post partum im Sinne der Unberührtheit von jedem Manne stark herausgearbeitet und im Zusammenhang damit Maria als Vorbild aller Frauen hingestellt, fast in Parallele zu Christus, dem Vorbild der Männer, ein Gedanke, der die reichste Entfaltung erfuhr durch Athanasius, Ambrosius und Hieronymus. Zugleich wird aber auch die wahre Mutterschaft Mariens gegenüber den Gnostikern betont und wahrscheinlich von

Origenes zuerst der Ausdruck »Theotokos« geprägt (gegen Hugo Rahners Hippolythypothese!), der zwei Jahrhunderte später zum Kampfruf gegen Nestorius wurde. In ihrer Mutterschaft ist Maria zugleich das Vorbild der »Gottesgeburt in der Seele« jedes vollkommenen Christen. So (und nicht im Sinn einer Schutzmutterschaft oder geistlichen Mutterschaft gegenüber allen Getauften) ist auch In Joh. Com. I,4 zu verstehen, wie Verf. gegen Kneller und Ernst überzeugend nachweist.

Auch sonst verdient m. E. diese Arbeit volle Zustimmung, ausgenommen vielleicht nur S. 166 und der darauf beruhenden Ansicht des Verf., Origenes habe sich mit seiner Auslegung vom »Schwert der Seele« als wirklicher Sünde Mariens in Übereinstimmung mit dem Glauben das Volkes gewußt. Die starke Betonung dieses Gedankens bei Origenes scheint mir eher auf die Bekämpfung einer vorhandenen Ansicht, eben des Volksglaubens seiner Zeit, hinzudeuten, der in Maria schon die »Sündenlose« erblickte. — Druck und Ausstattung entsprechen der Sauberkeit des Inhalts. Man kann den Verf. zu seiner Arbeit nur beglückwünschen. O. Faller (S)

*Sparber, A., O.S.A., Das Bistum Sabiona in seiner geschichtlichen Entwicklung.* gr. 8° (127 S. u. 2 Tafeln) Bressanone 1942, Weger.

Die Schrift behandelt die Gechichte des Bistums Säben-Brixen vom ersten, noch ganz legendären Bischof (S. Kassian) an bis zum Tode Albuins, zur endgiltigen Verlegung des Bischofssitzes aus der Bergfeste Säben (Sabiona) nach der Eisack-Rienzstadt Brixen in 11. Jahrh.. Eine Fülle ungelöster Fragen, die zum Teil die allgemeine Kirchengeschichte (Dreikapitelstreit) oder die deutsche Kirchengeschichte (z. B. Christianisierung der deutschen Stämme) angehen, knüpft sich fast an jedes Glied der erst spät überlieferten Brixener Bischofsliste. Sp., der Neustifter Augustiner, erweist sich auf jeder Seite, ja fast in jeder der zahlreichen Fußnoten als tüchtigen Forscher aus der alten Innsbrucker philologisch-historischen Schule, ob er gegen einen ihrer modernen Vertreter (R. Heuberger) wegen widerspruchsvoller, maßlos subjektiver Handhabung des kritischen Apparates der antiken Altertumsforschung (Rhätien im Altertum und Frühmittelalter I., 1932; das Burggrafnamt im Altertum, 1935) in kirchengeschichtlichen Fragen oft die Waffen kreuzen muß oder die vielen positiven Ergebnisse eigener Forschungen mit maßvoller Selbstbescheidung des Ignoramus et ignorabimus vorträgt.

Nicht wenige der gelösten Probleme der Frühgeschichte des letzten deutschen Bistums in der Südmark berühren auch unser Land, zumal bei der alten Grenznachbarschaft des schwäbisch-bayrischen Bistums Augsburg. Nicht umsonst hat schon einer der ersten Jahrgänge der ThQschr 6, 1824, 118 ff.; 161 ff.; eine lange, freilich nur referierende Besprechung der ersten Lieferungen des auf 9 Bände angewachsenen, heute noch unentbehrlichen Werkes von F. A. Sinnacher, Beiträge zur Geschichte der bischöflichen Kirche von Säben und Brixen in Tirol (I, 1821) gebracht, die nach Stephan Löschs Nachweis (Die Anfänge der Tübinger Theologischen Quartalsschrift 1819—31,84) von dem Nordtiroler A. B. Feilmoser, nicht von dem erst 1831 Südtirol besuchenden J. A. Möhler stammt. Der verdienstvolle Altmeister der Brixener Diözesangeschichte ist nach väterlicher Abstammung auch ein Schwabe, Sohn des nach Brixen berufenen Orgelbauers Sinnacher (urspr. Sempnacher) aus Mindelheim; fünf Jahrzehnte später veröffentlichte A. Lütolf-Brandstetter (ThQschr 63 [1881] 465 ff.) kritische Beiträge zu Bartholomäus Tridentinus, dem für die Frühgeschichte von Brixen und Trient bedeutsamen Hagiographen und Ordensbruder des bekannteren Dominikaners Jakobus de Voragine, des Verfassers der Legenda aurea im 13. Jahrhundert.

Möge es dem Verf., einem der letzten Vertreter deutscher Kirchenhistorischer jenseits des Brenners, beschieden sein, das reiche Erbe historisch-literarischer Tradition, das Resch, Sinnacher u. a. der jetzigen Brixner Gelehrtengeneration hinterlassen und das Männer wie Weingartner,