

(Herrn Professor Dr. Gieseler, Vorlesung)

THEOLOGISCHE REVUE

In Verbindung mit der katholisch-theologischen Fakultät zu Münster
und unter Mitwirkung vieler anderer Gelehrten herausgegeben von
Professor Dr. Franz Diekamp und Professor Dr. Arnold Strüker

Monatlich 1 Nummer

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster in Westfalen

Preis halbj. 8,— RM

Anzeigen 25 Pfg. die 4mal gesp. mm-Zeile

Preis der Beilagen laut Liste

Nr. 5

1938

37. Jahrgang

Neue Veröffentlichungen zur früh-scholastischen
Sakramentenlehre:

Weisweiler, Maître Simon et son groupe
De sacramentis (Landgraf).
Harder, Plotins Schriften, IV (Rütten).
Greitemann, De Windesheimsche Vulgata-
revisio (Vogels).
Dalman, Arbeit und Sitte in Palästina, V
(Mader).
Nielsen, Gebet und Gottesdienst im N. T.
(Soiron).
Straub, Die Bildersprache des Apostels
Paulus (Wikenhauser).
Lazzati, L'Aristotele perduto e gli Scrittori
cristiani (Altaner).

Koch, Virgo Eva — Virgo Maria (Stein-
metzer).
Freyer, Erlebte und systematische Gestal-
tung in Augustins Konfessionen (Lesaar).
Doerr, Diadochus von Photike und die Mes-
salianer (Rothenhaeuser).
Biehl, Das Gebet für Kaiser und Reich
(Dausend).
Xanálatos, Beiträge zur Wirtschafts- und
Sozialgeschichte Makedoniens im Mittelalter
(Michel).
Scheeben, Jordan der Sachse (Altaner).
Sauer, Die religiöse Wertung der Welt in
Bonaventuras Itinerarium (Rosenmöller).
Schmaus, Kath. Dogmatik, I (Poschmann).

Junglas, Die Lehre der Kirche (Bilz).
Bartmann, Der Glaubensgegensatz zwischen
Judentum und Christentum (Schulz).
Ladomersky, Une histoire orthodoxe du
dogme de la rédemption (Stegmüller).
Teschner, Orientalische Stimmen zum
Erlösungsgedanken (Krebs).
Tillmann, Der Meister ruft (Eberle).
Krose, Statistik der Religionsgemeinschaften
im Deutschen Reich (Baumgarten).
Krautheimer, Corpus basilicarum christia-
narum Romae, Fasc. I (Sühling).
Kleinere Mitteilungen.
Bücher- und Zeitschriftenschau.

Neue Veröffentlichungen zur früh-scholastischen Sakramentenlehre

Weisweiler, H., S. J., Professeur au Collège S. Ignace de
Valkenburg, **Maître Simon et son groupe De sacramentis**.
Textes inédits. — Appendice: Martin, R. M., O. P., maître
en théologie, **Pierre le Mangeur, De Sacramentis**. Texte
inédit. [Spicilegium Sacrum Lovaniense. Études et Documents.
Fasc. 17.] Louvain 1937 (CCXIV, 139 S.; XXVIII,
138 S. 8°).

Der Magister Simon, der seit der Auffindung seines
Sakramententraktates durch H. Denifle in den ersten Ver-
öffentlichungen über die Frühscholastik eine Rolle gespielt
hatte, war so ziemlich in der Versenkung verschwunden,
nachdem das bis dahin einzige bekannte Exemplar, der Clm
19134, beim Brand der Löwener Bibliothek im Sommer
1914 zusammen mit mehreren anderen wertvollen Pariser
Kodizes vernichtet worden war. Um so mehr ist es nun zu
begrüßen, daß H. Weisweiler, den ein langer Aufenthalt
am Ort in die glückliche Möglichkeit versetzte, die Hss
der Münchener Staatsbibliothek einer genauen Durchsicht
zu unterziehen, darin auf zwei weitere bisher unbekannte
Exemplare (Clm 3220 und Clm 22267) des Simonschen
Sakramententraktates stieß und obendrein auch noch in der
Universitätsbibliothek von Münster im Cod. 81 (312)
(Bibliotheca Paulina) das gleiche Werk identifizieren konnte.
Das Initium desselben lautet: Ascendens Christus in altum
et Patri eos, qui crediderant, commendans inter cetera:
„Perfice“, inquit, „gressus meos in semitis tuis, ut non
moveantur vestigia mea“. W. gibt eine vorbildliche Be-
schreibung der Hss und weist nach, daß alle vier aus einer
gemeinsamen, nicht mehr auffindbaren Quelle stammen, von
der sich zuerst eine Fassung abzweigt, aus der sich Clm
22267 und wieder eine Zwischenfassung herleitet, aus der
Cod. 81 der Universitätsbibliothek von Münster und wieder
ein Zwischenglied stammen, welches den gemeinsamen
Ursprung von Clm 3220 und Clm 19134 darstellt. Den
besten, auch in der Edition mit gutem Grund ausschlag-
gebenden Text liefert Clm 22267. Außerdem wird auch
das Ms. 564 der Bibliothek von Madrid beschrieben, das
einen in neueren Veröffentlichungen bereits verschiedentlich
benützten Tractatus de septem sacramentis Ecclesiae enthält.

169

Derselbe hat eine mit Simon gemeinsame Quelle, ebenso
wie der Ehetraktat „Hec sunt consideranda in coniugio“ des
Clm 18521b, der gleichfalls eine Beschreibung erfährt.

Eine ganz eingehende Analyse vor allem des Lehr-
inhaltes liefert den Beweis, daß der Madrider Traktat kaum
nach 1175, die Simon und dem Madrider Traktat gemeinsame
Quelle kaum vor 1145, Simons Werk selber aber zwischen
1145 und 1160 geschrieben ist. Von einer schlechten Kopie,
wie sie uns im Clm 19134 und im Clm 3220 erhalten sind,
erweisen sich die Sententiae divinitatis als beeinflusst, deren
Form A wiederum die Vorlage für die Form B darstellte.
Weisweiler zieht sodann auch mit guten Gründen in Zweifel,
daß die Sententiae divinitatis das Werk seien, das auf dem
Konzil von Reims einem Befehl des Papstes entsprechend
wegen seiner Irrtümer vernichtet wurde.

Der Ehetraktat des Clm 18521b „Hec sunt conside-
randa in coniugio“ gebraucht die gemeinsame Quelle in der
Weise, daß er sie durch eingehende Erklärungen oder durch
Zutaten am Ende einer Darstellung erweitert.

Diese drei Werke repräsentieren nun vor allem eine ganz
eigene Schule, die teilweise bisher unbekannte, teilweise
lediglich durch Zitationen bekannte Lehren vorträgt, wie
z. B. daß bloß die öffentliche Buße ein Sakrament sei oder
daß ein Irrtum de statu libero die Ehe nicht auflöse. Wenn
diese Schule sich auch an Bedeutung nicht neben diejenige
eines Bruno des Kartäusers, eines Abaelard, Gilbert de la
Porée, Hugo von St. Viktor oder auch Odo von Ourscamp
stellen kann, so ist sie doch für eine lückenlose Erfassung
des Werdens der Sakramentenlehre unbedingt in Rechnung
zu stellen.

Die Veröffentlichung der drei Traktate wird, wie dies
bei Weisweiler selbstverständlich ist, allen Anforderungen
der Textkritik und Editionstechnik gerecht.

Zur Frage der Selbsttaufe sei vermerkt, daß die zur Schule
Anselms von Laon und der Summa Sententiarum gehörige Summe
des Cod. Aa 36 4^o der Fuldaer Landesbibliothek ihren hier ein-
schlägigen Text bereits mit *Solet etiam queri* beginnt und schreibt
(fol. 36 v): *Solet etiam queri, si aliquis se ipsum possit baptizare*.
Et est dicendum, quia nemo se ipsum possit baptizare, quia num-
quam factum legimus, cum et ipse Christus ab alio sit baptizatus.
Übrigens ist es W. entgangen, daß ich in den *Mélanges Mandonnet*
II, 141 ff. (Paris 1930) neue Beiträge zur Behandlung des
Problems der Selbsttaufe in der Frühscholastik gebracht und nicht

170

zuletzt darauf hingewiesen habe, daß die anonyme Summe des Cod. Bamberg. Patr. 136 (fol. 64 v) die Möglichkeit der Selbsttaufe zugibt.

Für den Fall des Zweifels, ob einer die Taufe wirklich empfangen hat, gibt Cod. Aa 36 4^o von Fulda auf fol. 36 v einen dem 5. Konzil von Karthago zugeschriebenen Text, der stark an die einleitenden Worte Simons (15, Zeile 19) erinnert. Auch hinsichtlich der mit den eucharistischen Akzidentien verknüpften Fragen ist ein Vergleich mit den weitgehenden Ausführungen des Cod. Fuld. Aa 36 4^o fol. 47 ff. von großem Interesse. Jedenfalls fand ich nirgends sonst den Fragenkomplex (nicht zuletzt über den Stercorianismus) so ausführlich behandelt wie hier. Ein Einzelgänger ist hier auch die interessante, dem frühen 12. Jahrh. angehörige Summe des Cod. 109 der Stiftsbibliothek von Zwettl fol. 61 ff.

Sosehr auch die Ehelehre Simons und seiner Schule bemerkbar ist, so wird sie doch übertroffen durch diejenige des Traktates „Discutimus, ut postulas, quid sit coniugium et ex eius diffinitione consideremus“ der bedeutendsten Fritzlarer, nun der Fuldaer Seminarbibliothek angehörigen Hs. W. hebt mit Recht die der Simonschule eigene Bestimmung des Eheessenses hervor (S. CLXXXVIII und 50): „est consensus inter legitimas personas secundum tempus in idem de carnali copula et de iure coniugali pro posse servando“. Diese Definition steht wohl derjenigen der Abaelardschule nicht allzu fern, wie wir sie z. B. im Cambridger Paulinenkommentar in der Form finden: Est autem coniugium sive matrimonium maris et feminae pari consensu inita federatio, per quam licet carnaliter commisceri et eis viventibus non intervenire divortium, ita videlicet quod muliere vivente vir non ad aliam accedat nec mulier ad alium virum eo vivente (Cambridge, Trinity College, Cod. B. I. 39 fol. 125 v). Wichtig ist hier der Passus: per quam licet carnaliter commisceri. Der Verf. bemerkt nämlich dazu: Postmodum subiunctum est: per quam licet carnaliter commisceri, ad exclusionem illorum, qui, quamvis consenserint, non licet tamen copulari (ebenda). Sie ermöglicht es, ohne Schwierigkeit zu entscheiden, ob eine vorher geschlossene Ehe zwischen zweien, die das votum publicum abgelegt haben, fortbestehe: Rursus queritur, an inter eos, qui publicum votum faciunt, sit coniugium, veluti inter monachum et monacham, cum ante votum coniuges fuerint; cum videlicet post votum non liceat eos carnaliter commisceri, et ita diffinitio matrimonii eis non conveniat. — Sunt utique coniuges, quia quod dicitur in diffinitione coniugii, per quam licet eos carnaliter copulari, sic intelligendum est, ut videlicet illud „licet“ confuse accipiat, acsi dicatur: per quam licet aliquando (ebenda fol. 126). Übrigens finden wir die gleiche Definition auch in des Zacharias Chrysopolitanus In unum ex quatuor lib. I c. 29 (SSL 186, 131).

Aber bedeutend höher steht da die Ehelehre des oben genannten Fritzlarer Traktates:

Sed huius debiti [potestatem corporis dandi] necessitas illos coniugatos sibi ad invicem non subicit, in quibus dum coniugium sanctificaretur, huius operis consensus non precessit. Nec tamen hoc beneficio cessante veritatem sive virtutem coniugii cessare credendum est. Immo potius et verius et sanctius puto coniugium esse, quod in solo caritatis vinculo et non in concupiscentia carnis et libidinis ardore federatum est. Quid enim? In concupiscentia carnis esset sanctum coniugium, et in caritate non esset? Absit. Sed multo verius et iustius ibi sanctum et verum dicitur, ubi nil (!) habet castitas, unde erubescat, sed caritas, unde gloriatur. — Sed dicit michi: Si debitum carnalis commercii a consensu coniugali excluditur, quomodo ergo coniugati ad invicem debitores sui efficiuntur? Ad quid deinceps se sibi conservare debent, aut in quo non negare sibi, si hec causa de medio tollatur? Non videtur hoc excepto quare aut vir aut mulier sibi invicem sociari debent. Aut quare sociati pariter tali ad invicem debito, quale coniugium habere noscitur, dicantur alligari. Hoc tibi fortasse videbitur carnem solam consideranti. Nichil ergo aliud in coniugio invenire potuisti, ut coniugalem societatem ob id solummodo sanctificatam et in eo sanctam esse confirmes? Nonne multo [fol. 89 v] magis

est, si duo fiant mente unum, quam si carne fierent unum? Si participem facit alter alterum carnis sue et sanctum esse potest, participem alter alterum facit anime sue et sanctum non est? Absit. Erunt duo in carne una: sacramentum hoc magnum est in Christo et Ecclesia. Erunt duo in corde uno: sacramentum hoc maius est in Deo et anima (fol. 89 f.).

Diesen Standpunkt nehmen auch die Deflorationes Sanctorum Patrum (SSL 157, 1196) ein.

Im Anhang gibt R. M. Martin zuerst einen Überblick über die jüngsten Arbeiten zum Schrifttum des Petrus Manducator und beschreibt sodann eingehend die drei Hss., in denen bisher die ihm zugeschriebenen Sentenzen de sacramentis festgestellt wurden, d. i. Cod. E. z. i. der Bibliothek des Lambeth Palastes in London (13. Jahrh.), den Cod. Addit. 34807 des British Museums in London (15. Jahrh.) und endlich den Cod. C. 2. 14 der Bibliothek des Trinity Colleges in Dublin (15. Jahrh.). Nur die erste Hs. enthält alle bis jetzt bekannten Teile, während im zweiten De poenitentia, im dritten De sacramentis in genere, de baptismo et de confirmatione fehlt. Da mir seinerzeit aus dem von mir entdeckten Kodex des British Museums nur die ersten beiden Teile bekannt waren, konnte ich aus Parallelstellen noch nicht mit aller Sicherheit die Authentizität des Werkes beweisen. Zum Glück liefert aber nun, wie Martin feststellt, De poenitentia eine ganze Reihe von Texten, die sonstwie bekanntes Gut des Comestors wiedergeben. Immerhin zeigt sich auch hier, daß dieses Werk jedenfalls nicht als die Quelle in Betracht kommt, aus der die vielen die Sakramentenlehre betreffenden Manducatorzitate ausgehoben sind.

Martin gibt sodann eine allgemeine Übersicht über den Inhalt der Sakramentensentenzen und bestimmt ihre literarische Eigenart als eine Abbreviation des Lombarden mit persönlichen oder anderswo entlehnten Zutaten, von der Art der Sentenzen des Gandulph und bestätigt damit meine Feststellungen vom Jahre 1932. Neu ist dagegen der genaue Nachweis, daß und wie der Manducator das positive Material stark vermehrt hat. M. glaubt sodann das Werk zwischen 1165 und 1170 ansetzen zu sollen.

Selbstverständlich ist auch die Textausgabe Martins über jedes Lob erhaben. Wir vermissen lediglich eine genaue Abwägung des Verhältnisses der einzelnen Hss. zueinander. Es wäre nämlich nicht zuletzt wegen des Wertes des Zeugnisses derselben zugunsten des Manducators wichtig zu wissen, ob und wie dieselben untereinander abhängig sind.

Fünf bzw. sechs Indices erleichtern endlich in denkbarster Weise die Benutzung des Werkes.

Die Forschung ist beiden Gelehrten dafür dankbar, daß sie diese wertvollen Sakramententraktate allgemein zugänglich gemacht haben. Allerdings ist auch damit das Material noch lange nicht erschöpft und selbst aus der Frühzeit wartet noch manches, wie man z. B. am Cod. Laud. Misc. 52 und am Cod. Laud. Misc. 184 der Bibliotheca Bodleiana in Oxford ansehen kann, der Erschließung. Ganz abzusehen von den Sentenzenabbreviationen, die in ihrem vierten Buch in der Nähe des hier veröffentlichten Werkes des Manducators stehen. Ich werde in nächster Zeit über den Sakramententraktat des Cod. Ny kgl. S. 2880 4^{to} der Kgl. Bibliothek von Kopenhagen und die Orationen des Cod. Vat. Barb. lat. 484 berichten, von denen die letzteren allem Anschein nach in den Bereich der Schule Simons gehören.

Washington, D. C.

Artur Landgraf.

Plotins Schriften übersetzt von Richard Harder. Band IV: Die Schriften 39—45 der chronologischen Reihenfolge. [Philosophische Bibliothek Band 214 a.] Leipzig, F. Meiner, 1937 (204 S. 8°). M. 8; gbd. M. 9,50.

Mit diesem Band ist die neue Übersetzung von „Plotins Schriften“ zum Abschluß gebracht, da der fünfte (Schluß)-band bereits früher erschien. (Vgl. Theol. Revue 1937 Sp. 390 f.) Bei dieser Gelegenheit geziemt es sich, den Verf., der mit bewundernswerter Ausdauer das schwierige Werk zum Abschluß gebracht hat, herzlich und dankbar zu beglückwünschen. Um so mehr, als der Übersetzer am meisten sich bewußt ist, daß er nur etwas Vorläufiges zustande bringen konnte, weil nämlich die textliche Grundlage für eine endgültige Deutung noch fehlt und gerade durch diese Übersetzung erst vorbereitet werden soll. Die Herausgabe der Anmerkungshefte zu den fünf Übersetzungsbänden steht noch aus, ist aber ebenfalls für baldige Zeit in Aussicht gestellt. Nach ihrem Erscheinen erst wird die Zeit zur philologischen Diskussion der Einzelheiten gekommen sein, von der man hoffen muß, daß sie auch wirklich einsetzt, sei es auch nur, um den Abend der deutschen Philologie zu vergolden, der auch deshalb ihr Abend ist, weil es ihr auf den alten Forschungsgebieten, auf denen der Philologe allein das Wort hatte, anscheinend an unbetretenen Landstrichen mangelt. Möglich wäre es aber, auch an diesen Abend einen Morgen zu knüpfen, wenn die Philologen sich entschlossener der Zeiten Plotins und seiner Zeitgenossen und Nachkommen annehmen wollten, was sie allerdings wohl nur zusammen mit den Philosophen und Historikern zu unternehmen vermögen. Es ist ja auch nicht ohne Freude und Frucht, das kindlich-tiefsinnige Tasten nach den Problemen des Gottesbegriffes und des freien Willens zu betrachten, das etwa in der an erster Stelle dieses Bandes abgedruckten Schrift zu beobachten ist.

Gaesdonck.

F. Rütten.

Greitemann, N., Hoogleeraar aan het Groot-Seminarie Warmond, **De Windesheimsche Vulgatarevisie in de vijftiende eeuw**. Hilversum, Paul Brand's Uitgeversbedrijf, 1937 (88 blz. gr. 8°). Fl. 2,50.

Die von Mitgliedern der Windesheimer Kongregation um das Jahr 1400 unternommene Revision des Vulgatatextes war weder so gründlich noch so erfolgreich, daß man sie zu den wichtigeren Versuchen des ausgehenden Mittelalters rechnen dürfte, der Textverderbnis der lateinischen Bibel ein Ende zu bereiten. Um gründliche Arbeit zu leisten, hätte der ganze in Frage kommende Zeitraum von 1395 bis etwa 1425 kaum gereicht, auch wenn die zur Verfügung stehenden Kräfte ausschließlich dieser Aufgabe zugekehrt gewesen wären. Aber der Geschichtsschreiber der Kongregation, Johannes Busch, meldet uns ja in seinem Chronicon Windeshemense, daß man damals nicht allein den Text sämtlicher Bücher des Alten und des Neuen Testaments von den Fehlern zu befreien suchte; auch die Werke der vier großen Kirchenlehrer und anderer Väter trachtete man in ihrer ursprünglichen Gestalt wiederzugewinnen. Weiterhin wurde an den liturgischen Büchern gebessert, und man hat den Eindruck, als ob die ganze Emendationstätigkeit weniger dem Bibeltext als solchem gegolten hätte, sondern hervor-

ging aus dem Bemühen um einen einheitlichen Wortlaut für die Zwecke des Gottesdienstes.

Kaulen läßt in seiner Geschichte der Vulgata die Arbeit der Windesheimer unerwähnt. Das Beste darüber fand man bisher bei F. Stummer, Einführung in die lateinische Bibel S. 157, freilich nur in Form einer Vermutung. Auf etwas sichereren Boden stellt uns die vorliegende Arbeit. Mit Schmidt (Zentralblatt f. Bibliothekswesen 13 [1896] 379 ff.) nimmt Greitemann an, daß die Darmstädter Bibel, die Thomas v. Kempen während der Jahre 1427 und 1439 mit wunderbarer Sorgfalt in fünf Bänden geschrieben, den revidierten Text der Kongregation darstellt, besonders wo eine zwischen 1464—1476 durch die Brüder vom gemeinsamen Leben zu Zwolle kopierte Hs (Utrecht, Univ. Bibl. 31) mit dem Wortlaut der Darmstädter Bibel sich nahezu deckt. Um ein Bild der Vorlage zu gewinnen, vergleicht G. diesen Text mit ausgewählten Stellen aus dem Oktateuch, für den Quentins Arbeiten ja ein reiches Variantenmaterial bieten, dann, unter Benutzung von Wordsworth-White, aus der Leidensgeschichte der Evangelien (Mt 26. 27 und Joh 18. 19), endlich aus den Proverben. Das Ergebnis ist überall das gleiche: Aller Wahrscheinlichkeit nach ist ein moderner Text vom Pariser Typ mit Hilfe älterer Hss der Alkuin-Recension emendiert worden. An anderen spätmittelalterlichen Vulgatatexten gemessen, darf der Windesheimer Text als eine wirkliche Verbesserung bezeichnet werden, doch war sein Einfluß auf die sonstige Überlieferung sehr bescheiden. Eine Einwirkung auf die Druckausgaben des 15. Jahrh. und die Edition Sixtus' V ist überhaupt nicht vorhanden.

Bonn.

Heinrich Vogels.

Dalman, Gustaf, **Arbeit und Sitte in Palästina**. Bd. V: Webstoffe, Spinnen, Weben, Kleidung. [Schriften des Deutschen Palästina-Institutes Bd. 8.] Gütersloh, C. Bertelsmann, 1937 (XII, 396 S. gr. 8° mit 128 Abb.). M. 22; geb. M. 25.

Dem IV. Band seines ethnologischen Standardwerkes (vgl. Theol. Revue 1935, Sp. 488/90) hat der im 84. Lebensjahre stehende Altmeister der Palästinakunde einen weiteren Band folgen lassen, der das ausgedehnte, an vielen Einzelheiten überreiche Gebiet der Kleidung und ihrer Herstellung beleuchtet. Der biblische Stoff wird, wie in den ersten vier Bänden, vollständig erläutert, so daß er zur realen Wirklichkeit wird. Das nachbiblische, jüdische Material wird nur insoweit herangezogen, als es die neutestamentliche Zeit erklärt. Mit Recht sagt D. im Vorwort S. III: „Das Christentum ist nun einmal keine in der Luft schwebende Theorie, sondern eine geschichtliche Wirklichkeit, die mit dem Leben und Arbeiten des Menschen in enger Verbindung steht. Unsere Zeit, die der völkischen Arbeit in allen ihren Zweigen so große Aufmerksamkeit schenkt, sollte dafür Sinn haben und auch die praktische Anwendung des biblischen Stoffes dürfte gut tun, seine geschichtliche Form nicht völlig verschwinden zu lassen, sondern gerade aus ihr die unserer Gegenwart nötigen Schlüsse zu ziehen.“

Um von der staunenswerten Fülle des Inhaltes wenigstens eine Ahnung zu vermitteln, sei er hier mit den wichtigsten Stichwörtern angedeutet.

Der I. Teil behandelt unter der Überschrift **Die Her-**

stellung der Kleidung (S. 1—198) A. Das Material in vier Kapiteln: 1. Schafwolle, Ziegen-, Kamel-, Roß-, Hasen-, Menschenhaare und Schweinsborsten, 2. Flachs, Hanf, Grasarten, 3. Baumwolle, 4. Seide. B. Die Vorbereitung des Webens in sechs Kapiteln: 1. die Werkzeuge (die Spindel, das Spul- und Spinnrad), 2. das Spinnen, 3. das Spulen, 4. das Färben, 5. das Schlichten, 6. das Kettenmachen. C. Das Weben in vier Kapiteln: 1. auf dem liegenden, 2. auf dem stehenden Webstuhl (Teppeichknüpferei), 3. auf dem Mattenwebstuhl, 4. auf dem Gestellwebstuhl. D. Das Appretieren, Walken, Waschen. E. Die gewebten Stoffe. F. Das Sticken. G. Das Stricken von Netzen. H. Das Nähen. I. Das Gerben. K. Das Schuhmachen.

Der II. Teil behandelt unter der Überschrift Die Kleidung (S. 199—362) A. Die Männerkleidung in zehn Kapiteln: 1. Schurz, 2. Kleid, Unterkleid, Hemd, 3. Hose und Unterhose, 4. Oberkleid und Weste, 5. Gürtel, 6. Mantel, Hülltuch, Pelz und Jacke, 7. Kopfbedeckung, 8. Haartracht, 9. Schmuck, Schminken und Tätowieren, 10. Fußbekleidung. B. Die Frauenkleidung in neun Kapiteln: 1. Hemd und Unterkleid, 2. Hose und Unterhose, 3. Kleid und Oberkleid, 4. Gürtel, 5. Jacke und Mantel, 6. Kopfbedeckung, 7. Haartracht, 8. Schmuck, Schminken und Tätowieren, 9. Fußbekleidung. C. Die Trachten: 1. die beduinische, 2. die bäuerliche, 3. die städtische Tracht.

Jedem einzelnen Kapitel, das die gegenwärtige Situation beschreibt, folgt durchschnittlich ein Anhang mit der Überschrift: Im Altertum. In diesen archäologischen und geschichtlichen Ausführungen wird, wie in den früheren Bänden, das parallele Material im A. und N. T., im Talmud, aber auch in der ägyptischen und babylonischen, griechischen und römischen Kultur behandelt, wobei zahlreiche biblisch-exegetische, philologische und ethnologische Exkurse eingestreut sind, die immer die erstaunliche Belesenheit des Verf. bekunden. Von jeder Sache und Handlung wird die arabische Bezeichnung mitgeteilt, vielfach werden auch die alt-hebräischen, aramäischen, griechischen und lateinischen Ausdrücke herangezogen und durch zahlreiche arabische Lieder, Gedichte und Redensarten belebt und angenehm bereichert.

Wie viele und wichtige Aufschlüsse besonders sprachlicher Natur für die Bibelexegese auch der vorliegende Band des großen Werkes bietet, zeigt z. B. die eingehende Beschreibung der priesterlichen und hohenpriesterlichen Gewänder auf S. 217/20, wobei nicht weniger als 35 Stellen aus dem Pentateuch, Ezechiel, Jesus Sirach erläutert werden; auf S. 223 f., wo die priesterlichen Beinkleider nach Ex 28, 42; 39, 28; Lev 6, 3; 16, 4; Ez 44, 18 beschrieben werden, die Josephus (Antiqu. III 7, 1), der selbst Priester war, mit den *ἀραξόρδες*, d. h. mit den Hosen vergleicht, welche von den Persern und später auch von den Griechen getragen wurden. Waren sie abgenutzt, so sollten sie nach dem Talmud zu Dochten für die Lampen des Heiligtums dienen. S. 229/31 beschreibt D. das dem Hohenpriester allein eigene Obergewand (*me'il*) aus purpurblauer Wolle mit wollenen Granatäpfeln und goldenen Schellen auf den Säumen; ferner das viel diskutierte Ephod des Hohenpriesters aus Purpurwolle und Byssus in Figurenweberei, das nach D. kein eigentliches Kleidungsstück, sondern nur Träger des Brustschildes (*hōšen*) war und vielleicht aus einem Brust- und Rückenteil bestand; dabei werden über 40 Bibelstellen angeführt. — S. 280/87 kommen auch die goldene Platte über der Stirn des Hohenpriesters, sowie die Schohamsteine auf den Schulterstücken des Ephod mit dem Brustschild zur eingehenden Erörterung.

Von besonderem Interesse ist u. a. auch die Behandlung des Bartes (S. 261 f. und 267/70), der in Palästina heute wie ehemals ganz anders eingeschätzt wird als im modernen Europa, so daß man nicht bloß beim Bart schwört, flucht und segnet, sondern Bartabschneiden bei Beduinen so schlimm ist wie Kopfabhauen, was wenigstens an die völlige Entehrung des Mannes durch gewaltsames Scheren seines Bartes erinnert (Jes 7, 20), so daß die Schande der Abschneidung erst mit seinem Wachstum schwindet

(2 Sam 10, 4 f.; 1 Chr 19, 5). Unter den von D. hier angeführten Redensarten über den Bart und die Bedeutung vermisste ich die von mir oft gehörte: „Lieber den Gruß vom Teufel als den Gruß von einem Bartlosen“, sowie die abergläubische Anschauung, daß in jedem Haare des Bartes ein Engel wohne!

Zu einem so inhaltvollen und umfangreichen Bande, wie dem vorliegenden, lassen sich naturgemäß manche kritische Bemerkungen vorbringen. Hier nur eine:

S. 257/60 spricht D. ausführlich über die Kopfbedeckung im Altertum und folgert aus deren seltenen Erwähnung in der Bibel sowie aus alten Abbildungen, daß man vielfach ohne Kopfbedeckung ging. Ich halte diese Auffassung, die sich auch in hebräischen Archäologien findet, für unrichtig. Die alten Abbildungen können die Frage ebensowenig entscheiden wie die seltene Erwähnung in der Bibel. Wenn die Ägypter barhäuptig gingen, weil ihr außerordentlich dichtes krausiges Kopfhair einen weiteren Schutz gegen die Sonne erübrigte, so mußten es die Juden wie die Semiten überhaupt nicht ebenfalls tun. Schon die arabischen Schasu, die beduinischen Nachbarn Ägyptens an der Nordostgrenze, trugen ein Kopftuch, und die Syrer erscheinen selbst auf den ägyptischen Darstellungen fast immer mit einem weißen Stirnband oder einem enge anliegenden Kopftuch (I. Benzinger, Hebr. Archäologie² S. 87 f.). Wenn auf dem Bilde der Flotte Sanheribs alle Männer barhaupt sind (Pietschmann, Geschichte der Phönizier, Abb. S. 302/3), so kann es sich um Kriegsgefangene oder Sklaven handeln, obwohl auch diese auf anderen Abbildungen mit Kopfbedeckung erscheinen (Benzinger, a. a. O. S. 77 Abb. 59 u. 60). Wenn andererseits die ägyptischen Krieger auf dem Bilde der Eroberung Askalons durch Ramses II barhaupt sind (Benzinger S. 81 Abb. 72), so trugen umgekehrt die babylonischen Krieger, wie auch D. S. 259 erwähnt, zum Schutz des Kopfes den Metallhelm *hōba'*, der auch sonst in der Bibel öfter genannt wird. Für die bürgerliche Kopfbedeckung lassen sich nicht bloß die von D. aus Guthes Bibelwörterbuch Abb. 63 u. 38 zitierten Fälle namhaft machen, sondern auch Lepsius, Denkmäler III 127 a, wo auch ein dreieckiges Kopftuch, das am Nacken herabhängt, erscheint, also wohl ähnlich der heutigen *keffije* der Beduinen und Bauern, die in einem quadratischen Wolltuch besteht und als Dreieck zusammengeklappt so über den Kopf gelegt wird, daß Nacken, Hals und Wangen gegen die Sonne geschützt sind. Auch der dicke Wollring (*'aḳāl*), der das Tuch auf dem Kopf festhält, ist durch eine Tonfigur aus Gezer bestätigt (Macalister, The Excavation of Gezer II, Abb. 271). Turbanartige Wicklung zeigt die israelitische Kopfbedeckung im Lachis-Relief des Britischen Museums (Abb. bei Gallinger, Bibl. Reallexikon, Sp. 336). Von entscheidender Bedeutung aber ist die auch von D. S. 251 anerkannte Tatsache, daß es im heutigen Palästina allgemein Sitte ist, stets eine Kopfbedeckung zu tragen, die von den Beduinen im Zelte, von den Bauern im Hause, von mohammedanischen Städtern in der Moschee und sonst beim Gebete nicht abgelegt wird. Letzteres gilt auch von den Juden heute wie ehemals. Gründe für die allgemeine Notwendigkeit ist und war der Schutz gegen Hitze und Sonnenstich im Sommer, gegen Sturm und Regen im Winter. Die bei Bauern und Beduinen vielfach übliche Sitte, aus Gründen der Reinlichkeit, bzw. zum Schutz gegen Läuse, das Kopfhair glatt zu rasieren, macht von selbst eine Kopfbedeckung nötig. Die Gewöhnung des Kopfes daran ist so stark, daß man das Ablegen widerrät und viele Leute sie deshalb auch nachts auf dem Kopfe behalten. — Dazu kommt die noch wichtigere Tatsache, daß barhaupt zu gehen wenigstens im biblischen Altertum nicht bloß für gesundheitsschädlich, sondern im höchsten Maß auch für unanständig galt, so daß im Talmud z. B. Entblößtheit des Hauptes eine Metapher für Unverschämtheit und Frechheit ist (vgl. das Reallexikon zu Talmud פחד יצחק von Isaak ben Samuel Lampronti, Artikel גילוי ראש). Auch bei den Mohammedanern Palästinas scheint diese Anschauung nachzuwirken: Wenn bei meinen Ausgrabungen in Mambre bei Hebron einem der Arbeiter, die aus dem nahen islamischen Dorfe *halhāl* waren, die *keffije* vom Kopfe fiel, brach allgemeines Hohngelächter aus, als hätte er einen unehrbaren Körperteil entblößt. — Danach ist wohl auch die

Darstellung Jesu und der Apostel ohne Kopfbedeckung, sei es im Freien, sei es im Tempel, zweifellos unhistorisch. Christus hat wohl immer das Haupt samt Kinn und Stirne mit dem weißen *Sudâr* (σοῦδάριον) verhüllt getragen (vgl. Zeitschr. d. Deutsch-Morgenländischen Ges. Bd. 25, S. 675), das später in seinem Grab gesondert von den Lechentüchern lag (Joh 20, 7) und mit dem auch Gesicht und Kopf der Leiche des Lazarus bedeckt war (Joh 11, 44). (Über den *Sudâr* als Kopfbedeckung und andere Teile der Kleidung im Späthebräischen vgl. D. S. 239 u. 259.)

Welch umfangreiches, sachliches und sprachliches Material auch in diesem Bande verarbeitet ist, zeigt ein Blick auf den *Anhang* S. 365—396, der analog demjenigen der früheren Bände in vier langen Verzeichnissen die hebräischen und arabischen Wörter sowie die besprochenen Sachen und Bibelstellen (letztere allein auf 7 Seiten zu je 4 Spalten) registriert und so den Wert des Buches wesentlich erhöht und das Nachschlagen erleichtert. Der *Bilderanhang* umfaßt auf 31 Doppeltafeln 128 Abbildungen, die durchschnittlich sowohl foto- wie drucktechnisch hervorragend sind (darunter 26 Maßzeichnungen von Kleidungsstücken). Sie bieten mit den ausführlichen Unterschriften sehr dankenswertes Anschauungsmaterial zu den behandelten Gegenständen.

So ist auch dieser Band eine Fundgrube exakter Beobachtungen und Forschungen sowohl für Ethnologen, Philologen und Kulturhistoriker, wie für Archäologen, Theologen und Bibelexegeten.

Z. Z. Krumbad, Bay. Schwaben.

A. E. Mader S. D. S.

Nielen, Josef Maria, Dr. theol., *Gebet und Gottesdienst im Neuen Testament*. Eine Studie zur biblischen Liturgie und Ethik. Freiburg i. Br., Herder & Co., 1937 (XXIV, 356 S. gr. 8°). Gbd. M. 9.

Die außerordentlich fleißige Arbeit von Nielen sucht ein Anliegen der neutestamentlichen Wissenschaft zu erfüllen, das seit der Arbeit von Theodosius Harnack: „Der christliche Gemeindegottesdienst im apostolischen und altkatholischen Zeitalter“ (Erlangen 1854) nicht mehr aufgegriffen wurde. Gewiß haben sich seitdem viele Sonderuntersuchungen mit dem Gebet und dem Gottesdienst der Urkirche beschäftigt, aber eine systematische Darstellung, die dem inzwischen gewonnenen Stand der Frage entspricht, ist uns jetzt erst durch Nielen geschenkt worden. Der Verf. teilt seine Arbeit in zwei große Abschnitte, von denen der erste die geschichtlichen Voraussetzungen des Gottesdienstes im N. T. und der zweite die Gestaltung desselben behandeln. Er verfügt dabei über eine umfassende Literaturkenntnis und zeichnet mit einer vertrauenerweckenden Sicherheit und Sachlichkeit die Problemlage, in der sein Thema steht. Die Stärke des Verf. ist die religionsgeschichtliche Perspektive, in der er das Problem schaut, und die Schärfe, mit der er die Texte des N. T. analysiert. Freilich ist gerade auch in der religionsgeschichtlichen Perspektive die Schwäche seiner Darlegungen beschlossen, und das deswegen, weil die Ähnlichkeiten der Gebets- und Gottesdienstäußerungen, die er im Judentum und im Hellenismus einerseits und im Urchristentum andererseits feststellt, ihn vielfach zu leicht zur Annahme von Abhängigkeiten führen, und zwar zur Annahme von Abhängigkeiten, die nicht nur die Gestalt des Gottesdienstes betreffen, sondern auch seinen Inhalt. So scheint es doch zu weit zu gehen, wenn er S. 97 behauptet, daß religionsgeschichtlich die synkretistische Vor-

stellung, durch Essen der Opferspeisen an der Gottheit teilzuhaben, zur Beurteilung der Bedeutung des h. Mahles im urchristlichen Gottesdienst berücksichtigt werden muß (ähnlich an manchen anderen Stellen). Ebenso wäre dem Verf. ein tieferes Verständnis der Formgeschichte der Evv zu wünschen gewesen. Wenn er meint, daß „die endgültige Loslösung vom Judentum nicht bei allen Judenchristen eine Folge neuer Erkenntnisse und des erwachenden Bewußtseins ihres religiösen Andersseins war, als vielmehr neben äußeren Verfolgungen und Bedrängnissen . . . das Ergebnis des endgültigen Untergangs des jerusalemischen Tempels und des jüdischen Volkes im Kampfe mit den Römern“, so hätte ihn eine formgeschichtliche Betrachtung etwa des Mt belehren können, daß sich das Bewußtsein des religiösen Andersseins in der urchristlichen Gemeinde, wenigstens zur Zeit der Abfassung des Mt, mit erschütternder Deutlichkeit offenbart hat. Ferner scheint der Verf. Voraussetzungen literarkritischer Art zu machen, die neutestamentliche Texte nur als literarische Zeitdokumente wertet (S. 157 zu Jo 12, 28 oder S. 185 zu Kol 4, 2—4). So ließen sich noch manche Bedenken gegen die Darstellung des Verf. äußern. Sie sollen freilich nicht den Wert seines Buches schmälern. Es sei vielmehr freudig anerkannt, daß er sich mit großem Ernst um sein Problem bemüht und viele wertvolle Resultate sowohl in der Textanalyse wie auch im Gesamtziel seiner Arbeit gewonnen hat.

M. Gladbach.

Thaddaeus Soiron O. F. M.

Straub, Werner, Pfarrer in Karlsbrunn (Saar), *Die Bildersprache des Apostels Paulus*. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1937 (183 S. gr. 8°). Br. M. 7,80; geb. M. 9,50.

Während die Literatur über die Gleichnisse Jesu kaum übersehbar ist, gab es bisher noch keine zusammenfassende Darstellung der Bildersprache des Apostels Paulus. Dieser Mangel wird damit zusammenhängen, daß man die Bildersprache Pauli fast durchweg sehr gering einschätzte, ganz mit Unrecht, wie die vorliegende treffliche und ergebnisreiche Untersuchung zeigt. Aus ihr erhält man auch ein deutliches Bild, in welchem reichem Maße der Apostel sich bildhafter Ausdrücke und Redeformen bediente, um die tiefen Gedanken seiner Verkündigung und Lehre seinen Hörern und Lesern anschaulich und verständlich zu machen.

Der Verf. unterscheidet sechs Formen der Bilderrede bei Paulus: 1. Bildwörter, 2. bildhafte Redewendungen, 3. Vergleiche, 4. Metaphern, 5. Bildsprüche, 6. Gleichnisse.

Bildwörter (Verba und Substantiva) finden sich etwa 110, von denen eine große Anzahl nur einmal vorkommt. Manche haben ihren Bildcharakter mehr oder weniger verloren. Die bildhaften Redewendungen sind nicht sehr zahlreich (15), aber von hoher Anschaulichkeit. Von den Vergleichen (26) ist die Mehrzahl mit einer Partikel (meist *ὡς*) versehen. Die Vergleiche sind durchweg sehr kurz; oft bestehen sie aus einem einzigen Wort. Metaphern finden sich 32 bei Paulus. Da wo jeder Zusatz fehlt (z. B. *ἄλως, κόρες*), ist die Deutung meist schwierig. Die Zahl der Bildsprüche ist nicht hoch (14, darunter 4 Doppelsprüche). Fast alle stehen im Präsens. Im sprachlichen Bau zeigen sie große Mannigfaltigkeit. Die Liste der Gleichnisse umfaßt 28 Nummern. Sie sind meist sehr kurz, nur wenige gehen in die Breite. Charakteristisch ist für Paulus das kurzgefaßte Gleichnis. Auch bei den Gleichnissen herrscht eine große Mannigfaltig-

keit der Form. In den meisten Fällen fehlt ein erkennbarer Übergang bei Beginn der Bildrede, die Schlüsse sind ganz wenig markiert. Die Gliederung in Bild- und Sachhälfte beherrscht häufig den Aufbau. Wie schon der bescheidene Umfang der meisten Gleichnistücke zeigt, enthalten die paulinischen Gleichnisse keine eigentliche Schilderung. Sie sind, wie diejenigen der Diatribe, weder Parabeln (Gleichniserzählungen) noch abgerundete Gleichnisschilderungen. Sie unterscheiden sich darum grundlegend von den jüdischen Gleichnissen und den Gleichnissen Jesu bei den Synoptikern, doch fehlen Berührungspunkte, auch in formaler Hinsicht, nicht ganz.

Die Sachgebiete, aus denen Paulus seine Gleichnistoffe genommen hat, zeigen eine erstaunliche Mannigfaltigkeit: Kosmische Erscheinungen, Pflanzenwelt, Tierwelt, menschlicher Körper, Familienleben, Alltagsleben, Berufe (Garten- und Weinbau, Landwirtschaft, Jagd, Bauhandwerk u. a.), Leibesübungen, Militärwesen, Rechtspflege, Staatswesen, Religion. Dabei ist aber wohl zu beachten, daß Paulus in seiner Bildersprache in hohem Maße von traditionellem Bildergut abhängig ist. Doch zeigt ein Vergleich mit den Gleichnissen Jesu, die der palästinensischen Urheimat des Evangeliums entstammen, daß das paulinische Bildgut den ganzen Umkreis der hellenistisch-römischen Kulturwelt umspannt. Die Frage der Herkunft der paulinischen Bilder behandelt der Verf. nicht eingehender, da sie eine eigene Untersuchung verlangt, sondern weist nur kurz auf die Gebiete hin, die als Quellen in Betracht kommen (A. T., Judentum, Evangelium, Stoa, Mysterien, Umgangssprache). Ein erheblicher Teil der Bilderstoffe entstammt einem städtischen Milieu, es fehlt aber nicht an solchen, die geradeso gut auf ländlichen Lebensbereich passen. Was die Frage nach dem ästhetischen Wert der Bilderstoffe angeht, so fällt auf, daß Paulus öfters auch das Häßliche zum Gegenstand des Vergleichs macht (Abschaum, Auswurf, Hunde, Krebskrankheit, Fehlgeburt usw.). Es finden sich bei ihm aber auch schöne, erhebende und beruhigende Bilder, die beim Leser angenehme Empfindungen auslösen. Auch die Diatribe liebt häßliche Bilder. Die Überzeugungskraft eines Bildes hängt wesentlich von seiner Wirklichkeitstreue ab. Im ganzen gelingt es dem Apostel, lebenswahre Beispiele zu wählen. Nur in vereinzelten Fällen knüpft er an die Erfahrungen der Leser an, seine Bilder entstammen meist dem Bereich des allgemein Bekannten.

Wenn man die Bilder nach dem Gesichtspunkt prüft, welche Gedanken Paulus bildlich erläutern will, so lassen sich drei Gruppen unterscheiden: Apostelgleichnisse, die das Leben und Wirken des Apostels und seiner Helfer zum Gegenstand haben, Gemeindegleichnisse, die der christlichen Gemeinde zum Verständnis ihrer selbst verhelfen wollen, und Lehrgleichnisse, welche die Heilswahrheiten dem Verständnis näherbringen sollen. Auch die Bildersprache spiegelt die bekannte Tatsache wider, daß die paulinische Theologie die Christologie und die Soteriologie zum Kernstück hat, daß sie aus der Missionsarbeit herausgewachsen ist und der Zeit der Kirchengründung entstammt.

Da Paulus die starke Gestaltungskraft, die Jesus eigen war, gerade in der Bildrede versagt geblieben ist, so ist es nicht immer leicht, bei seinen Gleichnissen die Grundlinien der Argumentationsweise zu ermitteln. Am leichtesten ist es in den Fällen, wo sich Bild- und Sachhälfte deutlich voneinander abheben. In anderen Gleichnissen sind Bild und Sache in allegorisierender Darstellung miteinander verwoben.

Hier ist das Verständnis schon schwieriger und die Gefahr falscher Interpretation größer. Als allgemeinen Satz kann man aufstellen, daß die paulinischen Gleichnisse zum großen Teil sog. Beweisgleichnisse sind. Sie wollen zu einer an sich nicht einleuchtenden These mittels einer Analogie den Beweis beibringen. Dem Analogieschluß wurde ja im Altertum eine viel größere Beweiskraft zugeschrieben, als es bei uns der Fall ist. Wenn auch der Bildersprache des Paulus manche Mängel anhaften, so kann doch nicht geleugnet werden, daß sie wegen ihrer ganz individuellen Prägung sich neben den künstlerisch gewiß höherstehenden Gleichnissen Jesu sehen lassen kann. Es kann kein Zweifel sein, daß sie durch ihre Eindringlichkeit und den Ernst des Inhalts eine tiefe Wirkung ausübt und wesentlich zum Siegeszug der urchristlichen Mission mitgeholfen hat. Paulus hat vor allem mit seinen Gleichnissen das Ziel der Veranschaulichung der von ihm gepredigten Heilswahrheiten in hohem Grade erreicht. Seine Bilder sind so gewählt, daß man sie nicht so leicht wieder vergißt.

Da die Bilder und Gleichnisse nicht alle von Paulus geschaffen, sondern sicher manche übernommen sind, so kann man nur mit Vorsicht aus seiner Bildersprache Rückschlüsse auf sein Innenleben ziehen. Sie geben aber doch wertvolle Einblicke in das Seelenleben des Apostels. Die Vielseitigkeit der Bilderstoffe läßt auf eine bemerkenswerte Lebhaftigkeit und Wendigkeit des Geistes schließen, mit der sich aber eine starke Konzentration des Interesses auf die ihm anvertraute Aufgabe der Christusverkündigung verbindet. Im Gegensatz zu seinem Meister war Paulus keine künstlerisch veranlagte Natur; er ist nicht zum konkreten, sondern zum abstrakten Typus zu rechnen. Was seinen Gleichnissen an konkreter Schilderung abgeht, wird in etwa durch die Unmittelbarkeit des Gefühlslebens ersetzt, das in ihnen pulsiert. Die zahlreichen Bilder aus dem Soldaten- und Sportsleben zeigen ihn als eine ausgeprägte Kämpfernatur. Viele Bilder lassen auf ein starkes organisatorisches Talent schließen, das er zweifellos besaß. Andere zeigen, daß er lebhaft für Rechtsfragen interessiert war.

Fragt man endlich nach dem theologischen Gehalt der Gleichnisse, so läßt sich feststellen, daß sie für folgende Kapitel der paulinischen Theologie besonders aufschluß- und ertragreich sind: 1. den Schöpfungsglauben, 2. die Bedeutung der Passion Jesu, 3. die Lehre von der Kirche, 4. die Ethik, 5. die Eschatologie.

Das Buch darf unbedenklich als eine ausgezeichnete und für das Verständnis des Apostels Paulus und seiner Briefe sehr wertvolle Leistung bezeichnet werden. Jeder Exeget wird es mit Nutzen für seine Pauluserklärung verwenden. Der Verf. zeigt ein feines Verständnis für die Sprache und Argumentationsweise des Apostels und besitzt einen sicheren exegetischen Instinkt. Zu vielen Einzelstellen gibt er beachtenswerte exegetische Darlegungen. So wird er z. B. Recht haben, wenn er *θηριομαχεῖν* 1 Kor 15, 32 bildlich deutet (= lebensgefährlicher Kampf mit gefährlichen Menschen, die mit wilden Tieren verglichen werden), ebenso Röm 16, 4 (= sich für jemand einsetzen). Dagegen scheinen mir seine im ganzen wertvollen Ausführungen über die Kirche als Leib Christi („eine einzigartige sprachschöpferische Leistung des Paulus“) nicht ganz richtig zu sein (S. 163—168). Dieses Bild, das mehr als nur Bild ist, besagt doch mehr, als daß die Kirche zu Christus im Verhältnis des zum Dienst bereiten Untertanen zu seinem Herrn steht.

Entgangen ist dem Verf. der Aufsatz von V. Heylen, *Les métaphores et les métonymies dans les épîtres pauliniennes: Ephém. Theol. Lovanienses XII (1935) 253—290.*

Freiburg i. B.

A. Wikenhauser.

Lazzati, Giuseppe, Assistente volontario alla Cattedra di Letterature cristiana antica, **L'Aristotele perduto e gli Scrittori cristiani**. [Pubblicazioni della Università cattolica del Sacro Cuore, Serie IV: Scienze filologiche, Vol. XXVI.] Milano, Società editrice „Vita e Pensiero“, 1938 (XII, 79 S. gr. 8°). L. 8.

Welch große Bedeutung die platonische und stoische Philosophie für die theologisch-wissenschaftliche Erfassung und gedankliche Durchdringung des christlichen Offenbarungsglaubens im patristischen Zeitalter gehabt hat, ist uns neuerdings wieder durch große zusammenfassende Darstellungen zum Bewußtsein gebracht worden. Ich denke hier vor allem an die Arbeiten von R. Arnou, *Le Platonisme des Pères* (DictThéolCath 12, 2258—2392) für das philosophisch-theologische Gebiet und von J. Stelzenberger, *Die Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa*, 1933 für den ethisch-praktischen Fragenkomplex. In weitem Abstände davon folgt bekanntlich die aristotelische Philosophie. Das Mißtrauen, mit dem man in der Väterzeit dem Stagiriten begegnete, kommt deutlich dadurch zum Ausdruck, daß Klemens von Alexandrien Aristoteles als den „Vater aller Häresien“ bezeichnete. Trotz der im allgemeinen ablehnenden Haltung der Väter scheint der Einfluß der aristotelischen Schriften größer gewesen zu sein, als man gemeinhin anzunehmen geneigt ist, und, aufs ganze gesehen, wird wohl die Bedeutung des Aristoteles für das patristische Denken unterschätzt. Eine ganze Reihe neuerer Untersuchungen, auf die ich hier aufmerksam machen möchte, haben bereits beachtliche Beiträge zur Klärung dieser Frage geliefert:

P. d'Hérouville, *Quelques traces d'Aristotélisme chez S. Grégoire de Nazianze*, *RechScRel* 1918, 395—398; G. Bardy, *Paul de Samosate*, 1923, 392 f. u. ö.; P. Hendrix, *De Alexandrijnsche Haeresiarch Basilides*, 1926, 114—117; V. Valdenberg, *Byzantion* 4, 1927/28, 255—268 (Aristoteles bei Nemesius von Emesa); J. de Ghellinck, *Quelques appréciations de la dialectique d'Aristote durant les conflits trinitaires du IV^e siècle*, *RevHistEccles* 1930, 5—42; G. Bardy, *Mélanges Glotz*, 1932, 75—83 (Origène et l'Aristotélisme); A. Festugière, *L'idéal religieux des Grecs et l'Evangile*, 1932, 221—263 (beschäftigt sich mit Tatian, Athenagoras, Irenäus, Hippolyt, Klemens von Alexandrien, Origenes, Eusebius von Cäsarea und Theodoret von Cyrus); R. Arnou, *Unité numérique et unité de nature chez les Pères après le Concile de Nicée*, *Gregorianum* 1934, 242—254.

W. Jaeger hat in seinem bedeutenden, 1923 erschienenen Werk „*Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*“ den Nachweis erbracht, daß die uns aus nur wenig umfangreichen Fragmenten bekannten Dialoge *Προτρεπτικός* und *Περὶ φιλοσοφίας*, die der Jugend- bzw. Übergangszeit des damals noch platonisch orientierten Philosophen angehören, echt sind. Daraufhin hat erstmals E. Bignone, *L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro*, Firenze 1936 das Fortleben und Fortwirken dieser verlorenen Aristotelesschriften aufzuhellen unternommen und dabei auch bereits das patristische Schrifttum in den Kreis seiner Forschungen einbezogen. Lazzati setzt nun diese Untersuchungen unter ausschließlicher Rücksichtnahme auf

die Vaterschriften fort und kommt dabei zu einer Reihe von interessanten, mehr oder weniger sicheren Ergebnissen. Der Einfluß und die Benutzung des aristotelischen *Protreptikus* läßt sich bei Clemens Alexandrinus in dessen *Protreptikus* (S. 9—34), ferner bei Basilius d. Gr. in *Ep. 22 (Πρὸς νέους)* (S. 34—43), bei Augustinus in *Contra academicos* und in *De beata vita* (S. 43—54) und bei Synesius von Cyrene, *Περὶ βασιλείας* (S. 55—58) feststellen. Der Dialog „Über die Philosophie“ hat seine Spuren bei den Apologeten Aristides, Minucius Felix und Athenagoras (*Προσβεία περὶ χριστιανῶν*) und außerdem im *Protreptikus* des Klemens von Alexandrien, bei Laktanz und Synesius hinterlassen. Selbstverständlich handelt es sich um erste Feststellungen, die sicherlich durch weitere Forschungen vervollständigt werden können. Die Darlegungen Lazzatis befriedigen insofern nicht vollständig, als der Verf. meist nichts Sicheres darüber auszusagen imstande ist — das liegt natürlich an der Tücke des Objekts —, ob die in Frage stehenden Schriften des Aristoteles direkt oder auf dem Umwege über stoische Philosophen, über Cicero (Hortensius, *De natura deorum*) und Philo eingewirkt haben. Jedenfalls bringt die Studie des jungen Patristikers viel Anregung, unterstreicht bisher noch nicht gesehene Zusammenhänge und weist auf bislang unbekannte Spuren aristotelischen Fortlebens im patristischen Schrifttum hin.

Breslau.

Berthold Altaner.

Koch, Hugo, **Virgo Eva — Virgo Maria**. Neue Untersuchungen über die Lehre von der Jungfrauenschaft und der Ehe Mariens in der ältesten Kirche [Arbeiten zur Kirchengeschichte hrsg. von Emanuel Hirsch u. Hans Lietzmann, Bd. 25]. Berlin u. Leipzig 1937, Walter de Gruyter & Co. (115 S. 8°). M. 6,20.

Der Verf. legt uns die Fortsetzung und Ergänzung seiner 1929 erschienenen Schrift *Adhuc Virgo* vor. Das Ergebnis dieser neuen Untersuchungen lautet dahin, „daß die geschichtliche Familie von Nazareth eine kinderreiche Handwerkerfamilie war und daß die Erinnerung an diese Tatsache in der ältesten Kirche trotz frühzeitig einsetzender asketischer Bestrebungen noch fortlebte“ (S. 3). Nach kurzen einleitenden Bemerkungen (S. 7—8) behandelt der Verf. die Lehre Tertullians (S. 8—17) und Irenäus' (S. 17—60) über die Jungfrauenschaft der Mutter Jesu. Sodann wird die dogmengeschichtliche Entwicklung skizziert (S. 60—91) und in sechs Anhängen eine Reihe von Einzelfragen untersucht. Ein Nachtrag auf S. 115 beschließt die Abhandlung.

Mit Recht sagt der Verf., der Gegenstand dieser Untersuchung sei eine Frage der wissenschaftlichen Methode (S. 3). Als festen Ausgang und Stützpunkt seiner Untersuchung wählt er Tertullian, da über dessen Auffassung unserer Frage überhaupt kein Zweifel bestehe. Vgl. S. 8. Allein man wird dagegen einwenden dürfen, daß diese Sicherheit doch — wie sich zeigen wird — keine so absolute und unwidersprochene ist, daß man gegen sie nicht in verschiedener Hinsicht wird Bedenken erheben können. Daher ist wohl die einzig richtige Vorgangsweise die, den Gegenstand bei seiner Wurzel zu fassen und von hier aus seine weiteren Schicksale zu verfolgen.

Der Raum gestattet nicht, alle Fragen zu besprechen;

wir beschränken uns auf das schwierigste Teilproblem, die *virginitas post partum*, die „Herrenbrüder“.

Wenn man irgendwo über die Herrenbrüder Bescheid wußte, so mußte das in der Urgemeinde von Jerusalem zutreffen. Hier lebte Maria, hier war ein Herrenbruder Vorsteher der Gemeinde, hier war auch Johannes zu finden, der den Ausgangspunkt einer hochwichtigen Traditionskette bildete. Nun sind nach den besten Kritikern hier in Jerusalem jene Überlieferungen entstanden, welche uns die Synoptiker darbieten. Die untere Grenze 70 n. Chr. ist von den gleichen Kritikern anerkannt. Es gibt also keine ältere und zuverlässigere Quelle über die Ehe Marias als die Synoptiker. Neben ihnen wird auch Johannes zum Worte kommen müssen.

Wenn wir uns nun auf die Frage der Herrenbrüder beschränken, so scheint es, daß die Synoptiker zunächst unserm Verf. recht geben, insofern man Herrenbruder am liebsten als leiblicher Bruder des Heilandes wird fassen wollen. Als Beweis, daß die Herrenbrüder leibliche Brüder Jesu seien, wird zunächst Mt 1, 25 verwertet. Vgl. 107 f. Die übernatürliche Herkunft des Kindes sei bereits 1, 18—23 betont, so daß die Grenzsetzung 1, 25 keinen Sinn habe. Aber die S. 86 Anm. 1 angeführten Beispiele aus der Antike können mit dem gleichen Recht gegen den Verf. verwendet werden. Die Grenzsetzung findet doch statt nur zu dem Zwecke, um die übernatürliche Herkunft des Kindes gegen unberechtigte Einsprüche sicherzustellen. Was nachher geschah, ist hier wie in den antiken Erzählungen *praeter quaestionem*. Bei Lk 2, 7 räumt der Verf. selbst ein, es könne in dem von Lk übernommenen Quellstück die Wendung „Erstgeborener“ in dem Sinn gestanden haben, daß weitere Kinder nicht eingeschlossen sind; aber Lk hätte deutlicher reden müssen, da er in seinem Evangelium von Herrenbrüdern spricht. Indessen beginnt die quellenmäßige Arbeit des Lk bereits 1, 5 (nicht, wie der Verf. will, erst 2, 22), und Lk, völlig ohne dogmatisches Interesse, übernimmt den stehenden Ausdruck seiner Zeit für die Verwandten Jesu. Vgl. weiter unten.

Können Mt und Lk nicht als Gewährsmänner für leibliche Brüder des Herrn angeführt werden, so kann man aus Jo beweisen, daß die Herrenbrüder leibliche Brüder Jesu nicht gewesen sind. Jo 19, 26 f. übergibt Jesus seine Mutter dem Lieblingsjünger. Der Verf. findet es unwahrscheinlich, daß Jesus, der sich um Maria und ihren Unterhalt während der ganzen Zeit seiner Wirksamkeit nicht gekümmert habe, am Kreuze sie dem Johannes anvertraut habe. An diesem ärgerlichem Tone vorgebrachten Argumente ist wahr nur das, daß die Synoptiker nichts von der Fürsorge Jesu für seine Mutter erzählen. Wie sollten sie auch selbstverständliche Sachen berichten, welche für die apostolische Verkündigung belanglos waren? Aus diesem Grunde die beiden Verse als unecht streichen geht also nicht an. Nun aber muß feststehen, daß niemand einem familienfremden, wenn auch befreundeten jungen d. h. freizügigen Menschen zumutet, die lebenslängliche Versorgung einer Anverwandten zu übernehmen, wenn noch vier Brüder und etliche Schwestern da sind. Damit ist auf das bestimmteste ausgeschlossen, daß Maria außer Jesu andere Kinder gehabt haben könnte. Auch der Verf. kann sich diesem Argumente von geradezu handgreiflicher Eindringlichkeit nicht anders entziehen, als indem er Gewalt anwendet.

Kehren wir von hier noch kurz zu dem vielerörterten

Mk 3, 21 zurück, so ist auch hier kein Argument gegen Marias ewige Jungfräulichkeit zu finden. Denn daß sie die Worte „er ist von Sinnen“ gesprochen habe, ist nirgends gesagt, aber gerade im Munde von entfernten Verwandten sind sie leicht verständlich, um so mehr, als sie bei dem Kraftausdrücke liebenden Mk nicht viel mehr bedeuten werden als „er übertreibt es“.

In den Evangelien finden wir also, was der Verf. so sehnlich verlangt, das *ὁς μοι ποῦ σῶν*, den festen Punkt, von dem aus man die Szene überschauen kann (S. 107). Nun kann uns kein Vorwurf treffen, daß wir immer im Kreise herum reden. Auf kritische Einwände gegen die Evangelien können wir hier nicht eingehen. Sie sind ohnehin zum größten Teil weltanschaulicher Natur.

Steht nun fest, daß die Herrenbrüder keine leiblichen Brüder Jesu waren — Jo 19, 25 läßt auf günstigstens zweite Geschwisterkinder schließen —, so ist es vollkommen gewiß, daß der Apostel Johannes absolut darüber im klaren gewesen sein muß, in welchem Verhältnis die Herrenbrüder zu Jesus standen. Dann aber müssen auch Polykarp, des Johannes Schüler, und Irenäus, des Polykarp Jünger, in diesem Punkt auf dem laufenden gewesen sei. Daher ist es undenkbar, daß eine außerbiblische ältere Tradition bestanden haben könnte, derzufolge die Herrenbrüder leibliche Brüder des Heilandes gewesen wären. Wir können hier nicht alle Einwendungen berücksichtigen, die gegen diese Aufstellung gemacht werden. Aber wenigstens eine „Rosine“ wollen wir uns doch nicht entgehen lassen. Es ist die bekannte Stelle Eusebius HE 3, 19 f., wo der Herrenbruder Judas als Bruder des Erlösers „nach dem Fleische“ bezeichnet wird, und zwar sowohl von Hegesipp wie von Eusebius selbst. Und doch trägt der Schein! Auch diese Aussage steht im vollsten Einklang mit den Evangelien. Denn der Name Herrenbruder ist aramäischen Ursprungs, und es liegt ihm ein bestimmter konkreter Sachverhalt zugrunde. Dieser Tatbestand hat sich nicht verändert, als der Name ins Griechische übertragen wurde, auch nicht, als dieser nach vielen Jahrzehnten endlich Hegesipp und Eusebius erreichte. Wenn also dem Namen Herrenbrüder im Aramäischen, wie schon gezeigt, der Tatbestand „leibliche Verwandte“ entsprach, muß er auch später bei Hegesipp und Eusebius wieder der gleiche sein. Das gilt selbst für den Fall, daß die beiden Männer „Herrenbrüder“ mißverstanden und als leibliche Brüder Jesu aufgefaßt hätten, was allerdings erst zu beweisen wäre. Man wird vielleicht einwenden, woher wissen wir denn, daß die beiden genannten Autoren den Namen Herrenbrüder aus dem Hl. Lande bezogen haben? Er könnte ja auch auf anderem Wege ihnen zugekommen sein, was die Sachlage ändern würde. Der Name Herrenbrüder bei Eusebius trägt seine orientalische Herkunft auf der Stirn geschrieben. Denn weder der Grieche noch der Lateiner, wohl aber der Semit sagt für „leiblicher Bruder“ „Bruder dem Fleische nach“. Der Grieche hat dafür *ἰδίος* u. ä., der Lateiner *germanus*. Die semitische Namensform bürgt also für den semitischen Inhalt. Die richtige Wiedergabe jener Stelle wird also (vgl. S. 87) heißen müssen: „Judas, der leibliche Verwandte des Erlösers“. Auch in andern Fällen wird die gleiche Übersetzung die richtige sein. Vgl. die sog. Epist. apostol. TU 43, 1919, Kap. 5. Der Name Herrenbrüder war eben bereits zu einer feststehenden Formel geworden, deren Sinn jedermann bekannt war. Man sage nicht, jene Autoren (und auch schon Lk) hätten vorsichtiger sein und jedem Mißverständnis in weitem

Bogen aus dem Wege gehen müssen. Wir katholischen Theologen gebrauchen den Ausdruck Herrenbrüder ohne das Bedenken, mißverstanden zu werden, und als vor einigen Jahren ein Autor den Vorschlag machte, dafür Vettern des Herrn zu sagen, wurde dies allgemein abgelehnt. Was nun in unserer heutigen, durch den „Syllabus und den Antimodernisteneid Pius' X“ (vgl. S. 3) beherrschten Zeit möglich ist, dürfte auch damals ohne Schwierigkeit tunlich gewesen sein.

Wie steht es nun dann mit Tertullian und Irenäus? Der Verf. zitiert eine ganze Reihe von Stellen. Aber darunter ist nicht eine einzige, die man liest und die „sitzt“. Es sind ohne Ausnahme Zitate, die an sich unsicher, unklar und dunkel sind. Der Verf. führt sie an, und auf einmal steht wie aus der Pistole geschossen da, was verlangt wird. Aus den Vergleichen zwischen Eva und Maria folgt doch nichts, denn jeder Vergleich — auch die Rekapitulation des Irenäus ist ein solcher — hinkt. Hier aber werden die Vergleiche wie die Paragraphen eines Strafgesetzbuches gedehnt und gestreckt, daß man nicht weiß, soll man den „erklärten“ Autor oder den Leser mehr bedauern. Ich habe mir redliche Mühe gegeben, dem Verf. gerecht zu werden. Aber jedesmal, wenn ich mich seiner Exegese restlos anvertrauen wollte, lauerte im Hintergrunde die Warnung, es könne eben doch auch anders sein. Die mehrfachen Versuche, aus dem so und so oft belegten Sprachgebrauch stringente Beweise zu führen, sind verschwundene Liebesmühe. Denn der Trapezkünstler, der seine Kunst tausende Male mit Glück gezeigt hat, verzichtet deswegen nicht auf seine Lebensversicherung. Gerade der Exeget weiß davon zu erzählen, wie ein Wort dutzende Male in einem bestimmten Sinn angewendet wird, um im nächsten Falle zu versagen. Wie ich mich bei der Behandlung der Stellen der Evangelien des Gefühls nicht erwehren konnte, die Stelle müsse sich biegen oder brechen, so hatte ich auch in den patristischen Ausführungen nur den Eindruck: Es muß justament so sein! Der Verf. hat sich in seine Ideen so hineingelegt, daß ihm überall sein Wunschtraum zur Wirklichkeit wird. — Hier. adv. Helv.; PL 23, 201 ist mir bekannt.

Wenn wir dem Verf. für seine Arbeit zu danken haben, dann kann das nur in der Hinsicht sein, daß seine Schrift uns erneut zum Anlaß wurde, unsere Stellung zu Maria neu zu prüfen. Nun wohl, sie ist keineswegs erschüttert, wohl aber vielleicht verstärkt worden.

Prag.

F. X. Steinmetzer.

Freyer, Ilse, Erlebte und systematische Gestaltung in Augustins Konfessionen. [Neue Deutsche Forschungen. Hrsg. von Hans R. G. Günther und Erich Rothacker, Band 157.] Berlin, Junker & Dünhaupt, 1937 (238 S. gr. 8°). M. 10.

Die Verfasserin nennt ihre Abhandlung über Augustins Konfessionen einen „Versuch einer Analyse ihrer inneren Form“ und gliedert ihn in zwei Abschnitte: 1. Lebensgeschichte, 2. Selbstdarstellung aus dem gegenwärtigen Leben. Den 1. Abschnitt teilt sie unter in 4 Kapitel: 1. das Ingangkommen der Bekenntnishandlung und der Übergang von der Theologie zur Biographie; 2. die Stellung des Erlebnisses in der Jugendgeschichte. Seine Bedeutsamkeit für das Problem des confiteri; 3. der Weg der Bekehrung in der Frage nach dem Verhältnis von Wissen und Glauben; 4. der Akt der Bekehrung und seine Auswirkung in der

christlichen Lebensform. In dem 2. Abschnitt behandelt sie 1. die Gestaltung des Bekenntnisses auf dem Grunde des Bekehrungserlebnisses und 2. die Schriftauslegung als Erfüllung der confessio.

Aus dem Wortlaut der „Gliederung“ darf auf die mühevolle Lektüre der Freyerschen Abhandlung geschlossen werden; es kostet wirklich Zeit und Anstrengung, sich durch die Ausführungen und ihre Terminologie durchzufinden. Trotz ihres emsigen Fleißes, mit dem die Verf. das Bekenntnisbuch des „denkerischen und religiösen Genies“ (S. 9) analysiert, ist sie dem „großen, in der Rhetorik geschulten Schriftsteller“, der mit dem Herzen dachte und schrieb, nicht recht nahegekommen. Augustins Schriften eignen sich wenig für eine analysierende Methode; jeder Versuch in dieser Richtung wird „Versuch“ bleiben. Damit soll nicht gesagt sein, daß Freyers Abhandlung nicht sehr wertvolle Ausführungen über das Werden und Sein der Konfessionen Augustins bringt. Ich führe Sätze an wie folgende: „Augustins Autobiographie ist keine ‚Objektgeschichte‘, in der das von einem Menschen gelebte Leben um seiner selbst willen dargestellt würde, sondern eine religiöse Aktion, selber Geschehen, ‚Verlaufsgeschichte‘“ (S. 7). Für den religiösen Menschen „ist das Geschehen zwischen Gott und Seele allein ‚reales Geschehen‘“ (S. 8). „Bei Augustin gewinnt der in der kirchlichen Praxis gegebene Weg des confiteri eine neue Weite: Augustin entfaltet den darin angelegten doppelten Zug der Reflexion und der Aktion“ (S. 9). „Augustins bewußter Formwille ergreift die Reihe der Ereignisse seines Lebens, um jedem einzelnen seinen besonderen Platz in dem System der göttlichen Leitung anzuweisen“ (S. 40). Zusammenfassend sagt die Verf.: „Augustin begreift sein Leben als einen stufenweisen Erziehungsgang aus niederen zu immer höheren Bezirken des Lebens, wo dann endlich die gültige Entscheidung nicht aus eigener Kraft, sondern durch Gottes Eingreifen erwirkt wird. Er sucht zugleich mit dem Lebensbericht die Systematik dieses Erziehungsganges herauszustellen und damit zu zeigen, daß eine gültige Regel seinen scheinbar so regellosen Gang leitet. Der innere Fortgang seiner Darstellung wird jedoch durch die Regel des Erlebens bestimmt, die einer anderen Fortgangsform unterworfen ist, als jener Stufengang der Erziehung“ (S. 42). — Sehr richtig gesehen hat die Verf., wenn sie das „Bekehrungserlebnis“ stehend sieht „wie im Zentrum von Augustins Leben, so auch im Zentrum seiner Theologie und endlich im Zentrum seines Werkes“ (der Konfessionen) (S. 236). Abschließend wird gesagt: „Insofern sind die Konfessionen eine echte Autobiographie, als die Besinnung auf das Sinngebende des eigenen Lebens dazu dient, den Sinn des Lebens überhaupt zu suchen“ (S. 238).

Gaesdonck.

H. H. Lesaar.

Doerr, Friedrich, Diadochus von Photike und die Messalianer. Ein Kampf zwischen wahrer und falscher Mystik im fünften Jahrhundert. [Freiburger theologische Studien, 47. H.] Freiburg, Herder, 1937 (XV, 145 S. gr. 8°).

Der Verf. stellt zunächst fest, was wir von einem Bischof Diadochus von Photike wissen. Es ist nicht mehr, als daß er einen 485 an Kaiser Leo I gerichteten Brief der Bischöfe von Altepirus mit unterzeichnete. Seinen Namen überliefern noch zwei kleinere Stücke und eine größere Schrift, die in den besten Hss den Titel trägt: *Κεφάλαια πρακτικά γνώ-*

σεως καὶ διακρίσεως πνευματικῆς. Es sind 100 solcher Kapitel, also die beliebte Centurie. Doerr wählte zum Gegenstand seiner Untersuchung die Auseinandersetzung mit messalianischen Ideen, die das Werk durchzieht. Um eine Grundlage zu erhalten, prüfte er das Verhältnis der *Κεφάλαια* zu den Homilien des Ps. Makarius. Aus allgemeinen Berührungspunkten, aus dem Vergleich der Gedanken des Diadochos über die messalianische Grundthese vom gleichzeitigen Wohnen der Sünde und Gnade in der Seele des Getauften, aus theologischen Lehren des Diadochos über andere Fragen aus dem messalianischen Gedankenkreis gewann er das Ergebnis, daß Diadochos die Homilien nicht bloß gekannt, sondern sie auch zum Anlaß genommen hat, den Messalianismus auf möglichst breiter Front zu bekämpfen, sie sind nicht der einzige, aber der erste Schlüssel zum Verständnis der Kapitel (S. 135). Unter den drei Abschnitten, in die die Arbeit gegliedert ist (I. Die Gegner, II. Die Theologie des Diadochos, III. Die Unterscheidung der Geister) ist der zweite der wichtigste: „Die Theologie des Diadochos“ bietet seine Lehren über das Verhältnis von Taufe und Gnade, Erbsünde und Begierlichkeit, Wesen und Sinn der Versuchung und des Mißtröstes. Sie werden messalianischen Meinungen gegenübergestellt, wobei sich die Überlegenheit des Theologen Diadochos ergibt. Der dritte Abschnitt ist eine Unterabteilung und greift einige einfache Fragen aus der sonst nicht ganz leichten Problematik des Diadochos heraus: seine Lehre von der Unterscheidung echter und unechter Tröstung, natürlicher und geistlicher Freude, von Traumgesichten und Lichtvisionen. Ein Register der besprochenen Diadochustexte und ps.makarischen Stellen, ein Namensverzeichnis und ein treffliches theologisches Sachverzeichnis an Hand der griechischen Ausdrücke beschließt die Studie.

Der Leser wird dem Verf. danken für die handliche Einführung in die Literatur zu seinem Thema, die zu ergänzen ist durch die Göttinger Dissertation von Werner Strothmann, Die arabische Makariustradition, Göttingen 1934, wo wir auch von „der geplanten Edition des gesamten Makarkorpus“ (Vorwort) erfahren, die Doerr mit Recht wünscht. Das Verständnis der Centurie des Diadochos und ihr Verhältnis zu Ps. Makarius ist durch viele gute Beobachtungen Doerrs gefördert worden. „Alles läßt sich nicht auf einmal machen“, schreibt er im Vorwort. Das gilt durchaus für die von ihm behandelte Schrift und ihre geistige Welt. Nur Schritt für Schritt kann man vordringen. Hier tritt denn auch eine gewisse Übereilung des Verf. zutage, ein Verkennen des Erreichten.

In diesem Sinne ist der Titel einzuschränken. Wir erhalten nur einen Ausschnitt aus dem Thema „Diadochos und die Messalianer“. Der Verf. sagt selbst, daß „das Wichtigste“ noch aussteht (Vorwort). Über die Frage der Rechtgläubigkeit des Verfassers der „100 KK“ ist das Urteil gefällt, ehe der Prozeß zu Ende ist. Doerr ist ein Zweifler, ob wir es hier mit echter Mystik zu tun haben, so wenig verblieben, daß er Diadochos zuversichtlich als „ausgesprochenen ‚Thesarianer‘ bezeichnen“ zu können glaubt (S. 133 A.). Freilich weiß er, daß über das „Wesenselement der wahren mystischen Gotteserkenntnis“ bei Diadochos „die ganze Untersuchung wieder von vorne aufgenommen“ werden müßte (S. 131). Unter die Fragen, über die „eine neue Untersuchung eingreifen muß“, zählt er (S. 138) auch diese: „Was ist dieses geistige Gefühl und der geistige Sinn? Was ist diese kostende Liebe und wie verhält sie sich zur Gnosis?“ Das Verhältnis von Taufe, *ἀποταξίς* und Wirksamkeit des „geistlichen Sinnes“ wird S. 50 zwar gestreift, aber nicht näher geprüft; dieses Theorem des Diadochos ist aber von höchster Bedeutung für das Verständnis

der „praktischen Kapitel“. Unklar bleibt S. 68 die Beziehung zwischen *φωτισμός* und *ἀγάπη*: K. 89 sagt nicht, daß „die Erleuchtung“ schlechthin für Diadochos die höchste Stufe der Gnosis ist; es handelt sich dort nur um eine bestimmte Erleuchtung, den *φωτισμός τῆς ἀγάπης*, was aber nicht diese Erleuchtung als Wirkung der Liebe, sondern die vollkommene Liebe als Wirkung dieser Erleuchtung bezeichnet. S. 78 ist *οἰκτιροῦται* mißverstanden und damit der ganzen Beweisführung des 83. K. der Boden entzogen: es ist nicht die Rede von einem Spielen des Geistes mit den ihm von den bösen Geistern eingegebenen Gedanken, indem er sich wegen seines „überaus feinen Sinnes“ mit diesen „vertraut macht“; das würde ja nicht den „Schein“ erwecken, als ob all diese Gedanken aus unserem eigenen Herzen kämen. Vielmehr ist der erste Eindruck, den der „überaus feine Sinn“ verursacht, der, daß der Geist zunächst gar nicht bemerkt, daß diese Gedanken nicht von innen, sondern von außen stammen; so unmittelbar vollzieht sich der Übergang der Gedanken von außen in das Innere — eine psychologische Frage, nicht eine moralische. Die Erklärung von Doerr verlangte doch wohl auch eine andere Konstruktion von *οἰκτιροῦσθαι*. Genaueres Zusehen lehrt, daß die Bezeichnung des Evagrius Pontikus als „geistiger Vater“ des Diadochos (S. 110) das Verhältnis der beiden nicht richtig wiedergibt. Ein Leser, der von Doerr zum ersten Male zu Diadochos käme, wäre gewiß erstaunt, wie gehalten dessen *διδασκαλίας* der gegnerischen Ansichten sich vollzieht, getreu den Regeln, die er K. 6., 62., 71. aufgestellt hat.

Gerleve.

M. Rothenhaeusler O.S.B.

Biehl, Dr. theol. Ludwig, **Das Gebet für Kaiser und Reich.**

Ein Beitrag zur Geschichte des Verhältnisses von Kirche und Staat. [Görres-Gesellschaft. Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft. 75. Heft.] Paderborn, F. Schöningh, 1937 (173 S. 8°). M. 9,80.

Diese Arbeit, die einem gerade in der Gegenwart besonders lebendigen Problem gewidmet ist, bietet zugleich einen bedeutenden Beitrag auf dem Gebiet der Rechts- und Liturgiewissenschaft. Sie ist auf Anregung des um die Kaiser- und Königskrönungsordines hochverdienten Eduard Eichmann entstanden und ist von ihm besonders gefördert worden. Sie knüpft vor allem an Binterims Arbeit über das Gebet der christlichen Kirche für die Staatsoberhäupter an, die *Pelliceas, De christianae ecclesiae prece pro principibus* übernimmt und mit Berücksichtigung der deutschen Verhältnisse und Verarbeitung des einschlägigen Materials auch in seinen Denkwürdigkeiten einen Platz gefunden hat. B. hat die bisher erschienene reiche Literatur, die veröffentlichten Untersuchungen und Quellen gut herangezogen und vor allem die reichen handschriftlichen Bestände der Münchener Staatsbibliothek und das Gebetbuch der h. Kunigunde aus Ms theol 15,4° der Landesbibliothek Kassel ausgiebig für seine Untersuchung benutzt. Er gliedert seine Arbeit in Anlehnung an die liturgischen Gegebenheiten und Gelegenheiten, und zwar zunächst die Ausgestaltung des Gebetes für Kaiser und Reich im christlichen Imperium (36—116): I. Messe und Meßgebet (36—93), II. Kirchliches Stundengebet (93—102), III. Akklamation, Laudes und Litanei (102—116). Dann das Gebet bei besonderen Gelegenheiten (117—148): 1. Die Herrscherweihe (117—126), 2. Der Geburts- und Namenstag des Herrschers (126—128), 3. Die Synode (129—131), 4. Im Krieg (131—141), 5. Der liturgische Empfang (141—148). Vorauf geht als Einleitung: Das Gebet für den Herrscher und sein Reich im alten Orient (21—28) und als Erstes Kapitel: Die religiöse

Grundlage und die Entwicklung des Gebetes für Kaiser und Reich bis auf Konstantin d. Gr. (29—35). Als Anhang sind beigegeben wertvolle Gebetstexte und Urkunden (149—173). Es ist in seinen Hauptlinien ein vollständiges Bild, das der Verf. hier zeichnet; dieses Bild ist klar und in seinen Hauptlinien vollständig. Es umspannt die Zeit von den Anfängen des Christentums bis in die Gegenwart, ja es greift in die vorchristliche Zeit zurück. Es enthüllt uns im Ganzen getreu das jeweilige Verhältnis von Kirche und Staat. Das offizielle Gebet für Staat und Obrigkeit legt ja Zeugnis ab für dieses jeweilige Verhältnis der beiden Mächte zueinander.

Zur Vervollständigung sei hier auf einige Literatur mit ihren Ergebnissen, die gar nicht oder nicht ausreichend verwendet worden ist, hingewiesen. Zu S. 34: P. Ulrich Hüntemann O.F.M. hat in Theologie und Glaube 25 (1933), 410—428 einen ganz neuen Ergebnisse zeitigenden Artikel veröffentlicht: Zur Kompositionstechnik Justins. — Zu S. 44. In Bonaventuras *De praeparatione ad missam* ist zu beachten, daß die Gebete für die verschiedenen Stände an die Karfreitagsfürbitten anklängen; vgl. H. Dausend, Die Karfreitagsfürbitten in St. Bonaventuras Traktat *De praeparatione ad missam* 11 (1924) 221 ff. — Zu S. 50. Alexander von Hales, *Summa Theol.* ed. Nürnberg 1482. Quæst. 37 membr. 2., art. 2: Es heißt hier: Unde dicitur: antistite nostro. Et rege nostro. Quod autem orandum sit pro principe, habetur 1. Timoth. 2.: Obsecro primo omnium postulationes, observationes, orationes, gratiarum actiones fieri pro omnibus hominibus, pro regibus et pro omnibus qui in sublimitate sunt constituti. . . . Duplex potestas: secularis et spiritualis. Secularis caput habet regem. Vgl. zur Authentizität der Quästio: Dausend, Das Opusculum super Missam des Fr. Wilhelm von Melitona und die entsprechenden Stellen in der Summa theol. des Alexander von Hales in: Geisteswelt des Mittelalters, Münster 1934, 554—577, bes. 577. — Kommodian sollte S. 53 als Zeuge für das 3./4. Jahrhundert nicht herangezogen werden, weil seine Lebenszeit nicht feststeht. — Zu S. 54. Zur Tätigkeit Papst Gelasius' an den liturgischen Büchern siehe A. Baumstark, Das römische Meßbuch, Eindhoven 1929, S. 15, 40 ff. — Für S. 76 ff. vgl. H. Dausend, Das älteste Sakramentar der Münsterkirche zu Essen, St. Ludwig 1920, S. 91 f. — S. 91 Anm. 2 nimmt auf den Cod D 2 der Stadt- und Landesbibliothek Düsseldorf Bezug und hebt beachtenswerte Abweichungen hervor. — Zu S. 84 Am Karfreitag wird in D 1 gebetet pro christianissimo imperatore Hludovico und pro pontifice nostro Adriano. Ob diese Zusammenstellung und Nennung die Ereignisse der Jahre 871/72 veranlaßt haben? Vgl. Annemarie Henggeler, Die Salbungen und Krönungen des Kaisers Ludwigs II. 844—872, Freiburg-Schw. o. J. (1934). S. 39—53. Diese fleißige Arbeit hätte von B. benutzt werden sollen. — Zu S. 88. D 1 enthält im Exultet die Fürbitte „pro rege“, nicht „pro imperatore“, vgl. Dausend, a. a. O. — Warum sind S. 94 die Apostolischen Konstitutionen nicht nach der Ausgabe Funks angeführt? — Daß in Jerusalem zur Zeit der Pilgerfahrt der Ätheria bei den Gebeten für alle Stände wirklich für den Kaiser gebetet worden ist, läßt sich aus dem Pilgerbericht selbst nicht sicher entnehmen. Vgl. Silviae sive potius Aetheriae Peregrinatio ad loca sancta ed. W. Heraeus, Heidelberg 1929, S. 29, 4 ff. — Die Ausführungen über das Stationswesen S. 136 sind nach R. Hierzegger, Collecta und Statio in: Zeitschrift für kathol. Theologie 60 (1936) 511—534 zu ergänzen bzw. zu berichtigen.

Diese wenigen Bemerkungen zu der wirklich guten und gründlichen Erstlingsarbeit sollen Verf. nur das Interesse zeigen, mit dem Rez. seine Ausführungen verfolgt hat. B. wollte und konnte nicht alles bieten. Das Gebotene ist sehr gut und hat hohen rechts- und liturgiewissenschaftlichen Wert.

M. Gladbach.

H. Dausend O.F.M.

Xanalatos, A. Diogenes, Beiträge zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte Makedoniens im Mittelalter, hauptsächlich auf Grund der Briefe des Erzbischofs Theophylaktos von Achrida. Speyer a. Rh., Pilger-Druckerei, 1937 (87 S.).

Die Wirtschaftslage der byzantinischen Kirche (mit Einschluß der Klöster) ist noch nirgends tiefgreifend untersucht worden. Unter den Auspizien von Fr. Dölger-München, der sich um die byzantinische Wirtschaftsgeschichte des 10./11. Jahrh. hoch verdient machte, hat nun X. einen zeitlichen und örtlichen Teilbezirk in das Licht gesetzt. Nach dem Untergange der meisten Urkunden, bei dem spärlichen Aufschluß der erzählenden Quellen und erst recht bei der Eigenart eines Schriftstellers wie Theophylakt (Erzbischof von ca. 1090—1108) war die Aufgabe nicht gerade leicht. Es bedurfte einer äußerst behutsamen Feder, weil einerseits Theophylakt einen leicht erregten, empfindsamen Charakter verrät und sich fortwährend durch Steuerbeamte in seinen Studien gestört fühlt, andererseits die Sucht, Gelehrsamkeit an den Tag zu legen und Zitate und Vergleiche unterzubringen, häufig fast zur Verfälschung des Inhaltes führte. X. hat hier scharf beobachtet und geradezu mit der Pinzette gearbeitet, dabei aber doch eine angenehm lesbare Lektüre geliefert. Was als gesichert geboten wird, enthüllt in erschütternder Art die Not unter dem Drucke der Steuerbeamten.

Die Kirche (einschließlich der Klöster), die uns hier allein angeht, war durch Nutzbarmachung geschenkten öden Brachlandes, durch Schenkungen und Steuerprivilegien die größte Großgrundbesitzerin und den „Mächtigen“ gleich geworden. Geradezu maßlos waren die Steuer-Privilegien des Kaisers Konstantin IX. Monomachos, des schwachen Partners des Michael Kerullarios, des „Zivilkaisers“, der noch dazu mit Natural- und Geldleistungen aus Staatsmitteln nicht zurückhielt (S. 27 f. 36 f.). Allerdings hatte die Kirche auch die Sozialversorgung der armen Volksgenossen von Anfang an zu tragen (vgl. Chrys., homil. 85, 3. 4 in Mt; 21, 7 in 1 Cor.). Sie war die „Retterin aus der allgemeinen Not“. Die hörigen Bauern (Paroiken) hatten unter ihr ein leidliches Auskommen. Die Bedrückung der angrenzenden Kleinbauern, der „Freibauern“ aber löste harte Kämpfe und bittere Klagen aus (S. 65). Ein Aderlaß für den kirchlichen Reichtum erfolgte durch die Einrichtung der „Charistikarier“, gegen die kirchliche Stimmen immer wieder, aber ohne Erfolg ankämpften (S. 32 f.). Sie sind Laien als Zwangsverwalter gerade wirtschaftlich gut gestellter Klöster und erinnern damit an das abendländische Kommandenwesen, mit den gleichen verhängnisvollen Folgen. Ob sich nicht hier wie so oft ein Zusammenhang zwischen Ost und West in früherer Zeit feststellen ließe? Eine andere Schröpfung war das kirchlich verhasste Allelengyon (S. 26 f.). Vielfach greift die tief eindringende Arbeit über Makedonien hinaus und bringt interessante Durchblicke. So wurde z. B. das Kirchgeld (Kanonikón) allgemein an den Bischof von Weihekandidaten, Städten und Laien entrichtet (S. 38 f.). Ein sorgfältiges Register beschließt die durch Fülle und Genauigkeit gleich ausgezeichnete Arbeit.

Freising bei München.

A. Michel.

Scheeben, Heribert Chr., Jordan der Sachse. Vechta in Oldenburg, Albertus-Magnus-Verlag, 1937 (246 S. gr. 8°). Gbd. M. 4,50.

Der durch seine zahlreichen kritischen Studien und monographischen Arbeiten zur Geschichte des Dominikanerordens bekannte Gelehrte — in weiteren Kreisen sind besonders seine Biographien des h. Dominikus und des h. Albertus Magnus bekannt geworden — schenkt uns jetzt die erste deutsche Biographie des hervorragenden Jordan von Sachsen, des Nachfolgers des h. Dominikus in der Leitung des Gesamtordens (1222—1237), der wegen seiner Bedeutung für den inneren Ausbau und die Ausbreitung des Ordens in ganz Europa als zweiter Gründer angesehen werden kann. Das Werk ist für weiteste Kreise geschrieben, und darum mußte auf Quellenbelege, Literaturnachweise und jegliche kritische Stellungnahme verzichtet werden. Ein Register hätte aber trotzdem nicht ganz zu fehlen brauchen. Die Rücksicht auf den Leserkreis veranlaßte den mit den Quellen natürlich aufs beste vertrauten Verf., das nicht gerade umfangreiche Material in behaglicher Breite darzubieten. Sehr oft werden deshalb lange Quellenstellen in Übersetzung wörtlich mitgeteilt. Darüber hinaus wird eine anschauliche Schilderung der inneren und äußeren Entwicklung des Ordens, an dessen Spitze Jordan stand, in die Biographie mithineinverwoben. Dadurch wird der kulturgeschichtlich interessanten Darstellung der entsprechende größere kirchengeschichtliche Hintergrund gegeben. Das 6. Kap. (S. 87—118) erzählt z. B. auf Grund der Ordenskonstitutionen, der Schriften des Humbert von Romans und des Gerhard von Fracheto ausführlich von dem Leben und Arbeiten in einem damaligen Dominikanerkonvent. Im 8. Kap. (S. 133—171) wird die Stellung des Dominikanerordens zur Wissenschaft geschildert und im Zusammenhang damit ausführlich berichtet, wie die Dominikaner an den Universitäten Fuß gefaßt haben, und aus dem 11. Kap. (S. 214—225) gewinnen wir einen Überblick über die rasch aufblühenden Missionsunternehmungen des Ordens. Auch der Fachmann wird aus der populären, quellenmäßig aber gut fundierten Biographie manche Anregung entnehmen können, naturgemäß wird ihn die laut Vorwort in Bälde erscheinende Schrift, die ausschließlich den historisch-kritischen Fragen gewidmet sein wird, in höherem Maße interessieren.

Breslau.

Berthold Altaner.

Sauer, Edgar, Die religiöse Wertung der Welt in Bonaventuras Itinerarium Mentis in Deum. [Franziskanische Forschungen, hrsg. von P. Dr. Philoth. Böhner O.F.M. und P. Dr. Julian Kaup O.F.M. 4. Heft.] Werl i. W., Franziskus-Druckerei, 1937 (XVI, 196 S. 8°). Kart. M. 6.

Das Thema führt den Verf. auf zwei Wege, die sich später trennen. Keinen kann er bis zum Ziel verfolgen. Wir erhalten von ihm eine Einführung in das Itinerarium und mit einigen Lücken einen Kommentar zu den ersten drei Kapiteln, zugleich eine Darstellung des religiös-gewerteten Makro- und Mikrokosmos. Man ist enttäuscht, daß der Weg nach drei Kapiteln abbricht. Andererseits vermißt man einige Motive, die für Bonaventuras religiöses Weltbild charakteristisch sind, denn manche Akkorde des gewaltigen Kosmos klingen in dem ungemein konzentrierten Itinerarium nicht oder kaum an. Dennoch liest man das Werk Sauers mit Gewinn. Nirgendwo wird über die Dinge geredet, sondern in sorgfältigster Auswertung der gesamten

Werke Bonaventuras die Ansicht des Heiligen dargelegt. Im einführenden Teil wird aus den einschlägigen Stellen des Sentenzenkommentars der Unterschied der *cognitio in speculo* und *per speculum* herausgearbeitet. Der mystische Charakter der Schrift wird verteidigt, ihre historische Eingliederung vollzogen, ohne ihre Originalität zu verkennen. Im zweiten Teil kommt der Exemplarismus, Expressionismus und Symbolismus, ferner soweit wie nötig die *Imago-* und *Similitudolehre* zu einer gründlichen Darstellung. Der dritte Teil behandelt die drei ersten Wegstrecken des Itinerarium, die religiöse Wertung der äußeren Welt, der inneren Welt der Sinneserkenntnis und der Welt unserer geistigen Potenzen. In einem kurzen Schlußwort berührt der Verf. den *contemptus saeculi*, den Franz und Bonaventura in ihrer religiösen Weltbejahung überwunden haben. Die kurzen Andeutungen vereinfachen dieses eminent christliche Problem, das nur in einem umfassenden historischen und systematischen Zusammenhang behandelt werden kann. Wir danken dem Verf., daß er uns mit so tiefem Verstehen und soviel Liebe an dieses opusculum heranführt, das zu den erlesensten Kostbarkeiten gehört, die der Geist des Mittelalters uns überliefert hat.

Breslau.

Bernhard Rosenmöller.

Schmaus, Michael, Professor der Dogmatik an der Universität Münster i. W., Katholische Dogmatik. 1. Band: Einleitung. Gott der Eine und der Dreieinige. München, Max Hueber, 1938 (XIV, 278 S. gr. 8°). M. 5,50; gbd. M. 7,30.

In einer längeren Vorrede rechtfertigt der Verf. das Erscheinen seines auf drei Bände berechneten Werkes angesichts der Tatsache, daß wir schon eine Reihe vorzüglicher Darstellungen der Dogmatik in deutscher Sprache besitzen. Seine neue Dogmatik solle keines dieser anerkannten Lehrbücher verdrängen; er möchte im Gegenteil insbesondere die Dogmatik seines Vorgängers Fr. Diekamp in der Hand eines jeden Lesers der eigenen wünschen. Was er erstrebt, ist nicht ein Fortschritt nach der streng wissenschaftlichen Seite hin, sondern die Überbrückung der Kluft, die sich zwischen der Glaubenswissenschaft und dem Glaubensleben aufgetan hat. Daß hier ein dringendes Bedürfnis vorliegt, hat Schmaus in seinem schönen Beitrag „Dogmatische Schulung des Volkes“ in dem von W. Meyer und P. Neyer 1937 herausgegebenen Werke „Lebendige Seelsorge“ näher begründet. Ein Symptom dieses Bedürfnisses sind die gerade in jüngster Zeit erschienenen Laiendogmatiken — der Verf. nennt Kreuser 1934, Junglas 1937, v. Rudloff 1937; dazu kommen noch Glogger, Die große Antwort, 1936, Feuling, Katholische Glaubenslehre 1937 —. Das angezeigte Werk soll nun etwas Mittleres darstellen zwischen dogmatischen Lehrbüchern und den Laiendogmatiken. Als Leser sind gedacht „sowohl Theologiestudierende, wie auch Seelsorger, die sich immer wieder von neuem in die Offenbarung versenken wollen, und Laien, welche tiefer in die Wirklichkeiten des Glaubens einzudringen versuchen“. Es soll „zugleich ein Lernbuch, ein Lesebuch und ein Lebebuch sein“.

In bezug auf den Stoff der Einleitung und der Gotteslehre hält sich das Werk eng an die üblichen Lehrbücher. Auch die Gliederung ist wesentlich dieselbe. Zwar ist die übliche Zweiteilung der Gotteslehre in die Lehre von Gott dem Einen und von Gott dem Dreieinen aufgegeben und die Offenbarungslehre über die Trinität in den ersten Ab-

schnitt von der Selbstoffenbarung Gottes hineingezogen. Aber es handelt sich dabei nur um eine äußere Umstellung der Lehrstücke, die im übrigen nichts anders als sonst behandelt werden. Die Darstellung im einzelnen vermeidet entsprechend der besonderen Zwecksetzung des Buches nach Möglichkeit alles Schulmäßige. Die Anwendung der theologischen Termini wird auf das Notwendigste beschränkt. In klarer, eindrucksvoller Sprache und in zusammenhängender Form, ohne äußere Heraushebung der einzelnen Punkte, werden die Wahrheiten dargeboten. Bei der Begründung durch die Schrift legt der Verf. mit Recht mehr Gewicht auf die Kennzeichnung des Gesamturteils, das sie in einer Frage äußert, als auf die Aufzählung einzelner Texte, während er andererseits auch wieder längere Texte im Wortlaut aufführt, um die ursprüngliche Kraft des Gotteswortes auf den Leser wirken zu lassen. Am meisten weicht er von der herkömmlichen Methode ab in der Behandlung der Traditionslehre, wo er unter grundsätzlichem Verzicht auf die Darbietung eines eigentlichen Beweises sich damit begnügt, in guter Auswahl jeweils ein paar zusammenhängende (mitunter seitenlange) Vätertexte mitzuteilen, die besonders geeignet sind, Inhalt und Bedeutung des Dogmas zu beleuchten. Auch die großen Scholastiker und Mystiker kommen in diesem Sinne reichlich zu Wort, um die Wahrheit und die Lebenswerte der einzelnen Lehren wirksam herauszustellen. Letztes Ziel der spekulativen Durchdringung des Dogmas ist aber immer die Erschließung seines Gehalts für die Fragen und Bedürfnisse des heutigen Menschen. Weitgehende Bezugnahme auf die neuzeitliche und besonders die gegenwärtige Philosophie sowie geschickte Auswertung neuerer und neuester Literatur verleihen den Ausführungen lebensfrische Aktualität.

Wenn, wie nicht zu bezweifeln ist, die beiden folgenden Bände, deren Erscheinen noch für dieses Jahr in Aussicht gestellt wird, an Qualität dem ersten entsprechen, dann verdient die neue Dogmatik volle Anerkennung. Sie verspricht, für weite Kreise segensreich zu wirken, und wird sich so ihren Platz erobern.

Eine Schwierigkeit besteht allerdings in der angestrebten Vereinigung eines „Lernbuchs“ einerseits und eines „Lesebuchs und Lehebuchs“ andererseits, da beide doch sehr verschiedene Anforderungen stellen. Der wissenschaftliche Schulbetrieb ist bestimmt durch didaktische Rücksichten und kann der schulmäßigen Form nicht entraten. Eine Zurückdrängung der aus der Arbeit der Jahrhunderte erwachsenen und allgemein anerkannten Terminologie würde nicht nur dem universalen Wesen der Kirche widersprechen und die Kontinuität mit der Vorzeit aufgeben, sondern sich auch bei den Studierenden sehr ungünstig in bezug auf die Begriffsklarheit auswirken. Es ist etwas anderes, nach der vollen Erfassung des Dogmas seinen Inhalt in der gewöhnlichen Sprache wiederzugeben, und etwas anderes, sich jene Erfassung erst zu erarbeiten und durch feste Begriffe zum dauernden Besitz zu machen. Auch die Form der zusammenhängenden, fließenden Darstellung, so angenehm sie für die Lektüre empfunden wird, ist wenig praktisch für die Einprägung des Stoffes. Nach der inhaltlichen Seite ist ein Mangel des „Lernbuchs“ der absichtliche Verzicht auf den Traditionsbeweis, der nun einmal in einer systematischen Dogmatik grundsätzlich nicht fehlen darf. Mögen die nach Art eines Florilegiums zur Erläuterung der einzelnen Dogmen ausgewählten Väterstellen für das Verständnis der Glaubenssätze noch so wertvoll sein, den Aufweis der Kontinuität und

der dogmengeschichtlichen Entwicklung können sie nicht ersetzen. Der Verf. rechtfertigt seine Haltung damit, daß sein Werk unmittelbar dem Glauben dienen wolle, und daß deswegen alle geschichtlichen, zum Verständnis eines Glaubenssatzes nicht unbedingt erforderlichen Dinge weggelassen seien (Vorwort, S. VIII). Allein damit gibt er selber den Charakter des Lernbuchs preis, das sich nicht auf jenes Ziel beschränken darf. Die wissenschaftliche Theologie ist in Ziel und Methode anders geartet als die „Theologie der Verkündigung“, deren Bedeutung neuerdings mit Recht so betont wird.

Doch wenn ich so das Werk auch nicht als ein selbstständiges Lernbuch ansprechen möchte, so wird es gleichwohl für die Theologiestudierenden als „Lesebuch“ zur Ergänzung ihres Kollegheftes sicher von größtem Nutzen sein. Im Hinblick auf seine Vorzüge zweifle ich nicht, daß es bei ihnen schnell viele Freunde finden wird, zumal da ihnen der Verlag durch eine billige Theologenausgabe (I. Bd. gbd. RM. 5,40) die Anschaffung erleichtert. Ebenso werden Geistliche zur Auffrischung und Vertiefung ihres dogmatischen Wissens gern nach dem Buche greifen, das ihnen die alten Wahrheiten in neuem und auf die seelsorglichen Gegenwartsbedürfnisse zugeschnittenen Gewande darbietet. Aber auch in Laienkreisen wird die lebensnahe und ebenso klare wie gründliche Darstellung der Glaubenslehre mit günstiger Aufnahme rechnen können.

Breslau.

B. Poschmann.

Junglas, Joh. Peter, Die Lehre der Kirche. Eine Laiendogmatik. Bonn, Verlag der Buchgemeinde (ohne J.) (XIII, 375 S. gr. 8°). M. 5,80.

Das Anliegen des (leider inzwischen verstorbenen) Verf. ist, das Dogma streng an Hand der kirchlichen Lehrentscheidungen zur Darstellung zu bringen, dabei aber den Laienleser nicht mit viel gelehrter, theologischer Terminologie zu belasten, vielmehr aus den scheinbar so starren und unlebendigen dogmatischen Formulierungen wieder das glühende Leben zu erwecken, das sie einst geschaffen hat, und sie so wieder zu Leuchten zu machen für den Lebensweg des modernen Menschen, dem man sie entwerfen will. Dies gelingt dem Verf. aufs beste, indem er sie aus den Zeiten und Kämpfen erklärt, aus denen sie erwachsen sind. Die positive Darlegung des Dogmas scheidet sorgfältig zwischen dem, was dogmatisch feststeht, und dem, was auch noch so gut begründete Schulmeinung ist. Dabei möchte man manchesmal der allgemeinen Lehre der Theologen und den amtlichen, aber nicht definitiven Entscheidungen des kirchlichen Lehramtes etwas mehr Gewicht beigelegt sehen. Daß über den Charakter des Erlösungswerkes als Genugtuung und Verdienstursache unseres Heils (S. 155) und über den Kreuzestod als Sühnopfer für unsere Sünden (S. 161) noch keine feierliche Lehrentscheidung vorliegt, ist angesichts der Entscheidungen des Konzils von Trient (Denzinger 790, 795, 799, 938, 940, 950, 951) kaum aufrecht zu erhalten. Nur das Moment der Stellvertretung bei der Genugtuung ist nicht ausdrücklich definiert. Mit der positiven Darlegung verbindet sich die Abwehr der modernen Zeitirrtümer gegen das viel verlästerte Dogma. Die mit vornehmer Sachlichkeit geschriebenen Abschnitte (wie über Erbsünde, Erlösung, Gnade, Jenseitsglaube) wirken wahrhaft befreiend; sie bieten auch dem Seelsorger für Unterricht und Predigt gediegenstes Material. Der Absicht des Verf. entsprechend

tritt die spekulative Behandlung des Dogmas sehr zurück; in manchen Kapiteln wie der Trinitätslehre, der Christologie, der Lehre von der heiligmachenden Gnade u. a. möchte man auch für die Laienleser etwas mehr von der durch die spekulative Behandlung des Dogmas gewonnenen Vertiefung zur Geltung kommen sehen. Dagegen sind die psychologischen Gesichtspunkte, die bei einer früheren, rein intellektuellen Schau oft zu wenig beachtet wurden, glücklich zur Geltung gebracht, so besonders in den Einleitungsfragen. Erfreulicherweise ist auch die Lehre von der Kirche in die dogmatische Darstellung mit einbezogen. In dem die Gnadenlehre abschließenden Paragraphen über „Die Werke des Gotteskindes“ wird auch die katholische Sittenlehre als Lehre vom übernatürlichen Leben des Christen in großen Grundzügen, vor allem im Anschluß an Augustinus, warmherzig behandelt. So erweist sich das Buch, in schlichter, kristallklarer Sprache, oft mit einer verhaltenen, an Augustinus genährten Glut geschrieben, als zuverlässiger Führer für alle, die die Lehre der Kirche (und nur sie) kennen lernen wollen.

Freiburg i. Br.

Jakob Bilz.

Bartmann, Professor Dr. Bernhard, Prälat, **Der Glaubensgegensatz zwischen Judentum und Christentum**. Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1938 (95 S. 8°). Kart. M. 1,50.

Das kleine Buch ist höchst zeitgemäß. Es will eine reinliche Scheidung zwischen Judentum und Christentum, nicht auf rassischem, sondern auf religiösem Gebiet schaffen. Der erste Teil (S. 9—68) läßt Juden möglichst selbst zu Wort kommen und stellt ihren Behauptungen die christliche Lehre gegenüber. Der Verf. will das Judentum so nehmen, „wie es sich gibt, nicht schlechter, aber auch nicht besser“ (S. 5). In erster Linie setzt er sich auseinander mit H. J. Schoeps, Jüdisch-Christliches Religionsgespräch in 19 Jahrhunderten, Berlin 1936. Wie reichhaltig der behandelte Stoff ist, ergibt sich aus den Überschriften: Der Offenbarungsbegriff — Das Alte Testament als Schrifttum — Die Auserwählung Israels — „Die Verwerfung Israels“ — Der Messias — Die Erlösung — Sünde und Gnade — die jüdische Gnadenlehre — Die Gotteslehre — Das Judentum und die Trinität — Die Eschatologie.

Überall begegnet uns der gewiegte Dogmatiker, der mit wenigen, aber treffenden Worten das katholische Glaubensgut herausstellt. Dabei ist er gar nicht ängstlich, indem er z. B. bei der Begründung der Kirchenlehre manches fallen läßt, was man früher in gutem Glauben hinnahm. Vgl. S. 59: „Deshalb verargen wir es den Juden der späteren Zeit nicht, wenn sie die alttestamentlichen Trinitätstexte der Väter nicht für beweiskräftig hielten“. Aber wenn er S. 24 aus der Erzählung vom goldenen Kalb Abfall zum heidnischen Götzendienst herausliest, so hängt das wohl zusammen mit der ungenauen Übersetzung der Vulgata zu Ex 32,1 (*deos qui nos praecedant* — ebenso V. 4). Vgl. darüber Biblische Zeitschrift 20 (1932), 233. אלהים heißt auch hier „Gott“, und dieser Gott ist nach V. 5 kein anderer als Jahve. Wenn das hebräische Zeitwort an die Mehrzahl angeglichen ist, so ist das ebenso zu beurteilen wie beispielsweise Gen 20,13. Die Israeliten sündigten also nur gegen das Gebot der bildlosen Gottesverehrung, das, wie der Verf. S. 82 bemerkt, nur „vorübergehende Bedeutung“ hatte.

Der zweite Teil (S. 69—86) fällt insofern etwas aus dem Rahmen heraus, als er weniger das Verhältnis des Judentums als das des A. T. zum Christentum behandelt. Er bringt „Grundsätzliches zur Wertung des A. T.“ in Leitsätzen und knappen Ausführungen. Zuerst betont er — und das wird noch notwendig sein — den grundsätzlichen Unterschied zwischen Inspiration und Offenbarung (B. redet gern von „Revelation“ und „revelieren“). Dann spricht er von dem selbständigen Wert, den das A. T. bis auf Christus hatte, und von der Erfüllung des Alten Bundes im Neuen durch Christus. Er zeigt weiter, wie Thomas und vor ihm schon Augustinus und vor allem Christus selber das A. T. vornehmlich für den Weissagungsbeweis verwertet haben. Wenn er aber in Joh 5,39 nur ein *argumentum ad hominem* finden will (S. 73), so kann ich ihm nicht folgen. Ebenso nicht in seiner Erklärung von Joh 4,22, wenn er von dem Worte Christi, daß die σωτηρία ἐκ τῶν Ἰουδαίων ἐστίν, sagt: „Es ist ein Wort seiner Lehrmethode, nicht ein Lehrsatz seiner messianischen Verkündigung“ (S. 76). Christus will wohl da nichts anderes behaupten, als was Paulus ausführlicher in Röm 9,4f. sagt. Wenn der Messias, der Heiland aus dem Geschlechte Davids stammen soll, dann muß doch das Heil aus dem jüdischen Volke kommen. Das ist weit mehr als Lehrmethode, das ist Lehre. Es ist auch mehr als ein „gelegentliches Seelsorgswort Jesu“ (S. 77).

Dagegen wird man B. gerne zustimmen, wenn er behauptet, „daß die Christenheit auf der Suche nach Typen mehr eifrig als sorgfältig gewesen ist“ (S. 78). — Nebenbei zeigt er, wie Thomas manche Schwierigkeiten des A. T. gemeistert hat (das Sprechen Jahves zu Moses von Angesicht zu Angesicht, der Durchgang durch das Schilfmeer). — Mit Recht bemerkt er, daß die atl. Sittenlehre unterchristlich oder vorchristlich sei (S. 80). Aber wenn er dem A. T. seine Heiligen lassen will, so dürfte er dem Proprium des Patriarchats Jerusalem nicht ganz gerecht werden. Und hat nicht der verklärte Christus ein jedenfalls recht vertrautes Gespräch mit zwei Heiligen des A. T. geführt? Wenn B. die Lügen nicht zu „Mysterien“ umdeuten will, so ist das ein Trost für das Brevier am zweiten Fastensonntag.

Der Schluß behandelt die Liturgie und das A. T. Dazu möchte ich folgendes bemerken.

1. Das A. T. soll eine Diesseits-Religion sein, und das soll sich besonders in den Psalmen offenbaren (S. 84). Während B. S. 62 noch etwas einschränkend bemerkte, „daß Israels Religion wesentlich eine Diesseitsreligion“ sei, erklärt er es hier ohne Einschränkung. Darf man das so ohne weiteres behaupten? Eine Stimme aus der jüngsten Vergangenheit! Closen in „Scholastik“ 1937, 602 ist ganz anderer Ansicht — selbst bei Stellen, die ausdrücklich nur vom Diesseits reden. Und um nur eine einzige Psalmstelle heranzuziehen, so redet nach Norbert Peters Ps 17,15 von „der Auferstehung, dem Erwachen aus dem Todesschlaf“. Der Auferstandene hielt den Emmaus-Jüngern einen Vortrag über das A. T. Ob er sich da wohl auf das Diesseits beschränkt haben wird?

2. B. redet von „dem überheblichen Tone der Selbstgerechtigkeit des A. T.“. Klingen Worte, wie wir sie Job 22,3; 35,6—8 lesen, nach Selbstgerechtigkeit? Und nicht nur das Gebot der Gottesliebe, sondern auch der Nächstenliebe entnimmt Jesus dem A. T.

3. Es ist bekannt, daß die Psalmen eine ganze Menge von Anspielungen auf die Geschichte Israels enthalten, die uns Christen fern liegen. B. erwähnt S. 85 Ps. 83 (82),

wo „in enger Reihe“ nicht weniger als 18 Namen von Völkern und Männern des alten Morgenlandes nebeneinander stehen. Solche Namen brauche der christliche Beter „nicht zu verifizieren“. Wenn ich den Ausdruck richtig verstehe, so darf der Beter bei solchen Stellen seine Aufmerksamkeit ausschalten, das *Psallite sapienter* zum *Psallite obedienter* machen. Dazu eine ganz leise Frage! Wäre es dann nicht besser, wenn die Stellen wie so vieles in der Liturgie ganz weggelassen würden?

4. Was die Fluchpsalmen angeht, so sei es nicht der Wille der Kirche gewesen, „daß die Beter mit alttestamentlicher Gesinnung diese Psalmen beten sollten“ (S. 86). Ich hoffe, daß man ihm nicht entgegenhält: Hätte B. recht, dann dürften wir diese Psalmen überhaupt nicht beten.

S. 42 ist *Jeschu* für *Teschu* zu lesen, S. 85 *Jabin* für *Gabin*, S. 92, Z. 1 v. u. 35 für 55. Die Wortverbindung „in welchem letzterem“ (S. 70) gehört nicht mehr ins 20. Jahrh.

Die Sitte, die Anmerkungen nicht unten auf jeder Seite, sondern zusammen am Schluß zu bringen, mag ja für den Setzer bequem sein. Ob auch für den Leser? Ein Fall! S. 79 erinnert der Verf. an eine frühere Stelle seines Buches. Ich will sie nachsehen und finde die Zahl 34. Das ist aber nicht eine Seitenzahl, sondern eine Anmerkung. Ich muß zunächst feststellen, in welchem Teile des Buches ich mich befinde. Dann suche ich mir im Anhang die zu diesem Teil gehörigen Anmerkungen auf. Wenn ich glücklich beim Blättern nicht die Zahl 34 vergessen habe, so feiere ich auf S. 93 freudiges Wiedersehen mit ihr. Dort sagt sie mir endlich, daß ich auf S. 15 f. meine Neugierde befriedigen kann. Warum einfach, wenn es sich umständlich machen läßt?

Wie ich in der Schrift des Dogmatikers zahlreiche Anregungen gefunden habe, so wird es hoffentlich auch anderen ergehen.

Breslau.

Alfons Schulz.

Ladomersky, Nicolas, Une histoire orthodoxe du dogme de la rédemption. Étude sur l'exposé du Russe J. Orfanitsky. Paris, Gabalda et Cie., 1937 (X, 176 S. 8°).

Im Jahre 1904 veröffentlichte Iwan Orfanitsky eine „Historische Darlegung des Dogmas vom Erlösungsopfer unseres Herrn Jesus Christus“: Iwan Orfanitsky, *Gospoda naschego Isusa Christa*. Moskau, Universitätsdruckerei, 1904 (VI, 221 S. 8°). Die Arbeit wurde von Orfanitsky am 20. 1. 1905 vor der Universität Moskau als thesis magistralis verteidigt (Bericht darüber im *Bogoslovski Vjestnik*, 1905, S. 567—608). Der Verf., geboren 1854, war seit 1879 Seminarprofessor in Tiflis, seit 1880 Seminarprofessor in Kostromsk, seit 1886 Propst in Barchany und seit 1901 Propst von Bogosch (Diöz. Moskau). Sein Sinn für die Geschichte des Dogmas war mehr als durch den klassischen Dogmatiker der russischen Orthodoxie, Makarius Bulgakov (*Pravoslavnoe dogmatitscheskoe bogoslovie* [seit 1847], St. Petersburg 1895⁵; französische Übersetzung Paris 1859/60), durch den Rektor der Theologischen Akademie in Kiew, Silvester Malevansky (*Opit pravoslavnago dogmatitscheskago bogoslovija*, Kiew 1884; rumänisch von C. Miron, Bukarest 1903), geweckt worden. Von ihm beeinflusst, wollte nun Orfanitsky eine zusammenhängende und vollständige Geschichte des Dogmas von der Erlösung geben. Die Patristik fasse die Erlösung als Vergöttlichung, Opfer und Loskauf. Diese Lehre der Tradition lebe allein in der östlichen Orthodoxie weiter, da die lateinische Kirche sich durch die Rezeption

der juristischen Satisfaktionstheorie Anselms von Canterbury von der Tradition getrennt habe. Nicht Primat und Filioque allein, sondern tiefgreifende Gegensätze der Auffassung des Zentraldogmas des Christentums trennten Ostkirche und Westkirche.

Das Werk von Orfanitsky blieb außerhalb Rußlands ziemlich unbeachtet. Nun macht es Nikolaus Ladomersky, ein junger slovakischer Priester der Diözese Prešov, der seine ganzen theologischen Studien an der Universität Straßburg gemacht hat, zum Gegenstand seiner bei dem verdienten Erforscher der Erlösungslehre Jean Rivière gefertigten Doktorarbeit. Das I. Kapitel bietet eine Darstellung der katholischen und russischen Erlösungslehre nach den symbolischen Quellen; Kapitel II—IV folgt berichtend und berichtend der Darstellung Orfanitskys von der Entwicklung des Erlösungsdogmas in der alten Kirche, Kapitel V behandelt die anselmianische Satisfaktionslehre und ihre Auswirkung in der katholischen und nicht-katholischen, vorab russischen, Theologie. Dabei wird gezeigt, wie Anselm vom 17. bis zum 19. Jahrh. auch von der russischen Theologie rezipiert war, und wie erst in neuerer Zeit durch J. Orfanitsky, N. Malinovsky (*Otscherk pravoslavnago dogmatitscheskago bogoslovija* I/II, Sergiev-Posad 1912²; *Pravoslavnoe dogmatitscheskoe bogoslovie* I/IV, Sergiev-Posad 1903/10), A. Bieljaev (*O Katolizismje*, Kasan 1889), Peter Svietlov (*Gdje vselenskaja zerkov*, Sergiev Posad 1905; *Krest Christa*, Kiew 1907²) und Anton Khrapovitsky (*Das Dogma der Erlösung* [russ.], Sremski Karlovci 1926) die Gegnerschaft zu Anselm sich ausbildete und befestigte.

Es ist nicht das erstemal, daß die katholische Theologie sich mit der russischen Erlösungslehre auseinandersetzt. Es sei nur erinnert an die Arbeiten von A. Bukowski S. J. (Die Genugtuung für die Sünde nach der Auffassung der russischen Orthodoxie, Paderborn 1911; Die russisch-orthodoxe Lehre von der Erbsünde, Innsbruck 1916), M. Jugie S. J. (*Theologia dogmatica Christianorum orientalium ab ecclesia catholica dissidentium*, Paris 1926/30), A. Palmieri O.E.S.A. (*Theologia dogmatica orthodoxa [ecclesiae graeco-russicae] ad lumen catholicae doctrinae examinata ac discussa* I/II, Florenz 1911—1913), Pl. De Meester (*Études sur la théologie orthodoxe. Deuxième série: Théologie économique*, I/II: *Le dogme de la rédemption* [Sonderdruck aus Bessarione, Rom 1923]; *Théologie économique* IV: *Le mystère de la rédemption ou sotériologie*, Ephemerides Theologicae Lovanienses IV [1927] 577—612), sowie an die neuere bedeutsame Arbeit von A. Salajka (Die Lehre der getrennten östlichen, besonders russischen Theologen über die Erlösung Christi [tschechisch], Prag 1936). Um so mehr ist es zu bedauern, daß M. Gordillo S. J. in seinem 1937 erschienenen und im übrigen sehr sorgfältig gearbeiteten *Compendium theologiae orientalis* die Erlösungslehre überhaupt nicht erwähnt. — Diese Auseinandersetzung weiterzuführen, erscheint uns als eine besondere Aufgabe der polnischen, slowakischen und slowenischen katholischen Theologen. Die Erstlingsschrift von Ladomersky ist als wertvoller Beitrag zu dieser Auseinandersetzung zu begrüßen.

Würzburg.

Friedrich Stegmüller.

Taeschner, Franz, Orientalische Stimmen zum Erlösungs-gedanken. In Gemeinschaft mit W. Förster, A. Rücker, H. H. Schaefer, Fr. Schmidke hrsg. von Franz Taeschner. [Morgenland, Darstellungen aus Gesch. u. Kultur des Ostens, Heft 28.] Leipzig, Hinrichs, 1936 (VI, 117 S. 8°). M. 3,60.

Die in Münster i. W. ansässigen Orientalisten haben im Winter 1935/36 in loser Arbeitsgemeinschaft den Erlösungs-gedanken zum Thema ihrer Vorträge gewählt und legen diese im hier anzuzeigenden Heft vor. In dieser Gemeinschaft hat auch H. H. Schaefer-Berlin einen Vortrag beige-steuert. Nach kurzer Einleitung vom Herausgeber über den Wandel des Erlösungs-gedankens in der Religionsgeschichte (S. 1—6) schildert Schmidke „Gilgameschs Streben nach Erlösung vom Tode“ (S. 7—23). Die babylonische Erlösungssehnsucht geht auf Befreiung von Unglück, Krankheit, Verzauberung, Verachtung, Tod. Doch sucht der Babylonier den Grund alles Unglücks in irgendwelcher Schuld, und so schließt sein Gebet um Befreiung von Not auch die Bitte um Erlösung von Sünde und Schuld mit ein. Aber es bleibt die Unterscheidung von Schuld und Strafe immer unklar. Darum steht im Vordergrund der Bitte nicht die moralische Sühne und Tilgung der Schuld, sondern die Befreiung von der Strafe. Das Gilgamesch-Epos schildert die Wallfahrt des Helden, der die selige Unsterblichkeit sucht. Aber trostlos endet es in der Feststellung der Unentrinnbarkeit des Todes und der Niederfahrt ins dunkle Schattendasein.

„Die Erlösungshoffnung des Spätjudentums“ schildert W. Förster (S. 24—37). Die frühe alttl. irdisch-nationale Hoffnung erfährt in der Makkabäerzeit „eine grundlegende Wandlung“. Von nun an geht sie auf eine „neue Schöpfung“, herbeigeführt durch „eine himmlische Gestalt, die von Anfang der Welt vorhanden ist“. Träger dieser Hoffnung sind die hinter dem „apokalyptischen Schrifttum“ stehenden Kreise. Aber die Durchprüfung des rabbinischen Schrifttums zeigt, daß dort dieselben Fragen und Hoffnungen sich finden. Nur die „Akzentverteilung“ ist verschieden. Auch im rabbinischen Schrifttum spricht man von der Verderbnis der Welt, von Satan und den Dämonen, vom bösen Trieb, von Leid und Tod, und von der neugestalteten kommenden Welt. Aber im praktischen Handeln hielt man sich an die Erfüllbarkeit des Gesetzes und fand sich ab mit den Nöten, unter denen die Apokalyptiker stöhnten.

A. Rücker führt mit dem Vortrag: „Aus dem mystischen Schrifttum nestorianischer Mönche des 6.—8. Jahrh.“ (S. 38—54) in eine ganz andere Welt. Die Erlösungs-sehnsucht ist in Christus erfüllt, der Aufstieg des Getauften aus der Beruhigung der Leidenschaften über die Gottesliebe zur Gottesschau und zum Hymnus des Ekstatikers wird an der Hand von Texten, die an Evagrius und seine origenistische Hochschätzung des Nous anschließen, gezeigt und an Isaak v. Ninive, Bêhîschô und Abdîschô einzeln dargelegt. Von der katholischen Mystik unterscheidet sich die nestorianische nur durch die Verteilung des Erlöserwirkens auf die „menschliche Person“ Christi, der Lenkung und Stärkung des Erlösers auf die göttliche Person Christi, während die Kirche nur die eine Person des Gottmenschen kennt.

„Die Erlösungssehnsucht in der islamischen Mystik des Mittelalters“ nennt Franz Taeschner seinen Beitrag (S. 55—79), stellt aber im Eingang wie zu Ende fest, daß der Erlösungsgedanke dem Islam von Anfang an fehlt. Wohl bringt das Unglück der Schiiten (in der Schlacht

von Kerbela 680) diese dahin, daß sie aus dem Beispiel des Todes Huseins eine Umkehrung aller Werte lernen, wohl entsteht im M.A. eine neuplatonisch und gnostisch beeinflusste Mystik, die alle Wirklichkeit der geschaffenen Welt in Schein auflöst und die alleinige Realität im pantheistischen Allsein findet, in dem der Ekstatiker aufgeht. Aber eine Erlösungstat eines Welterlösers, eine Befreiung aus Schuld, Strafe und Endlichkeit und Überführung in ein Reich der Gnade und der zugleich als Gnade und Verdienst geschenkten Seligkeit kennt der Islam nicht. Islam und Christentum stellen „zwei Typen von Religionen dar, die sich gegenseitig ausschließen“.

Der letzte Vortrag gilt einem „der in sich widerspruchsvollen Versuche, griechisches Weltdenken und christliche Gnadenlehre in einer höheren Einheit zusammenzufassen“, der „scheitern mußte wie alle gleichgearteten Versuche“. H. H. Schaefer schildert uns den „Manichäismus nach neuen Funden und Forschungen“ (S. 80—100) und gibt in deutscher Übersetzung neugefundene Texte (S. 101—109). Die seitherigen Herkunftsableitungen aus dem Buddhismus, aus iranischer Überlieferung, aus altbabylonischen Religionsvorstellungen, aus einer dem Mandäismus verwandten Täufersekte, der Manis Vater sich angeschlossen hatte, sind durch die neuen Texte widerlegt. Manis kosmische Erlösungslehre ist eine Vermengung vulgärphilosophischer griechischer und christlicher Überlieferungen, die beide, durch Bardesanes von Edessa und Marcions Gnostizismus entstellt dem im Jahre 276 im Gefängnis gestorbenen Babylonier Mani im Sassanidenreiche zugeströmt waren. Mani ist „einer der letzten Träger eines babylonischen Hellenismus, der sich von der zeitgenössischen hellenistischen Kultur Syriens und Ägyptens nicht grundsätzlich unterschied“ (S. 99). Der Name seiner Sekte ist im Westen und Osten später anderen Sekten beigelegt worden, den Priszillianisten, Paulikianern, Bogumilen, Albigensern, die herkunftsmäßig nicht mit Mani zusammenhingen. Der Manichäismus hat das 6. Jahrh. nirgends überlebt. Ein Namen- und Sachregister (S. 110—116) und ein Stellenregister (S. 117) erleichtern die Benutzung des etwas unzusammenhängenden Buches, das nach unserer Inhaltsskizze einige sehr wertvolle neue Erkenntnisse bringt.

Zu S. 26 Anm. 1 wäre neben Kautzsch zu nennen gewesen: Paul Rießler, Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel, übersetzt und erläutert, Augsburg 1928 (mit seinen 1342 S. wohl die vollständigste deutsche Übersetzungssammlung dieser Literatur). Zu S. 41 und den dort erwähnten Messalianern vgl. jetzt Friedr. Dörr, Diadochus v. Photike und die Messalianer, ein Kampf zwischen wahrer und falscher Mystik im 5. Jahrh., Freiburg (Herder) 1937. Freiburger Theologische Studien n. 47.

Freiburg i. Br.

Engelbert Krebs.

Tillmann, Fritz, Der Meister ruft. Eine Laienmoral für gläubige Christen. Düsseldorf, L. Schwann, 1937 (408 S. 8°). Lw. M. 6,80.

Zwei Wesensmerkmale charakterisieren das neue Werk von F. Tillmann. Wie auf dem Gebiete der Glaubenslehre eine Laiendogmatik entstanden ist, so bietet uns hier der Verf. eine Laienmoral, die in allgemeinverständlicher Form unter möglichster Vermeidung fachwissenschaftlicher Terminologie für den christusgläubigen Laien ein vollinhaltliches, zeitnahes, christliches Sitten- und Lebensgesetz geben will. Zweitens sucht er, ausgehend von dem an sich richtigen

Gesichtspunkt, daß die Moralthologie doch einen Bestandteil der systematischen Theologie bildet und darum die Erkenntnisquellen wie die Methode aus der göttlichen Offenbarung zu erheben hat, die Sittenlehre mehr im Sinne der reformierenden Bestrebungen von Sailer und Hirscher im inneren, organischen Zusammenhang mit der Glaubenslehre darzustellen — im Gegensatz zu der nachtridentinischen Theologie, die die Moral von der Dogmatik loslöste und verselbständigte, so daß sie zeitweise zu einer rein praktischen Wissenschaft, zu einer kasuistischen Sündenlehre herabsank. Hauptquelle und gestaltendes Prinzip bildet ihm die Hl. Schrift. Meisterlich werden die Ideale und Forderungen, wie sie in der Lehre und in dem lebendigen Beispiele Christi zum Ausdruck kommen, aus den Offenbarungsquellen herausgehoben. Dadurch wird dieses neue Moralwerk wissenschaftlich sehr wertvoll und für Erziehung wie Seelsorge äußerst wirksam. Besonders in der vom h. Paulus immer wieder gebrauchten Formel „In Jesus Christus“ sieht der Verf. das neue christliche Lebensprinzip bezeichnet. Das ganze Leben des Christen, sein Glauben, Hoffen und Lieben, alle seine Anlagen und Kräfte sollen vom Geiste Gottes durchweht sein, sie sollen eine übernatürliche Weihe und ein übernatürliches Sein erhalten. Mystisch-sakramental vollzieht sich in der Taufe die übernatürliche, gnadenhafte Grundlegung der christlichen Persönlichkeit. Ziel und Aufgabe ist die Vollkommenheit, das Reifwerden für die himmlische Vervollendung durch eine ungeteilte Nachfolge Christi in der treuen Betätigung der Gottes- und Nächstenliebe, in hingebender, treuer Erfüllung der Berufs- und Standespflichten, in denen sich eben Gottes Wille offenbart. Grundlage des sittlichen Strebens ist die Demut, die demütige Erkenntnis seiner selbst und des Verhältnisses des Christen zu Gott; Weg und Mittel des Strebens nach Vollkommenheit bildet die Ascese, die aber nicht Lebensverneinung und Lebensverachtung, nicht Vernichtung der Natur, sondern Meisterung des Trieblebens bedeutet, das Freimachen der Seele von den irdischen Hemmungen und Schwächen.

Der Lehrinhalt der vorliegenden Schrift ist korrekt und solid, die ganze Darstellungsweise ist zeit- und lebensnah; sie beweist in all den behandelten Fragen die große Aufgeschlossenheit des Verf. für die sittlichen Probleme der Gegenwart wie seinen ehrlichen, seelsorglichen Helferwillen. Der strebende und forschende Laie bekommt hier klare, zielbewußte Leitsätze und Richtlinien für sein ganzes sittliches Handeln, die mit derselben Überzeugungskraft wie Offenherzigkeit aufgezeigt werden und die von dem einzig möglichen, großen Grundgedanken, dem Gottesgedanken, hergeleitet werden; er wird finden, daß hier auch die hohen natürlichen Werte (Leben, Gesundheit, Gemeinschaft, Dienst am Volke) gerade im Lichte des Gottesgedankens erst ihre volle Bedeutung und Würdigung erfahren.

Die scharfe, vom Verf. bewußt gewollte Trennung der katholischen Sittenlehre als Glaubenswissenschaft von ihrer philosophisch-psychologischen Begründung als ihrer natürlichen Grundlage tritt in dieser Laienmoral nicht so sehr in Erscheinung. Doch würde das Werk sicherlich noch gewinnen, wenn speziell auch diese philosophisch-psychologischen Grundfragen über Norm der Sittlichkeit, Willensfreiheit und Gewissen in dem Werk ausführlich mitbearbeitet würden.

Leben kann sich nur an Leben entzünden und sittliche Lehrsätze werden zu praktischen Lebensgrundsätzen nur durch das überzeugende Erleben dieser ethischen Werte. In

dem vorliegenden Werk ist ein großer Schritt gemacht zu einer wissenschaftlich soliden wie auch pädagogisch wirksamen Laienmoral für alle Stände.

Dillingen a. D.

Ad. Eberle.

Krose, Hermann A., S. J., Statistik der Religionsgemeinschaften im Deutschen Reich, in den Ländern und Verwaltungsbezirken. Köln, Bachem, 1937 (VIII, 103 S. 8°). Kart. M. 4,20.

Im Jahre 1904 hat Krose eine „Konfessionsstatistik Deutschlands“ herausgegeben, ein Buch, das bleibenden Wert hat deswegen, weil die Ergebnisse der früheren Konfessionszählungen des 19. Jahrh. darin zum Vergleiche herangezogen worden waren. Wegen der großen Umwälzungen in der äußeren Abgrenzung und in der inneren Struktur des Deutschen Reiches, die sich seit 1904 vollzogen haben, war es Zeit, den Bestand neu zu erforschen und zwar auf Grund der Volkszählung vom 16. Juni 1933, die in eine Zeit fiel, „in der die bisherige Entwicklung einen gewissen Abschluß erreicht und eine neue Periode in der Geschichte unseres Volkes ihren Anfang genommen hat“. Wegen der besonderen Art der Volkszählung von 1933 werden alle zukünftigen bevölkerungsstatistischen Vergleichen von dieser Zählung ihren Ausgang nehmen müssen. Aus diesem Grunde wird auch das vorliegende Buch gleichwie jenes von 1904, seine dauernde Bedeutung behalten.

„Die Einwohnerzahl des Reiches einschließlich des Saargebietes ist . . . für Mitte Juni 1933 auf 66 044 000, die Zahl der Evangelischen . . . auf 41 080 000, der Katholiken auf 21 772 000, der anderen Christen auf 35 000, der Glaubensjuden auf 504 000 und der sonstigen auf 2 653 000 zu veranschlagen.“ Es ist sehr bedauerlich, daß die Schrift nicht einige Monate später verfaßt worden ist, da dann das Ergebnis des 10. April 1938 hätte einbezogen werden können, wodurch die Katholikenzahl einen Zuwachs von rund sechs Millionen und die Zahl der Evangelischen einen solchen von ungefähr 200 000 erhalten hat.

Der Stand der Religionsgemeinschaften wird untersucht 1. im Deutschen Reich und in den deutschen Ländern, 2. in den größeren und mittleren Verwaltungsbezirken, 3. in den Großstädten, 4. in den Mittelstädten, 5. in den kleineren Verwaltungsbezirken. Zu diesen Abschnitten gehören eigene Tabellen, die aber eine etwas größere Unterteilung aufweisen. Ungemein aufschlußreich ist der von S. 76—95 laufende Anhang I: Die Bevölkerung sämtlicher kleinerer Verwaltungsbezirke nach der Religionszugehörigkeit, sowie der Anhang II, der das Gleiche für die Ortschaften mit 10 000—30 000 Einwohnern (S. 96—103) errechnet. Unter den rund 400 Ortschaften dieser Größe waren nur elf, die keine Glaubensjuden unter den Einwohnern hatten, während es unter den kleineren Verwaltungsbezirken (Anhang I) 42 ohne Glaubensjuden gab. Diese Zahlen dürften sich wohl jetzt erheblich verschoben haben.

Nimmt man eine Arbeit von Hermann Krose in die Hand, so weiß man aus langer Erfahrung, daß es sich um abschließende, zuverlässige Ergebnisse handelt. Stünde mir mehr Raum zur Verfügung, so würde ich aus dem scheinbar so trockenen Zahlenmaterial die interessantesten Erzählungen herauslocken können. Nur wer selber schon auf dem statistischen Gebiet tätig gewesen ist, kann die Unsumme von Arbeit würdigen, die auf so kleinem Raum zusammen-

gedrängt ist. Ich möchte dringend wünschen, daß sich recht, recht viele Katholiken und Andersgläubige mit dem bedeutenden Inhalt dieses ausgezeichneten Buches bekanntmachen möchten.

Neuötting.

Paul Maria Baumgarten.

Krautheimer, Richard, *Corpus basilicarum christianarum Romae*. Le basiliche cristiane antiche di Roma (Sec. IV—IX). Vol. I, Fasc. I. [Monumenti di antichità cristiana, pubblicati dal Pontif. Istit. di archeol. crist. II Serie.] Città del Vaticano, Pontif. Istit. di archeol. crist., 1937 (XVIII, 64; 47 fig., X Tav.; 40). L. 75.

Kurz nach dem Erscheinen des großen Werkes über das unterirdische Rom (vgl. Theol. Rev. 37 [1938] Sp. 152) tritt das Päpstl. archäol. Institut mit einem weiteren Sammelwerk an die Öffentlichkeit. Es behandelt die altchristlichen römischen Basiliken des 4.—9. Jahrhunderts. Man wird sich zunächst verwundert fragen, ob das neue Unternehmen seine Berechtigung habe, da doch schon so viele monumentale Untersuchungen nicht nur einzelner, sondern auch des Gesamtbestandes der römischen Basiliken vorliegen. In einem längeren Vorwort gibt der Verf. darauf Antwort. Er will besonders oder besser sogar einzig unter Berücksichtigung der Geschichte der frühchristlichen Architektur die römischen Basiliken studieren. Vielleicht wäre es ratsam gewesen, das schon im Titel zum Ausdruck zu bringen. Für viele Gebiete außerhalb Roms liegen entsprechende Arbeiten längst vor. Aber gerade für Rom war bei dem Vorhandensein sonstiger reicher literarischer Quellen und Dokumente die Notwendigkeit nicht so zwingend. Während somit seit dem 17. Jahrhundert fast alle Zweige der Archäologie (wie Topographie, Epigraphie, Hagiographie usw.) sich nach und nach zu selbständigen Wissenschaften entwickelten, wurde die Architektur sehr vernachlässigt. In Einzelmonographien ist das Versäumte bereits nachgeholt. Aber es gibt noch keine Gesamtbehandlung dieser Art. Dem Verf. kommt es hierbei zugute, daß gerade in der neueren Zeit eine exakte Methode, die für diese Untersuchung unentbehrlich ist, sich herausgebildet hat. In den vorliegenden Studien berücksichtigt er nicht nur den heutigen Gebäudebefund, sondern auch ältere Beschreibungen, Pläne und Zeichnungen, soweit sich aus denselben wertvolle Hinweise für die Architekturgeschichte ergeben. Auch die anderen archäologischen Disziplinen werden nur unter dieser Rücksicht herangezogen. Das Literaturverzeichnis (p. VII—X) ist ebenfalls entsprechend begrenzt. In Betracht kommen die Kirchen in der Stadt und im suburbikarischen Gebiet innerhalb einer Viermeilenzone, die in der Zeit vom 4. bis Mitte des 9. Jahrhunderts entstanden sind. Spätere oder frühere Bauten werden nur mitbehandelt, soweit sie bauliche Elemente der angegebenen Zeit enthalten. Die Kirchen, die in alphabetischer Reihenfolge zur Sprache kommen, sind erwähnt im Lib. Pontif. und im Itinerarium Salisb. und Einsiedl. Kr. nennt dieses Sammelwerk selbst nur eine Vorarbeit für eine noch zu schreibende Geschichte der altchristlichen Architektur.

Im vorliegenden Faszikel werden acht Kirchen besprochen, darunter drei ausführlicher: S. Agata dei Goti, S. Agnese f. l. m. und S. Anastasia. Der Gang der Untersuchung ist bei allen gleich. Nach literarischen Angaben (Bibliographie, ältere Beschreibungen und Zeichnungen, Daten der Baugeschichte) folgen: allgemeine Beschreibung;

Zergliederung der einzelnen Bauteile; Rekonstruktionsversuch; Zeitbestimmung und geschichtliche Eingliederung. Die letztere schöpft aus den vorangehenden Angaben und macht wertvolle Feststellungen für die Architekturgeschichte, wobei sich manche interessante Ausblicke ergeben. Auf alle Einzelheiten kann man nicht eingehen. Nur sei bemerkt, daß Kr. sich über das, was auf angeblichen byzantinischen Einfluß zurückgehen soll, selbst nicht ganz klar zu sein scheint (vgl. S. 11 mit S. 36 und letztere wieder mit Riv. di archeol. crist. 11 [1934] 312). Eine Klärung dieser Unstimmigkeiten in einem späteren Faszikel wäre wünschenswert. Leider sind viele Druckversehen — für die der Verf. freilich nicht verantwortlich ist — unterlaufen. Besonders stört, daß die Unternumerierung der beiden Taf. V und VI mit dem Text nicht übereinstimmt. Der mehrmals genannte Bartolini (S. 15, A. 1 u. ö.) fehlt im Literaturverzeichnis. — Möge es Kr. gelingen, die schöne Arbeit zu Ende zu führen. Angenehm berührt die Widmung an den verdienten Leiter des Instituts.

Münster (Westf.).

Friedrich Sühling.

Kleinere Mitteilungen

»Müller, Joh. Bapt., S. J., **St. Augustinus, der geniale Kronzeuge der Kirche Christi**. Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1937 (102 S. kl. 8°). Kart. M. 1,65. — Vor Jahren habe ich mir in Möhlers „Symbolik“ die Stelle angestrichen, wo er von Augustins „Ideen über die Kirche“ sagt, daß sie „an Kraft des Gemütes und an Kraft der Gedanken bei weitem das Herrlichste enthalten, was nach den Zeiten der Apostel noch über diesen Gegenstand geschrieben wurde“. An dieses Wort wurde ich erinnert, als ich Müllers treffliche Zusammenstellung von Augustins Zitaten über die Kirche las. Große Menschen haben nie nur für ihre Zeit Gültiges geschrieben; in ihren Werken findet sich immer Geistesgut, das stets und überall seinen vollen Wert behält. Das gilt auch für den großen Bischof von Hippo, wenn dieser es in seiner Demut auch ablehnen würde, von Müller „der geniale Kronzeuge der Kirche Christi“ genannt zu werden. In meist guter Übersetzung — kürzere Sätze und bessere Anschlüsse und Übergänge wären hier und da erwünscht — gibt Müller eine große Auswahl von Stellen aus Augustins Werken über „die eine, heilige, katholische, apostolische, sichtbare Kirche, die Säule und Grundfeste der Wahrheit, die, obschon bekämpft und verfolgt, unüberwindlich und unvergänglich bleibt“. Ob gerade jede angeführte Stelle, namentlich eine solche, in der von der civitas Dei die Rede ist, ohne weiteres auf die im Titel gemeinte „Kirche“ anwendbar ist, soll hier nicht untersucht werden. Auf jeden Fall tut die weise Lektüre der Zusammenstellung wirklich gut; denn die ehrlichen, kernigen Worte kommen aus dem Munde und der Feder eines Mannes, dessen Wahrheitsliebe von Freund und Feind anerkannt ist und der in einem weiten Bezirke der abendländischen Menschheit seinen Stempel aufgedrückt hat. Möge das Büchlein von recht vielen gelesen werden und sein kostbarer Inhalt reichen Segen bringen in und außerhalb der civitas Dei, cuius rex veritas, cuius lex caritas, cuius modus (heißt modus hier wirklich, wie Müller mit anderen übersetzt, „Dauer“) aeternitas est.

H. H. Lesaar.

»Teeuwen, Dr. P., **Dionysius De Karthuizer en de filosofisch-theologische stroomingen aan de Keulse Universiteit**. Nijmegen, N. V. Dekker en van de Vegt, 1938 (144 S. 8°). — Die vorliegende Arbeit eines jungen holländischen Gelehrten ist eine Dissertation, die der päpstlichen Universität Angelicum zur Erwerbung des theologischen Doktorgrades vorlag. Teeuwen behandelt die Frühzeit des großen Karthäusers Dio-

nysius, des doctor ecstasticus, der 1421 an der Kölner Universität immatrikuliert wurde, und bereichert nach zwei Richtungen hin unsere Kenntnis, einmal dadurch, daß er die Zeit der Hauptwerke näher zu bestimmen sucht, sodann, daß er festzustellen sucht, welcher Schule sich Dionysius angeschlossen habe. Dionysius ist in seinen ersten Werken Thomist, in seinen späteren Hauptwerken vertritt er den Albertismus, der ihn wohl wegen seines neuplatonischen Einschlagens mehr angesprochen hat als der Thomismus. So werden durch innere Kriterien die Ergebnisse der literarkritischen Forschung gestützt. Die Arbeit erfreut durch ihr gesundes kritisches Urteil; Behauptungen wie Dionysius sei der beste Thomist des Spätmittelalters werden auf ihre Richtigkeit geprüft; dabei wird festgestellt, daß Dionysius auf theologisch-philosophischem Gebiete kein ursprünglicher Denker ist. Maßgebend hat die Kölner Schule die Richtung des Dionysius beeinflusst. „Das Ansehen, das Aristoteles bei ihm genießt, seine große Achtung vor den Aussprüchen der Pariser Universität, die Mißbilligung der via moderna, die abweisende Haltung gegenüber Skotisten und Ägidianern stemeln ihn zu einem Kölner Scholastiker“ (S. 98). Eine fleißige, durch gutes Urteil ansprechende Arbeit! W. Wilbrand.

»Platz, Hermann, Pascal. Der um Gott ringende Mensch. Dülmen, Laumann, 1937 (208 S. kl. 8°). Kart. M. 3,50; geb. M. 4,20.« — Die Gestalt Pascals hat in den letzten Jahren an Wirkung zugenommen. Seiner Forderung einer modernen Weiterbildung der Apologetik, die den lebendig-konkreten Menschen mit seinem Zwiespalt von Kleinheit und Größe, von Hinfälligkeit und Unendlichkeitsdrang zum Ausgangspunkt nimmt, wird heute durch die Psychologie des religiösen Menschen, die im Entstehen ist, entsprochen. H. Platz ist ein vorzüglicher Pascalkenner. Seine einführende Schrift faßt die Ergebnisse der Pascalforschung zusammen und bietet eine leicht lesbare Hinführung zu Pascals Wesen und Wollen. Er vermeidet kämpferische Schärfen, die bei dem Thema naheliegen, stellt auch die Einseitigkeiten Pascals — wie den Mangel an Verwurzelung in der theologischen Tradition — ins rechte Licht, ohne dabei seine Größe zu verkennen. Bei der Darstellung des Pensées hebt er vor allem Pascals Grundabsicht hervor, den in seiner Not verstandenen modernen Menschen zum Geist des Christentums zurückzuführen. Auf der Suche nach packenden Beweisen bleibt Pascal bei den moralischen und historischen stehen. Seine Grundfrage lautet: Was ist der Mensch in seiner inneren Wirklichkeit, in seiner unverblühten Nacktheit? Die letzten Kapitel handeln von „Pascals Wirkung in unserer Zeit“ und „Pascal im Wandel des Urteils“. Nachdem sich in Frankreich eine gerechtere Würdigung Pascals angebahnt hatte, setzte sie sich auch in Deutschland durch. Bahnbrechend wirken die Arbeiten von M. Laros. Angefügt sind dem Buch eine eingehende Bibliographie und zwei sorgfältige Register. Georg Siegmund.

Bücher- und Zeitschriftenschau¹

Allgemeine Religionswissenschaft.

- Beth, K., Drei Gesetze der ontischen u. phyletischen Wandlungen der Religiosität (ZReligionspsych 1, 1/12).
 Schantz, B. T., Ethan Allen's Religious Ideas (JReligion 2, 183/217).
 Chestov, L., Athènes et Jérusalem. Un essai de philosophie religieuse. Trad. du russe par B. de Schloezer. P., Vrin (XXXV, 469 12°). Fr 40.
 Swietlinski, C., La conception sociologique de l'oecuménicité dans la pensée religieuse russe contemporaine. Ebd. (163). Fr 25.
 Frazer, J. G., Aftermath. A Supplement to the Golden Bough. NY., Macmillan, 1937 (XX, 404). \$ 3.

¹ Die Schriften, bei denen keine Jahresbezeichnung angegeben ist, gehören dem laufenden Jahre an.

- Cumont, F., L'Egypte des astrologues. Bruxelles, Fondation Egyptologique, 1937 (254).
 Glueck, N., The Early History of a Nabataean Temple (Khirbet et-Tannūr) (BullAmerSchoolsOrResearch Febr., 7/18).
 Albright, W. F., A Revolution in the Chronology of Ancient Western Asia (Ebd. 18/21).
 Tallqvist, K., Akkadische Götterepitheta. Mit einem Götterverz. u. einer Liste der prädikativen Elemente der sumer. Götternamen. Helsingforsiae, Societas Orientalis Fennica (XVI, 521). M 27.
 Falkenstein, A., Ein sumerischer „Gottesbrief“ (ZAssyr 1/2, 1/25).
 Parrot, A., Les peintures du palais de Mari (Syria 1937, 4, 325/54).
 Glasenapp, H. v., Unsterblichkeit u. Erlösung in den indischen Religionen. Halle, Niemeyer (VI, 72 4°). M 5,40.
 Holtom, D. C., State Shintō and Religion (InternRevMiss April, 158/73).
 Alès, A. d', L'Orphisme (RechScRel 2, 134/49).
 Festugière, A.-J., Les dieux ouisariques de l'Asclépius (Rech ScRel 2, 175/92).
 Del Grande, C., Poesia ermetica nella Grecia antica. Napoli, Ricciardi, 1937 (81).
 Kranz, W., Kosmos u. Mensch in der Vorstellung frühen Griechentums (NachrGesWissGött II, 7, 121/61).
 Alföldi, A., A Festival of Isis in Rome under the Christian Emperors of the IVth Cent. Budapest, Inst. of Num. and Arch., 1937 (95; 20 pl.). Pengö 25.
 Schmähling, E., Die Sittenaufsicht der Censoren. Stuttg., Kohlhammer (IX, 171). M 7,50.
 Baetke, W., Die Religion der Germanen in Quellenzeugnissen. Mit 6 Bildtaf. 2. verb. u. verm. Aufl. Frankfurt a. M., Diesterweg (XVI, 185). M 3,80.
 Eibl, H., Heil, Heiland, heilig. Eine religionsgeschichtliche Studie (StimmZeit April, 1/9).
 Clemen, C., Die Religion der Balten u. Slaven (ZMissKunde 3/4, 70/95).

Biblische Theologie.

- Chafer, L. S., Bibliology. II. Inspiration (BibliothecaS 1937 Oct., 389/409; 1938 Jan., 7/21).
 Urbach, E., Neue Wege der Bibelwissenschaft (MonGeschJud 1, 1/22).
 Vollmer, H., Die deutsche Bibel in geistesgeschichtlicher Beleuchtung III (ZDtschGeistesgesch 1/2, 32/66).
 Jaeger, W., Greeks and Jews. The First Greek Records of Jewish Religion and Civilization (JReligion 2, 127/43).
 Till, W., Saidische Fragmente des A. T. (Muséon 1937, 3/4, 175/238).
 Allgeier, A., Die Chester Beatty-Papyri zum Pentateuch. Untersuchungen zur älteren Überlieferungsgeschichte der Septuaginta. Pad., Schöningh (142). M 12.
 Finkelscherer, B., Der Gilead-Vertrag (MonGeschJud 1, 22/46).
 Coppens, J., Pour une nouvelle version latine du Psautier sur la base du Psautier Gallican et à l'usage de la récitation privée (EphemThLov 1, 5/33).
 Abramowski, R., Das Buch des betenden Volkes. Psalmen. Für Freunde u. Verächter der Bibel ausgelegt. T. 1. Stuttg., Calwer Vereinsbuchh. (243). Lw. M 4,80.
 Stein, J., Zu Meiris Psalmenkommentar (MonGeschJud 1, 46/56).
 Pettingill, W. L., Christ in the Psalms. Findlay (Ohio), Fundamental Truth Publ., 1937 (171). \$ 0,60.
 Johnson, A. C., Gehman, H. S., Kase, E. H., The John H. Scheide Biblical Papyri. Ezekiel. Princeton, Univ. Pr. (XII, 181; 43 pl.). \$ 10.
 Szydelski, St., De recto sensu vaticinii Danielis 70 hebdomadam (9, 24—27) (CollectTh 1, 59/114).
 Clark, K. W., A Descriptive Catalogue of Greek N. T. Mss. in America. Chicago, Univ. Pr., 1937 (XXIX, 418; 73 pl.). \$ 5.
 Lebreton, J., La doctrine du renoncement dans le N. T. (NouvRTh 4, 385/412).
 Honeyford, C. D., The Question of Christ. An Historical Study (BibliothecaS Jan., 76/90).

- Thielicke, H., *Jesus Christus am Scheidewege. Eine biblische Besinnung*. Berl., Furche-Verlag (131). M 2,40.
- Segarra, F., *Algunas observaciones sobre los principales textos escatológicos de nuestro Señor: S. Mateo 24, 34* (Gregorianum 1, 58/87).
- Harrison, E. F., *The Ministry of Our Lord During the Forty Days* (BibliothecaS Jan., 45/55).
- Callewaert, C., *La synaxe eucharistique à Jérusalem, berceau du dimanche* (EphThLov 1, 34/73).
- Cerfaux, L., *Le „Supernomen“ dans le Livre des Actes* (EphThLov 1, 74/80).
- Haller, J., *Das Gebetsleben des Apostels Paulus*. Stuttg., Quell-Verlag (48). M 0,50.
- Knox, J., *Philemon and the Authenticity of Colossians* (JReligion 2, 144/60).
- Bover, J. M., *La esperanza en la Epistola a los Hebreos* (Gregorianum 1, 110/20).
- Rienecker, F., *Der Brief an die Hebräer, der Brief des Jakobus, die zwei Briefe des Petrus, die drei Briefe des Johannes u. der Brief des Judas*. [Urtextstudium. H. 9.] Neumünster, Iloff (644/761). M 1,30.
- Maranconi, I., *La chiesa del S. Sepolcro in Gerusalemme*. Venezia, Custodia di Terra S., 1937 (164 4^o).
- Golubovich, G., *Il Santo Cenacolo. Sua autenticità e sue divine prerogative*. Firenze, Barbèra (XVI, 156).
- Ricciotti, G., *Flavio Giuseppe tradotto e commentato*. 4 vol. Torino, Soc. ed. intern., 1937 (188; 382; 254; 338).
- Thilo, M., *Fünftausend Sprichwörter aus Palästina. Aus d. Arabischen übers.* Berl., Reichsdruckerei, 1937 (VIII, 431 4^o). M 10.
- Historische Theologie.**
- Ladomersky, N., *Une histoire orthodoxe du dogme de la rédemption*. P., Gabalda, 1937 (176).
- Prümm, K., *Göttliche Planung u. menschliche Entwicklung nach Irenäus Adv. haereses* (Scholastik 2, 206/24).
- Przybylski, B., *De Mariologia S. Irenaei Lugdunensis*. Romae, Pont. Inst. „Angelicum“, 1937 (XI, 119).
- Baumstark, A., *Ein „Evangelium“-Zitat der manichäischen Kephalaia* (OriensChr 24, 2, 169/91).
- Segovia, A., *Estudios sobre la terminologia trinitaria en la época postnicensa* (Gregorianum 1, 3/26).
- Hammersberger, L., *Die Mariologie der ephremischen Schriften*. Innsbr., Tyrolia (87). M 4,50.
- Gonzalez, S., *El símbolo de S. Gregorio de Nisa y sa posición entre los símbolos de Cappadocia* (Gregorianum 1, 130/34).
- Morin, G., *Le destinataire de l'apocyphe hiéronymien De septem ordinibus Ecclesiae* (RHistEccl 2, 229/44).
- Schwartz, E., *Acta conciliorum oecumenicorum. T. 2. Concilium universale Chalcedonense, Vol. 6. Prosopographia et topographia actorum Chalcedonensium et encycliorum*. Indices. Berolini, de Gruyter (VI, 159 4^o). M 42.
- Pickman, E. M., *The Mind of Latin Christendom*. Lo., Milford, 1937 (XIV, 738). 21 s.
- Théry, G., *Catalogue des mss. dionysiens des bibliothèques d'Autriche (fin)* (ArchHistDoctrLitt 11, 87/132).
- Tomassetti, G., *S. Gregorio M. e la leggenda* (RivArchCrist 1937, 3/4, 281/88).
- Algermissen, K., *Die formenden Kräfte des Christentums im Werden des deutschen Volkes. Lobnig, Schlusche* (85 mit Abb.). M 1,20.
- Chaume, M., *Le mode de constitution et de délimitation des paroisses rurales aux temps mérovingiens et carolingiens (fin)* (RMabillon janv., 1/9).
- Oppermann, C. J. A., *The English Missionaries in Sweden and Finland*. Lo., S. P. C. K., 1937 (XXII, 221). 12 s 6 d.
- Weisweiler, H., *Un ms. inconnu de Munich sur la Querelle des investitures* (RHistEccl 2, 245/69).
- Wilmart, A., *Cinq textes de prière composés par Anselme de Lucques pour la Comtesse Mathilde* (RAscMyst janv., 23/72).
- Axters, S., *Scholastiek lexicon, latijn-nederlandsch. Antw., Geloofsverdediging*, 1937 (193—333 SS.).
- Stolz, A., *Anselm von Canterbury*. Mchn., Kösel (335). M 5.
- Carpino, F., *Il „Reditus peccatorum“ nelle collezioni canoniche e nei teologi fino ad Ugo da S. Vittore*. Roma, Istit. grafico Tiberino, 1937 (164). L 10.
- Landgraf, A., *Commentarius Cantabrigiensis in Epistolas Pauli e schola Petri Abaelardi. 1. In Epist. ad Romanos*. India, Notre Dame, 1937 (XLII, 223). \$ 10.
- , *Die Lehre der Frühscholastik von der knechtischen Furcht* (DThomasFr 1937, 2, 137/88; 3, 308/24; 1938, 1, 85/107).
- Weisweiler, H., *Drei unveröffentlichte Briefe aus dem christologischen Streit Gerhohs von Reichersberg* (Scholastik 1, 22/48).
- , *Das wiedergefundene Gutachten des Magister Petrus über die Verherrlichung des Gottessohnes gegen Gerhoh von Reichersberg* (Ebd. 2, 225/46).
- Kunze, G., *Glaube u. Politik. Zur Idee des Deutschen Ordens*. Jena, Diederichs (93). M 2,40.
- Hellweg, M., *Die ritterliche Welt in der französischen Geschichtsschreibung des 4. Kreuzzuges* (RomanForsch 1, 1/40).
- Andrieu-Guitrancourt, P., *L'archevêque Eudes Rigaud et la vie de l'Eglise au XIII^e s. d'après le „Regestrum visitationum“*. P., Recueil Sirey (XI, 462). Fr 80.
- Legowiz, H., *Essai sur la philosophie sociale du Docteur Séraphique*. Fribourg, Calley, 1937 (291). Fr 10.
- Meyer, H., *Thomas v. Aquin*. Bonn, Hanstein (XII, 641). M 16.
- Keeler, L. W., *S. Thomae Aq. Tractatus de spiritualibus creaturis*. Ed. critica. Romae, Univ. Gregor. (XVI, 150). L 12.
- Manser, G. M., *Die Naturphilosophie des Aquinaten u. die alte u. moderne Physik* (DThomasFr 1, 3/14).
- Grabmann, M., *Johannis XXI Liber de anima* (ArchHistDoctrLitt 11, 167/208).
- Lottin, O., *Le thomisme de Godefroid de Fontaines en matière de libre arbitre* (RNéoscol 1937 nov., 554/73).
- Gilson, Et., *Les seize premiers Theoremata et la pensée de Duns Scot* (ArchHistDoctrLitt 11, 5/86).
- Sikes, J. G., *Hervaei Natalis Liber de paupertate Christi et Apostolorum* (Ebd. 209/98).
- Bihl, M., *Constitutiones generales editae in Capitulis generalibus Caturei an. 1337 et Lugduni an. 1351 celebratis* (ArchFrancisc Hist 30, 1/2, 69/169).
- Ziegler, A., *Die Union des Konzils von Florenz in der russischen Kirche*. Würzb., Rita-Verlag (158). M 6.
- Longpré, E., *S. Bernardin de Sienne et le Nom de Jésus* (ArchFrancisc 29, 1/2, 122/68; 3/4, 443/77; 30, 1/2, 170/92).
- Jodice, A.-M., *La dottrina di Gabriele Biel circa i ministri del potere delle chiavi e la confessione ai laici* (DThomasPl mart., 113/29).
- Binon, St., *Deux contributions importantes à l'histoire de la Sainte Montagne [Athos]* (RHistEccl 2, 229/319).
- Chevalier, I., *Le relatif „selon l'être“ chez quelques témoins de la Renaissance hellénistique* (DThomasFr 1, 67/84).
- Meier, L., *Dr. Armatus Matthias Doering errores praereformatios valide impugnans*. Florentiae, Vallecchi, 1937 (94).
- Stoecklin, A., *Der politisch entscheidende Wendepunkt im Basler Konzilsversuch vom J. 1482* (ZSchweizKG 1936, 2, 123/67; 4, 249/92; 1937, 1, 59/85; 3, 242/82; 4, 321/52).
- Besson, M., *L'Eglise et l'Imprimerie dans les anciens diocèses de Lausanne et de Genève jusqu'en 1525*. Genève, Jacquemond, 1937 (440; 74 pl.).
- Erfurth, R., *Er lebt! D. Martin Luther in der Sage*. Lpz., Eichblatt (87). M 1,60.
- Chambon, J., *Der französische Protestantismus. Sein Weg bis zur franz. Revolution*. 2. Aufl. Mchn., Kaiser (210). M 3,80.
- Newald, R., *Thomas Murner* (ZDtschGeistesgesch 1/2, 1/7).
- Frankl, St., *Kardinal Seripando als Miturheber des Trienter Dekretes vom Meßopfer* (CollectTh 1, 115/33) (polnisch).
- Cavallera, F., *Le décret du Concile de Trente sur la Pénitence et l'Extrême-Onction* (BullLittEccl 1, 3/79).
- Reiser, B., *Ioannes a S. Thoma: Cursus philosophicus. Nova ed. T. III: Philosophia naturalis. De ente mobili*. Torino, Marietti, 1937 (XVI, 621). L 100.
- Naszalyi, P. A., *Doctrina Francisci de Vitoria de statu*. Roma, Scuola Salesiana, 1937 (XXIII, 231). L 20.
- Geiger, M., *The Franciscan Conquest of Florida* (1573—1618). Washington, Cath. Univ., 1937 (XIII, 319).
- Glemma, T., *Die Studienjahre eines polnischen Bischofs des XVI. Jh. (Peter Kostka, Bischof v. Culm 1574—95)* (Collect Th 1, 1/46).

- Lotar, L., Le cas du P. Antoine Temmerman. Bruxelles, Ed. universelle (212). Fr 25.
- Debongnie, P., Vincent de Paul a-t-il menti? (RHistEccl 2, 320/31).
- Rigault, G., L'œuvre pédagogique et religieuse de s. Jean-Bapt. de la Salle. P., Plon, 1937 (X, 623). Fr 60.
- Roustan, D., La première édition des œuvres complètes de Malebranche (RPhilosophie 3/4, 129/41). Bréhier, E., Les „jugements naturels“ chez Malebranche (142/50). Gouhier, H., Philosophie chrétienne et théologie. A propos de la seconde polémique de Malebranche (151/93). Pollnow, H., Reflexion sur les fondements de la psychologie chez Malebranche (194/214). Schrecker, P., Le parallélisme théologico-mathématique chez Malebranche (215/52). Banfi, A., Malebranche et l'Italie (253/74). Luce, A. A., Malebranche et le Trinity College de Dublin (275/309). Schrecker, P., Les diables appelés Malebranche (310/12). Schuhl, P.-M., Malebranche et Quesnay (313/15).
- Folletète, E., Le Clergé de l'ancien évêché de Bâle durant la Révolution (ZSchweizKG 1937, 3, 301/10; 4, 392/402).
- Nicolay, W., Drei unveröffentlichte Briefe des h. Clemens M. Hofbauer (BenedMon 3/4, 119/31).
- Bastgen, B., Das Herzogspaar Ferdinand u. Julie v. Anhalt-Köthen, die Anfänge der katholischen Pfarrei in Köthen u. der heilige Stuhl. Nach den Akten des vatikan. Geheimarchivs. Pad., Bonifatius-Druck. (80). M 1,50.
- Fessard, G., Du „Moi“ à Dieu d'après l'Anthropologie de Maine de Biran (RechScRel 2, 193/222).
- Wellman, G. B., Schleiermacher Today (JReligion 2, 161/73).
- Baix, F., Le Centenaire de la restauration du Bollandisme (RHistEccl 2, 270/98).
- Hommage à J.-A. Moehler pour le centenaire de sa mort (12 avril 1838): Chaillet, P., La tradition vivante (RScPhTh 2, 161/83). Tristram, H., J. A. Moehler et J. H. Newman (184/204). Congar, M.-J., Sur l'évolution et l'interprétation de la pensée de Moehler (205/12).
- Ceriani, Gr., L'ideologia rosminiana nei rapporti con la gnoeologia agostiniano-tomistica. Milano, „Vita e pensiero“ (388). L 25.
- Fels, H., Martin Deutinger. Mchn., Kösel (340). M 5.
- Rosenberg, M., Die kirchenpolitischen Ideen Augustin Kellers (ZSchweizKGesch 1937, 1, 1/36; 2, 168/93; 3, 209/41; 4, 353/86).
- Tardivel, Fernanda, La personnalité littéraire de Newman. P., Beauchesne, 1937 (444).
- , J. H. Newman éducateur. Ebd. 1937 (236).
- Ruprecht, E., Der Mythos bei Wagner u. Nietzsche. Seine Bedeutung als Lebens- u. Gestaltungsproblem. Berl., Junker & Dünhaupt (256). M 10.
- Stam, J. J., George Tyrrell (1861—1909). Utrecht, Honig (XII, 358). Fl 3,10.
- Jirku, A., Houston Stewart Chamberlain u. das Christentum. Bonn, Scheur (16). M 0,50.
- Niccolini, P., Giov. Grasoli e la politica ecclesiastica italiana dal 1878 al 1929. Ferrara, Tip. Estense, 1937 (32).
- Mahieu, J., Un évêque théologien et docteur de la vie spirituelle Mgr. Waffelaert (EphThLov 1, 81/102).
- Stadler, J. Kl., Pfarrbücherverzeichnis für das Erzbistum München u. Freising. Mchn., Ackermann (XVI, 141). M 3.
- Adamczyk, St., Die innere Harmonie des thomistischen Systems (CollectTh 1, 47/57) (polnisch).
- Geradon, B. de, Aperçu sur le réalisme critique américain (RNéoscol 1937 nov., 574/93).
- Almenara, G. T., L'antropologia e la Chiesa (CivCatt marzo 5, 400/14; marzo 18, 490/505).
- Frank, K., Naturphilosophie u. Okkultismus (Scholastik 2, 247/54).
- Hirsch, E., Die Umformung des christlichen Denkens in der Neuzeit. Tüb., Mohr (VI, 343). M 7,80.
- Leese, K., Die Religion des protestantischen Menschen. Berl., Junker & Dünhaupt (XII, 386). M 10.
- Mitchell, G., Doctrine in the Church of England (IrishEccl Record April, 337/50).
- Monism, P. H., Karl Barth's Idea of Revelation. Somerville, N. J., Somerset, 1937 (219). \$ 2.
- Fehr, J., Offenbarung u. Glaube. Ihr Verhältnis in dialektischer u. thomistischer Theologie (DThomasFr 1, 15/32).
- Ternus, J., Beiträge zum Problem der Tradition (DThomasFr. 1, 33/56).
- Brinktrine, J., De nexibus inter mysterium spirationis divinae et creationem (DThomasPl mart., 130/42).
- Bukowski, A., De recentissima controversia soteriologica inter theologos — metropolitas rursus habita (CollectTh 1, 134/39).
- Gebhardt, F., Erlösung für Jesus Christus! Weltanschauung. Religion, Christentum. Bonn, Univ.-Buchdr. (112). M 2.
- McCarthy, J., The Headship of Christ (IrishEcclRecord April, 351/72).
- Bittremieux, J., Scritti e fatti mariani dell'anno 1936/7 (DThomasPl mart., 172/89).
- Friethoff, C., Katholische Marialeer. Hilversum, Brand, 1937 (116). Fl 1,15.
- Demaret, G., Marie de qui est né Jésus. I. Maternité divine et prédestination. II. L'Immaculée Conception. III. La grâce de Marie. 3 vol. P., Edit. Spes, 1937 (284; 262; 230). Je Fr 25.
- Carol, J. B., The Blessed Virgin's Co-Redemption Vindicated. Quaracchi, Coll. S. Bonaventura, 1937 (30).
- Zapelena, T., De via notarum in recenti quodam opere (Gregorianum 1, 88/109).
- Boyer, C., Tractatus de gratia divina. Roma, Univ. Gregoriana (434). L 32.
- Bittremieux, J., De intentione ministri in sacramentorum administratione juxta Ecclesiam Anglicanam (EphThLov 1, 103/5).
- Dowd, E. F., A Conspectus of Modern Catholic Thought on the Essence of the Eucharistic Sacrifice. Washington, Cath. Univ., 1937 (XIV, 266).
- McGee, J. V., Theology of the Tabernacle (BibliothS 1937 April, 153/75; July, 295/320; Oct., 409/29; 1938 Jan., 22/39).
- Leloir, La physionomie des Saints-Ordres. Tournai, Casterman (272 12^o). Fr 16,50.
- Metzger, K., Ehe. 15.—18. Tsd. Innsbr., Tyrolia (275). Lw. M 3,70.
- Schwarze, C. T., and Olsen, E. C., The Bible and Science on the Everlasting Fire (BibliothecaS Jan., 102/12).
- Schryvers, J., Les principes de la vie spirituelle. P., Desclée De Brouwer, 1937 (522). Fr 30.
- Riévaux, A. de, Traité de l'amitié spirituelle. Bruxelles, Ed. de la Cité chrétienne, 1937 (103). Fr 10.
- Michels, Th., Die göttliche Gabe der Vollkommenheit. Innsbr., Rauch (92). M 1,80.
- Van Gansewinkel, A., Die Grundlage für den Rat des Gehorsams in den Evangelien. Mödling bei Wien, St. Gabriel, 1937 (VIII, 37).
- Bonnar, A., The Catholic Doctor. Lo., Burns, 1937 (XVI, 181). 7 s 6 d.
- Van Rooy, H., Het onvruchtbaarmaken van den mens. s'Her-togenbosch, Teulings, 1937 (XII, 284). Fl 3,90.

Systematische Theologie.

- Jansen, B., Neuscholastische Erkenntnistheorie (Gregorianum 1, 121/29).
- Lotz, J. B., Immanenz u. Transzendenz heute. Zur inneren Struktur der Problematik unserer Tage (Scholastik 1, 1/21; 2, 161/72).
- Brünner, A., Ursprung u. Grundzüge der Existenzialphilosophie (Ebd. 173/205).
- Motte, A. R., Le problème de la „philosophie chrétienne“ (Bull Thomiste 1937, 3/4, 230/55).
- Marcel, G., Ebauche d'une Philosophie concrète (RechScRel 2, 150/74).
- Thiel, M., Eine Kontroverse über den Begriff des Wirklichen (DThomasFr 1, 57/66).
- Noël, L., Le réalisme immédiat. Louvain, Inst. sup. de philos. (VII, 300).

Praktische Theologie.

- Crnica, O. A., Das kanonische Recht der kath. Kirche. I. Bd. Einleitung u. allgemeine Regeln. Split 1937 (XXIV, 797). Din 125 (kroatisch).
- Blat, A., Ius concordatarum postbellicum conlatum cum C.I.C. Roma, „Angelicum“ (160). L 14.
- Rainer, E. G., Suspension of Clerics. An Historical Synopsis and Commentary. Washington, Cath. Univ., 1937 (XVIII, 250).

- Ciprotti, P., De injuria et diffamazione in iure poenali canonico. Roma, Pont. Inst. utriusque iuris, 1937 (146). L 15.
- P. Eugenius a Cerva, De professione religiosa. Bologna, Via Bellinzona 4 (XXVII, 225). L 15.
- Roberti, F., Respectus sociales in C.I.C. Ed. II. Roma, Apollinaris, 1937 (55).
- Troeger, H., Die karitativen Anstalten im Steuerrecht. Bielefeld, Bertelsmann (125, XI). M 2,90.
- McNabb, V., The Church and Reunion. Lo., Burns, 1937 (X, 236 12^o).
- Paton, W., The Madras Meeting and the Oecumenical Movement (InternRevMiss April, 153/57).
- Asmussen, H., u. a., Abendmahlsgemeinschaft? 2. erw. Aufl. Mchn., Kaiser (235). M 4,20.
- Lauerer, H., Der Weg zur Abendmahlsgemeinschaft (Lutherum 3, 65/74).
- Küry, A., Die Weltkonferenz für Glauben u. Verfassung in Edinburg, 3.—18. Aug. 1937 (InternKirchlZ 1, 4/29).
- Beth, K., Friedrich Rittelmeyer u. die Christengemeinschaft (ZReligionspsych 1, 42/47).
- Rittelmeyer, Fr., Aus meinem Leben. Stuttg., Urachhaus (429).
- Ghesquière, Th., Mathieu de Castro premier Vicaire apostolique aux Indes. Une création de la Propagande à ses débuts. Louvain, Revue d'hist. eccl., 1937 (150). Fr 30.
- Perbal, A., Premières leçons de théologie missionnaire. P., Dillen, 1937 (128). Fr 7,50.
- Schwering, B., Jus internationale minoritatum praesertim quoad missiones catholicas. Hiltrup, Missionshaus (40). M 1,50.
- Semaine de Missiologie. La sorcellerie dans les pays de Mission. P., Desclée De Brouwer, 1937 (468). Fr 65.
- Riggs, H. H., The Missionary Situation in Turkey (InternRev Miss April, 195/200).
- Urquhart, W. S., The Christian Approach to Indian Religion (Ebd. 245/54).
- Rosenkranz, G., Volkwerdung unter dem Kreuz (ZMissKunde 3/4, 49/70).
- „Der Katholizismus. Sein Storb u. Werde“ (ThGl 2, 125/233): B. Bartmann, Dogmatische Fragen (125/44). K. Pieper, Neutest. Fragen (144/62). J. Brinktrine, Fundamentaltheologische Fragen (162/76). P. Simon, Das Verhältnis von Religion u. Philosophie (177/93). F. Rüsche, Aristotelisch-thomistische Philosophie u. christl. Theologie (194/209). W. Mook, Bedeutet die Neuzeit Überwindung des mittelalterlichen Denkens? (209/19). J. Mayer, Katholische Reform-Moral? (219/34).
- Gahlen, Cl., Der zerbrochene Pfaffenspiegel. Bocholt, Neyenhaus (110). M 1,20.
- Barbera, M., La gioventù nella Germania razzista e totalitaria (CivCatt apr. 2, 3/16).
- Metzger, W., Die Kirche in der Versuchung (Zeitwende April, 418/31).
- Brücker, A., Die deutsche Glaubenseinigung. Der einzige Weg zur Überwindung der deutschen Glaubenspaltung. Bresl., Wahlstatt-Verlag (64). M 1.
- Chafer, R. Th., Christian Socialism: Its Historical Background and Successor (BibliothecaS 1937 Oct., 430/42; 1938 Jan., 69/75).
- Lalotte, F., Pour réaliser l'action catholique. Tournai, Casterman (216 12^o). Fr 15.
- Broutin, P., La modernité de G.-J. Cheminade (NouvRTh 4, 413/36).
- Scherzer, A., Das Priesterproblem. 5 Skizzen nach Vorträgen am Dom zu Brünn. 6. u. 7. Taus. Lobnig, Schlusche (47). M 0,50.
- Thiery, K., Warum so ängstlich? Briefe an Friedlose u. Ringende. Pad., Schöningh (136). M 1,50.
- Claus, F., L'apostolat du prêtre dans les asiles d'aliénés (Nouv RTh 4, 448/56).
- Dellaert, R., Enfants moralement abandonnés (Ebd. 437/47).
- Lersch, Ph., Der Aufbau des Charakters. Lpz., Barth (XII, 272). M 9,60.
- Dick, P., Hilfsbüchlein für Beicht- u. Kommunionunterricht. Mchn., Salesianer-Verlag (143). M 0,30.
- Zimmermann, J., Firmungsunterricht. Mchn., Kösel (41). M 0,80.
- Hilker, O., Gemeinschaft mit Gott. Kath. Gnaden- u. Sakramentenlehre in Arbeitsentwürfen. Pad. (45). M 0,90.
- , Wandel im Licht. Kath. Sittenlehre in Arbeitsentwürfen. Ebd. (71). M 1,10.
- Burger, T., Der Heiland der Welt. Homilien über Leben u. Lehre des Gottmenschen. Bd. 2. Rgsb., Pustet (339). M 4,80.
- Engberding, H., Die syrische Anaphora der zwölf Apostel u. ihre Paralleltexte (OriensChr 24, 2, 213/47).
- Euringer, S., Die äthiopische Anaphora unserer Herrin Maria (Ebd. 1, 59/102; 2, 248/62).
- Laporte, J., L'Ordo lectionum, les Us et la bibliothèque de l'abbaye de Saint-Wandrille au XIV^e s. (RMabillon janv., 15/28).
- Arseniew, N. v., Das Leiden u. die Auferstehung des Herrn in Kirchengesängen der orthodoxen Kirche des Ostens. Wernigerode, Versandbuchh. „Licht im Osten“ (22). M 0,40.

Christliche Kunst.

- Gasdia, V., La casa pagano-cristiana del Celio (*Titulus Byzantius sive Pammachii*). Roma, Pustet, 1937. Con 170 illustr. L 70.
- Ferrua, A., L'Augusteo fino ai nostri giorni (CivCatt marzo 18, 506/16).
- , Una nuova catacomba sulla via Latina (Ebd. apr. 16, 151/63).
- Cecchelli, C., Noterelle topografiche su chiese romane (Riv ArchSt 1937, 3/4, 345/52).
- Zucchi, A., Il Monasterium Tempuli (S. Maria in Tempore) (Ebd. 353/60).
- Alinari, A., Avanzi di un antica chiesa in Todi (Ebd. 361/66).
- Belvederi, G., La Basilica e il Cimitero di S. Alessandro al VII miglio sulla Via Nomentana (contin.) (Ebd. 1/2, 7/40; 3/4, 199/224).
- Greselin, G., Frammenti inediti di sacrofagi cristiani antichi del R. Museo in Aquileia (Ebd. 3/4, 227/41).
- Vilarò, G. S., I sepolcri della necropoli di Tarragona (Ebd. 243/80).
- Schoenebeck, H. U. v., Die christlichen Paradeisossarkophage (Ebd. 289/343).
- Crowfoot, J. W., Churches at Bosra and Samaria-Sebaste. Lo., British School of Archaeol., 1937 (VIII, 40; 18 Taf.). 5 s.
- Rolland, P., La cathédrale de Tournai et les courants architecturaux (RBelgePhilHist 1937, 3, 229/80).
- Hotz, W., Amorbach. Das Marienmünster im Odenwald. Berl., Rembrandt-Verlag (127 4^o). M 4,80.
- Martin, A. R., Franciscan Architecture in England. Manchester, Univ. Pr., 1937 (XXII, 306; ill.). 21 s.
- Negro, S., Der unbekannte Vatikan. Mit 35 Bildern. 6.—10 Tsd. Mchn., Kösel (373). Lw. M 6,50.
- Einem, H. v., Zur Hildesheimer Bronzetür (JbPreußKunsts 1, 3/19).
- Dettloff, Sz., Ein vergessenes Prachtstück spätgotischer Plastik aus Schlesien (ZDtschVKunstwiss 1, 16/24).
- Troescher, G., Der Reliquienaltar des Königs Dagobert (Jb PreußKunsts 1, 20/35).
- Mader, A. E., Ein Bilderzyklus in der Gräberhöhle der St. Euthymios-Laura auf Mardes in der Wüste Juda (Oriens Christ 34, 1, 27/58; 2, 192/212).
- Meccoli, A., Giotto e il Francescanesimo. Gubbio, „Odersi“, 1937 (51; 103 ill.).
- Nissen, R., Derick Baegert aus Wesel (Westfalen 1937, 5, 213/7). Riewerts, Th., Derick Baegert u. die westfälische Bildüberlieferung (218/30). Nienholdt, Eva, Das Zeitkostüm bei D. B. u. seine Bedeutung für die Datierung seiner Gemälde (231/33). Pieper, P., Der Lucas-Altar des D. B. (233/35). Mackowsky, Else, Ein unbekanntes Madonnenbild von D. B. (236). His, R., Das Weseler Gerichtsbild des D. B. (237/42). Rensing, Th., Neue Funde zur D. B.-Frage (242/53).
- Steinhart, K., Der Meister von Kappenberg u. die holländische Graphik (Ebd. 255/64).
- Kubach, H. E., Der niederrheinische Kunstraum von der Ottonischen bis zur Staufischen Zeit (ZDtschVKunstwiss 1, 1/15).

Herausgeber: Prof. Dr. Franz Diekamp und Prof. Dr. Arnold Strucker, Münster i. W. Schriftwalter: Prof. Dr. Arnold Strucker, Münster i. W., Hammer Straße 13. Verantwortlich für den Anzeigenteil: Josef Herold, Münster i. W. Druck und Verlag: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i. W. Zur Zeit gilt Anzeigenpreisliste Nr. 2. — I. v. W. g.

HERDERS

LAIEN-BIBEL

zur Einführung ins Bibellesen

Mit einem Geleitwort des Herrn Kardinal-Erzbischofs Karl Joseph Schulte von Köln

Ganzleinen. Großoktav-Format. 1060 S. u. 2 Karten

Mit 30 Kopfleisten von Richard Seewald als Buchschmuck. 10 RM

Was will diese neue Bibelausgabe?

Sie will die vielen, die bisher wohl hin und wieder einmal ein Kapitel aus der Heiligen Schrift lasen, dazu führen, die Schrift in ihrer Gesamtheit durchzustudieren. Darum bietet sie die heiligen Texte in Auswahl aus allen Büchern, kürzt sie um die schwierigeren Stellen, läßt aber sonst Gottes Wort selbst sprechen.

Sie will eine Hilfe zum Leben sein, deshalb ist auf die Erklärung — vor allem im Neuen Testament — besondere Sorgfalt verwandt worden.

Und schließlich will die Laienbibel die Vollbibel für niemand ersetzen, sondern alle zu ihr und ihrem rechten Verständnis hinführen.

Wie

unterscheidet sie sich von andern Ausgaben?

Ein wesentliches Merkmal dieser Bibelausgabe ist die neue Übersetzung. Es wurde versucht, bei der größten Treue gegenüber dem heiligen Text eine Eindeutigkeit zu ermöglichen, die den Reichtum unserer deutschen Muttersprache zur vollen Geltung bringt.

Ein erstes Urteil:

Dr. Josef Dillersberger, Salzburg, schreibt: „... je mehr ich lese, desto mehr Hochachtung bekomme ich für dieses groß angelegte, mit so viel Fleiß und Sachkenntnis durchgeführte Werk. Mit hoher Freude erfüllt mich das Bestreben der Verfasser, dem Worte Gottes im Urtext der Bibel treu wie nur möglich zu bleiben, und ich stelle mit derselben Freude fest, wie die Weihe des Wortes auch im deutschen Text nun spürbar ist und gefangen nimmt...“

DURCH ALLE BUCHHANDLUNGEN

Verlag Herder, Freiburg im Breisgau

NEUERSCHEINUNGEN

Frühjahr 1938

Die Albert dem Großen zugeschriebene Summa naturalium (Philosophia pauperum). Von Dr. Bernhard Geyer, o. Prof. der Theologie an der Universität Bonn. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, begr. von Clemens Baeumker, hrsg. von Martin Grabmann. Band XXXV, Heft 1.) 1938. VIII, 47 u. 82* S. 6.55 RM

Unter Vorlegung umfangreicher, bisher zum größten Teil unveröffentlichter Texte untersucht der Verfasser die alte Streitfrage nach dem Autor der sogenannten „Philosophia pauperum“ und kommt zu dem Ergebnis, daß nicht Albertus Magnus, sondern wahrscheinlich Albert von Orlamünde der Verfasser ist.

Nikolaus Ellenbog, Briefwechsel. Einleitung und Buch I—II von Andreas Bigelmair, Buch III—IX von Friedrich Zoepfl. (Corpus Catholicorum. Werke katholischer Schriftsteller im Zeitalter der Glaubensspaltung, Heft 19/21.) Mit 3 Bildtafeln. CXVII und 528 Seiten. 28.50 RM

Der Band ist eine Fundgrube für die Geschichte des geistigen und kirchlichen Lebens in Deutschland in den Jahren 1504 bis 1543.

Die Reformen in der Abtei Rijnsburg im 15. Jahrhundert. Von Maria Hüffer. (Vorreformationsgeschichtliche Forschungen, herausgegeben von Heinrich Finke, Band 13.) XVI und 198 Seiten. 8.75 RM

Das Buch schildert die Geschichte des bedeutendsten Frauenklosters der alten Grafschaft Holland an Hand der Quellen.

Der Klerus des Bistums Konstanz im Ausgang des Mittelalters. Von Dr. Albert Braun. (Vorreformationsgeschichtl. Forschungen, hrsg. von Heinrich Finke, Band 14.) XIX und 200 Seiten. 9.80 RM

Ein Werk, das dazu beiträgt, über die kirchlichen Zustände am Vorabend der großen Glaubenskämpfe des 16. Jahrhunderts Licht zu verbreiten.

Die Bilderlehre des hl. Johannes von Damaskus.

Von Dr. theol. Hieronymus Menges. 190 Seiten. 6.— RM
Eine Untersuchung der Berechtigung der Bilder sowie ihrer Verehrung bei Johannes von Damaskus, dem größten Bilderapologeten des 8. Jahrhunderts unter Leo III., dem Isaurier.

Jahrbuch für Liturgiewissenschaft. In Verbindung mit Prof. Dr. Anton L. Mayer herausgegeben von Dr. Odo Casel O. S. B. Band 14. Mit Literaturbericht 1934. IV und 584 Seiten. 27.75 RM, Leinenband 29.75 RM

Der Band enthält u. a. Aufsätze von Odo Casel O. S. B., Michael Tarchnišvili S. I. C., Walter Muir Whitehill, Anton L. Mayer, Walter Lipphardt und einen umfangreichen Literaturbericht.

Missionswissenschaft und Religionswissenschaft.

Herausgegeben von Univ.-Prof. Dr. Max Bierbaum und Univ.-Prof. Dr. J. P. Steffes. Viermonatsschrift des Instituts für missionswissenschaftliche Forschungen. Jahrgang 1, Heft 1 und 2. Jahresbezugspreis 7.50 RM.

Die Zeitschrift pflegt in erster Linie die Missionswissenschaft; auch der Missionar der Praxis kommt zu Wort. Jede Nummer enthält ferner religionswissenschaftliche Beiträge.

Durch jede Buchhandlung zu beziehen



Verlag Aschendorff · Münster (Westf.)

Ein prächtiges Geschenkbuch! — Etwas ganz Feines!

Das Buch der Familie

Ein Hausbuch
christlicher Lebensgemeinschaft

Format 25 × 19 · 5 cm. 104 Seiten. Mit vielen mehrfarbigen Gedenkblättern in künstlerischer Ausführung. Pergament-Imitation-Einband *Rb* 4.—

Geschenk-Prachtausgaben: Braun Leder mit Goldschnitt *Rb* 9.—; echt Pergament mit Goldschnitt *Rb* 10.80; echt Schweinsleder mit Goldschnitt *Rb* 12.—

Eine Chronik des religiösen und natürlichen Lebens. Für die einzelnen Sakramente sind Gedenkblätter mit biblischen Texten und liturgischen Symbolen in schöner künstlerischer Form geschaffen, dazu jeweils Seiten für die Eintragungen der Daten und Namen der Familienmitglieder. Dank- und Segenssprüche verbinden die verschiedenen Teile des Buches, in dem auch genug Raum für die Geschichte der Familie gelassen ist.

Volksliturgisches Apostolat, Klosterneuburg b. Wien / Leipzig

DIE CHRISTLICHE FAMILIENLEHRE

Pastor Jacobs:
Von Geschlecht zu Geschlecht

30 Kapitel

über das Pflanzen und Pflegen des christlichen Menschengewächses, nebst einem Anhang: Pastor Jacobs, „Sein Werden und Wirken“.

176 Seiten / Mit einem Bild und mehrfarbigem Schutzumschlag
Kart. *NM* 2,70 Leinen *NM* 3,30

Als wahrer Seelsorger spricht Pastor Jacobs von allem, was den Menschen im Dasein bewegt. Kindheit, Jugend, Reife und Alter, alle Lebensabschnitte, insbesondere die kritischen, sind in ihrer Eigenheit betrachtet und mit unbestechlichem Wirklichkeitsinn behandelt. Das Menschliche lebt und wächst aus dem Religiösen. — In einem biographischen Anhang ist zum erstenmal ausführlich über sein Werden und Wirken berichtet.

Ein Buch für jeden heranwachsenden Menschen, für jedes Brautpaar und für jede Familie.

FREDEBEUL & KOENEN AG. / VERLAG / ESSEN

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen

Wichtige Neuerscheinung!

DR. LUDWIG A. WINTERSWYL

LAIENLITURGIK

I. Teil: Die liturgische Feier

238 Seiten. Leinen *Rb* 3.80

Die Absicht dieses Buches geht dahin, zugleich Laienliturgik und Laiendogmatik zu sein: es will den Gottesdienst der Kirche als ihren gelebten Glauben und ihr Dogma als im Kult lebendig aufweisen. Dabei wendet es sich zunächst an den gläubigen Laien, der mit der Kirche lebendig die heilige Ordnung seines Christenstandes von innen her erfassen und besser vollziehen lernen will, mittelbar auch an den Priester, der seine Seelsorgearbeit von seinem liturgischen Amte her beseelen will.

DURCH DIE BUCHHANDLUNGEN

Verlag Butzon & Bercker, Kevelaer

DER KIRCHLICHE EHEPROZESS

Eine praktische Anleitung für kirchliche Richter

Von

Universitäts-Professor Dr. Johann Haring,

Vorsitzender des fb. Diözesengerichtes in Graz

XII/166 Seiten. Oktav. Kartoniert *Rb* 7.80

Das bereits in zwei Auflagen verbreitete Werk wurde nunmehr durch Anpassung an die Instruktion der Sakramentenkongregation vom 15. VIII. 1936 auf den Standpunkt des geltenden Rechtes gebracht. Zugleich ist diese Arbeit die erste ausführliche Behandlung der erwähnten Instruktion.

Für kirchliche Richter, aber auch für Seelsorger
ein unentbehrliches Werk

Verlag Styria / Graz, Leipzig, Wien

Diesem Heft liegt ein Werbeblatt des Verlages Max Hueber, München, bei über das Werk von Dr. Johannes Auer, „Die menschliche Willensfreiheit“, sowie Probeseiten der Viermonatsschrift „Missionswissenschaft und Religionswissenschaft“, die im Verlage Aschendorff, Münster (Westf.), erscheint.