JR
(Beim Verfasser Dr. Geischmann, Oestrich)

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 Struker**

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. 12 — 1938 — 37. Jahrgang

Zur Existenzphilosophie:
Jaspers, K., Vernunft und Existenz.
Jaspers, L., Der Begriff der menschlichen Situation in der Existenzphilosophie von K. Jaspers.
Delp, Tragische Existenz.
Fischer, Die Existenzphilosophie Martin Heideggers (Feuling).
Kittel u. Kahle, Biblia Hebraica (Allgeier).
Vezin, Das Evangelium Jesu Christi. 2. Aufl. (Haugg).
Kennedy, The Saints of the Canon of the Mass (Mohlberg).
Dudden, The Live and Times of St. Ambrose (Wilbrand).
Lynch, Saint Braulio (Vincke).
Casel, Heilige Überlieferung (Dausend).
Söldh, Hugo von St. Cher und die Anfänge der Dominikanerliturgie (Krüger).
Schleyer, Die Anfänge des Gallikanismus im 13. Jahrhundert (Seppelt).
Meuer, Forschungen zur Beurteilung Abrahams a S. Clara (Lauchert).
Salvatorelli, La politica della S. Sede dopo la guerra (Bierbaum).
Beck, Vorsehung und Vorherbestimmung in der theol. Literatur der Byzantiner (Engberding).
Philippe, La rôle de l'amitié dans la vie chrétienne (Müller).
Henn, Freundschaft. 2. Aufl. (Müller).
Renner, Briefe an Otto von der Freundschaft (Müller).
Weber, Das Wesen der Caritas (Schwer).
Kleinere Mitteilungen.
Bücher- und Zeitschriftenschau.

Zur Existenzphilosophie

1. **Jaspers,** Karl, **Vernunft und Existenz.** Fünf Vorlesungen, gehalten vom 25. bis 29. März 1935. [Aula-Voordrachten der Rijksuniversiteit te Groningen, Nr. 1.] Groningen-Batavia, J. B. Wolters, 1935 (115 S. 8°). M. 3,80; Lw. M. 4,60.
2. **Jaspers,** Dr. Ludger, **Der Begriff der menschlichen Situation in der Existenzphilosophie von Karl Jaspers.** [Abhandlungen zur Philosophie und Psychologie der Religion, hrsg. von Georg Wunderle, Heft 37.] Würzburg, C. J. Becker, 1936 (93 S. 8°). M. 3.
3. **Delp,** Alfred, S. J., **Tragische Existenz.** Zur Philosophie Martin Heideggers. Freiburg, Herder, 1935 (127 S. kl. 8°). M. 2,60.
4. **Fischer,** Alois, **Die Existenzphilosophie Martin Heideggers.** Darlegung und Würdigung ihrer Grundgedanken. Leipzig, F. Meiner, 1935 (XV, 134 S. gr. 8°). M. 7,50.

Mehrmalige schwere und langnachwirkende Erkrankung, aber auch die Schwierigkeit psychologischer und metaphysischer Fragen, die sich in der immer neuen Beschäftigung mit Jaspers' und Heideggers Ideen ergaben, haben die hier folgenden Besprechungen so ungebührlich verzögert, daß Rezensent um Entschuldigung bitten muß; doch wird das zu Sagende heute so angebracht und notwendig sein, wie es vor drei Jahren gewesen wäre.

1. Das Buch von Karl Jaspers bespricht in fünf jeweils langen Vorlesungen auf mannigfache Weise und in planvollen Abstufungen die eigentliche Urfrage aller Philosophie oder Metaphysik: ob es wissenschaftliche, in Evidenz erkennende Metaphysik der Welt und des Seins überhaupt geben könne und gebe; anders gefragt, ob der menschliche Verstand und die alles umfassende, alles zusammenschauende und einende menschliche Vernunft bis in die Tiefen der menschlichen Existenz, bis in die Weiten und Fernen des Umgreifenden, das ist des nicht Erfahrenen und Erfahrbaren im Jenseits der Horizonte menschlichen Wissens, bis in die Transzendenz des schlechthin allumfassenden Seins und des göttlichen Urgrundes der Existenz, der Immanenz und der Transzendenz, in endgültiger, wahrer und evidenter Erkenntnis durchgreifen könne. Es geht also abermals, doch in neuer geistesgeschichtlich gegebener Situation, um die Kritik nicht zwar der reinen oder auch der praktischen, sondern der totalen Vernunft.

Die geschichtliche Situation für den philosophierenden Menschen unserer Zeit sieht J. vor allem durch Sören Kierkegaard und Friedrich Nietzsche geschaffen: nicht so sehr durch ihre beiderseitigen besonderen Lehren, als durch ihre Verzweiflung an der Macht und Wahrheit der menschlichen Vernunft — welche Verzweiflung einen Kierkegaard in einen paradoxal-evangelischen Willensheroismus, einen Nietzsche aber in die Erschütterungen der begrifflichen Gottlosigkeit treibt. Wurzel dieser Verzweiflung hüben und drüben sei die ins Letzte und Grenzenlose geführte Reflexion einer Vernunft, die sich als Vernunft durch die Reflexion entwurzelt und schlechthin fraglich erscheine. Von diesen Dingen, aber auch schon von der Vernunft selbst handelt die erste Vorlesung: „Herkunft der gegenwärtigen philosophischen Situation (die geschichtliche Bedeutung Kierkegaards und Nietzsches)", S. 1—27.

Die zweite Vorlesung, S. 28—49, ist überschrieben „Das Umgreifende". Sie sagt Sinn und Weisen dieses Umgreifenden, dieses immer noch und abermals Anderen, das wir denken und irgendwie denken müssen auch jenseits aller „erkannten" und „erkennbaren" Gegenstände in unserer Welt, immer weiter hinaus über die Horizonte, die wir sehen und die uns von diesen selbst aus nochmals erscheinen. Solches Umgreifendes ist das Ganze des eigenen Daseins, das, wenn als Materie, Seele, Bewußtsein erforscht, immer schon nicht als das Ganze erfaßt und erfaßbar ist; dann: das Bewußtsein überhaupt, in dem alles Sein für uns auftreten kann, aber doch nicht so, daß das Ganze des Seins da wäre; endlich der Geist, der das Ganze verstehbaren Denkens, Tuns, Fühlens ist, aber immer nur in Idee gegeben und darum in zerbrechender Ganzheit. All dies und überhaupt alles umfassend endlich: die Ganzheit oder das All des Seins, das die Transzendenz ist, die sich keiner forschenden Erfahrung zeigt, die, wie jene engeren Weisen des Umgreifenden, das ich selbst bin, stets ebenso gegenwärtig wie entschwindend ist. Alles Suchen, Denken, Versagen angesichts des Umgreifenden und der Transzendenz hat Grund und Boden und Ursprung in der stets geschichtlich-einmaligen Existenz des Menschen, die sich aber gleich jenen der wissenschaftlichen Erkenntnis in einem undurchdringlichen Dunkel fortwährend entzieht, nur durch niemals gesicherte Interpretation oder Deutung in etwa erhellt werden kann. Alles Denken, Sinnen, Trachten, Wissen wird leer und unecht, wenn es nicht in der Geschichtlichkeit der Existenz verwurzelt bleibt. Aber die Existenz muß, um nicht hohl zu sein, stets in allen Weisen und Weiten des Umgreifenden und der Transzendenz leben. Dazu befähigt sie die Vernunft, die das denkend-gedankliche Band ist,

U.B.TÜB.

das in unruhig treibender Bewegtheit alle Weisen des Umfassenden einigt. Vernunft und Existenz sind die Pole unseres Seins; existenzlose Vernunft und vernunftlose Existenz sind ihr eigener Verfall. Existentiales, vernunfterfülltes Philosophieren eröffnet die Möglichkeiten der erfüllten, wahrhaftigen Existenz, die sich durch die Philosophie in ihrer Erhelltheit fort und fort in das Umgreifende und in die Transzendenz hineinhält, dadurch sich öffnend für grenzenlose Weite.

„Wahrheit als Mitteilbarkeit" ist der Titel der dritten Vorlesung, S. 50—74. Grundidee ist hier: Wahrheit gibt es als seiend höchstens für Gott; die Wahrheit des Menschen ist immer nur werdend, ganz hineingezogen in die Bewegung geschichtlicher Existenz; ja, werdend und möglich nur durch Mitteilung an andere Existenz und durch Communication, durch Geben und Empfangen mit dieser anderen Existenz: der Mensch als Mensch wird überhaupt erst durch solche Mitteilung oder Communication. Damit Wahrheit und Menschsein in echter Weise geschehen, muß die Communication immerfort in allen Weisen des Umfassenden und der Transzendenz stehen; keine dieser Weisen darf übersprungen werden. Aber das Umfassende und die Transzendenz sind das Nichtgegenständliche. Darum können sie nie eigentlich mitgeteilt werden, so wenig wie die Existenz, die Boden und Ursprung ist. Und Communication ist schließlich, als das Wahrsein selbst, verwirklicht im totalen Communicationswillen, der seinerseits immer nur Ansatz und Versuch bleibt und nie zur Vollendung kommt. Aber: „Ruhe des Seins der Wahrheit in der Transzendenz — nicht im Preisgeben der Weisen des Umgreifenden, aber im Überschreiten ihrer Welten — ist die Grenze, wo in Augenblicken aufleuchten kann, was ohne Spaltung Alles ist" — unmittelbar, in seiner Erfahrung absolut geschichtlich, „in der Zeit über alle Zeit hinaus". Und „das Letzte des Denkens wie der Communication ist Schweigen" (S. 74).

„Vorrang und Grenzen vernünftigen Denkens" überschreibt sich die vierte Vorlesung, S. 75—92, die das vorher Entfaltete weiter interpretiert und unter die Gesichtspunkte des Logischen und Alogischen stellt. Das Denken denkt Alles, nichts kann sich ihm entziehen. Doch seine Gefahr ist, zunichte zu werden, wenn es der Formalisierung verfällt. Bleibt es existential erfüllt, so ist seine Universalität die Vernunft selbst. Sofern es in das Umgreifende und in die Transzendenz greift, ist es alogisch, denn dort, im Jenseits der Horizonte, versagt die gegenständliche Verstandeslogik und gerät in Widersprüche und sinnlose Zirkel. Nur das Philosophieren, das sich selbst als alogisch will und begreift, erlebt den unvermeidlichen Zirkel der Grundlegungen transzendentaler Art in sinnvolles, aber nie zwingendes und nie endgültig entscheidbares Denken. Verabsolutierung ist das Ende der Philosophie.

Die letzte Vorlesung, S. 93—111, sucht „die Möglichkeiten gegenwärtigen Philosophierens" zu zeigen. Dies Philosophieren muß die Mitte halten zwischen zwei Unphilosophien, die es, und die den philosophierenden Menschen unabweislich bedrohen; es sind die Unphilosophien des Offenbarungsglaubens (Kierkegaard) und der Gottlosigkeit (Nietzsche); keine von beiden kann die Philosophie widerlegen, sich selbst kann sie nicht als endgültig wahr erweisen. Immerhin — „die Vernunft vollzieht einen Gottesbeweis aus der faktischen Voraussetzung der Gottheit, zwar ohne alle logisch loslösbare Evidenz, aber erfüllend und beflügelnd für Existenz" (S. 97). Da Vernunft nicht endgültig wissend sein kann, ist es unmöglich, die Wahrheit in einem Standpunkte zu haben, sie ist stets erst zu suchen und zu erkämpfen auf einem Wege, dessen Ursprung und Ziel nicht gewußt wird. Und dennoch: „es liegt in der Vernünftigkeit, wenn sie in ihrer Radikalität und Vieldimensionalität und in ihrer Gebundenheit an Existenz gefaßt wird, ein Vertrauen zu sich, als ob sie immer noch möglich sein müßte"; sie kann an sich selbst nicht verzweifeln (S. 100). Aber es „kann sich philosophische Wahrheit, solange sie nicht in die Irre geht, nicht als die eine und einzige Wahrheit verstehen" (S. 102). Immer steht vor dem Philosophierenden die andere Wahrheit der anderen Existenz, und er „kümmert sich von sich aus unablässig um das andere: er ist betroffen von der kirchlichen Religion und der Gottlosigkeit" (ebd.); keine der beiden kann er als gleichgültig und unwahr ignorieren. Sein letztes Wort bleibt ein Vertrauen, und „angesichts von Religion und Gottlosigkeit lebt der Philosophierende aus eigenem Glauben" (S. 105). — Die letzten Seiten der fünften Vorlesung gehören dem Versuche, naheliegende Einwände — z. B. des Selbstwiderspruches, der Unverständlichkeit, des Dichtens, der beliebigen subjektivistischen Willkür, des Individualismus, des Verzichtes auf Gott — im Sinne und aus dem Geiste der gesamten Darlegung irgendwie zu entkräften.

An diesem dürftigen Berichte über ein von Fragen und Ideen prall gefülltes Buch mag Jaspers alle Kritik üben, daß von ihm Gesagtes und daß wesenhaft Unsagbares in allzu unzulänglicher Weise gesagt und auch nicht gesagt sei. Dennoch vertraut Rezensent, daß er ein erreichbar zutreffendes Bild von Jaspers' Ansatz, Ziel und „Lösung" gegeben habe. Wer mehr will, der greife zum Buche selbst, das ihm auf lange Zeit zu denken, zu klären, zu lösen aufgeben wird; und zwar zu fruchtbarem Denken, Klären und Lösen, wenn er nur die gewaltigen Urfragen, die Jaspers ihm stellt und wieder stellt, mit philosophischem Ernste erfaßt und erwägt, bis sie in evidenter Erkenntnis allseitig gelöst sind. Denn wahrlich: in diesem Buche erfaßt uns philosophische Situation unserer Zeit; zwar nicht, so glauben wir, die Situation dieser Tage, wohl aber eine aus vielen Situationen, und gewiß die schwerste von allen. Das Schwerste bleibt der Philosophie und dem philosophierenden Menschen die Kritik der Vernunft, und allzu viele, die auf den Anspruch, philosophisch zu denken, Gewicht legen, versagen sich irgendwie diesen abgründigen Fragen, deren philosophische Bedeutung doch ganz darin gelegen ist, zu den letzten und schlechthin evidenten Gründungen und Grundsicherungen zu zwingen. Darin liegt das Verpflichtende des besprochenen Buches, daß es solchen Zwang ausübt. Und konnte Jaspers selbst die endgültige Lösung so wenig selbst geben, daß er an ihrer Möglichkeit letztlich doch zweifelt, so hat er uns zum Danke verbunden, weil an seinen Darlegungen nur durch Verzicht auf Erkenntnis oder durch Arbeit an der aufgegebenen Wahrheitsergründung und Gewißheitsbegründung wieder vorbeizukommen ist.

Die angedeutete Arbeit, die geforderte Erfüllung philosophischer Urpflicht geht über die Möglichkeiten einer „Besprechung" weit hinaus. Nur einiges Wenige wird man hier als Beurteilung und Wegweisung gewärtigen dürfen. Es sei in drei Punkten zu sagen versucht.

1. Von der „Existenz" sagt Jaspers, sie sei dem Menschen zwar irgendwie gegeben und erlebt, aber niemals gegenständlich bestimmbar und daher nicht wißbar; doch sei sie zu erhellen. Wie ist dies alles von Jaspers gesagt? Wir müssen es doch so deuten: Unsere Begriffe, mit denen wir intentional, „verweisend", zunächst auf die bearbeiteten und gedeuteten Dinge der äußeren Welt zu gehen pflegen, diese unsere Begriffe erreichen das ganz Andere unserer menschlichen Existenz nur in einer uneigentlichen Verweisung oder Intentionalität; wir können das den Lesern der Theologischen Revue faßlich sagen, indem wir auf das Wort Analogie des Erkennens hinweisen. Damit haben wir eine nur vergleichsweise, mehr negative als positive Erkenntnis unseres eigensten Selbsts und Seins. Wir können es, dies unser Selbstsein, mit jenen Begriffen nur relativ zum „Anderen" der äußeren Welt bestimmen, als das, was zwar ist, aber anders ist; oder auch relativ zu Gegenständen abstrakt gedachter Art, wie wir sie etwa in der Psychologie als Bewußtsein und als Streben eigenartig unbestimmt erfassen.

Aber unser Sein selbst, so wie es in sich auf ganz konkrete Weise lebt, und wie es der Ursprung all unseres Denkens und Tuns ist, bekommen wir mit solchem Denken nicht und nie ursprünglich zu Gesicht. Wir tendieren, zielen auf es, es aber in seinem eigentlichen Sosein zeigt sich uns nicht; wir denken es, aber wir sehen es nicht. Das ist ganz unvermeidlich — wenn nämlich unsere geistige Selbsterfassung und Selbsterhellung ursprünglich und wesentlich nur in Begriffen, in begrifflichen „Intentionen", dazu gar in Reflexionen auf zuvor nie Geschautes, also in indirektem Denken vor sich geht. Nun ist es ja wirklich so, daß wir, namentlich wir Menschen einer ausgeprägt reflexiven und reflektierenden Zeit, sehr viel und oft fast einzig in solcher begrifflich-intentionalen Reflexion uns selber suchen und ein wenig auch noch finden, irgendwie. Aber wer wirklich in sich schaute, wer dabei den hier so vielfach hemmenden Bann der Nurbegrifflichkeit gebrochen hat, wer aus der bloßen Reflexion zum Ursprunge der Möglichkeit aller Reflexion gekommen ist, der „hat" sich anders: er hat unmittelbar wieder, wie einmal als Kind (dem aber die Begriffe fehlten), sein ureigenstes Sein und Leben — nicht sich gegenüber und daher als Gegen-Stand, nicht sich wie etwas Anderes und Fremdes, sondern sich ganz in seiner Selbstheit in gänzlich unintentionaler Urschau oder Intuition geistiger (und auch sinnlicher) Art. Er hat sich in seinem Sein ohne jedes Mittel und im vollen An-Sich — und Jaspers hat (ohne es dann auszuwerten) auf S. 38 eine zwar noch zu begrifflich und abstrakt gesagte, aber ganz das Letzte treffende Erkenntnis hiervon. Dort rührt er, darin rühren wir alle noch an unsern ‚Ursprung', unsere ‚Existenz'. Und von diesem ursprünglichsten — nicht erst in einem Rücksprunge sekundär erreichbaren — Selbstsein in identischer Selbstschau und von intuitiver, wenn auch erst anhebender Erhelltheit aus erfassen wir nun in wissend gegründeten Urbegriffen und in deren Ausweitungen in das Kategoriale und Transzendentale — das Weltsein und das Umfassende und die Transzendenz bis hinauf zu Gott. Metaphysik, ausgesprochen existential gegründete und gewußte Metaphysik, wird wirklich.

2. Die existential, das aber heißt jetzt: in Intuition geistiger und sinnlicher Art (Intuition je des eigenen Ich) gegründete Metaphysik verfügt ohne weiteres über reale Seinsbegriffe und Seinsideen, durch die die „Existenz", der konkrete Mensch immer schon in realer Schau freilich intentionaler Art sich hineinhält in die Welt, in das Umgreifende, in das transzendente Sein und All. Zunächst sind das Wesenserkenntnisse und Möglichkeitsentwürfe. Aber die sich selbst in evidenter und unmittelbarer Urschau erfahrende und wissende Existenz erkennt in strenger Begriffsarbeit, daß sie, die Existenz, nicht sein könnte, wenn nicht Umfassendes und Transzendenz und — Gott real existierten. Mag vieles an diesen intentional erkannten Wirklichkeiten auch für uns verborgen bleiben, weil wir von uns selber und der Welt her nicht die besonderen Begriffe, deren es bedürfte, hinreichend bilden können: auf jeden Fall erfassen wir das Sein und Wirklichsein und, im Falle Gottes, das Absolutsein und Allursachesein mit Evidenz; analogisch zwar, aber doch in hinlänglicher Bestimmtheit.

3. Und von dieser schon gut und sicher in der Ganzheit allen Seins stehenden und wissenden Metaphysik aus erschauen wir dann unser Leben, unser Sein und unsere geschichtlich wesende und immer werdende Existenz in einem neuen Lichte. Weil unsere Metaphysik ganz und gar von der Urschau unserer Existenz aus wirklich wurde, weil sie allzeit die Existenz selbst mit in das Umfassende und in die Transzendenz und zu Gott hinaus- und hinaufnahm, deshalb kann sie nun auch die metaphysische Existenzerhellung zweiter, höherer Stufe so tief in unsern Ursprung tragen, daß sie sich berührt mit der immer neuen, immer volleren Urschau unser selbst. Damit ist es uns gegeben, nun nicht in bloßem Glauben und Vertrauen wider jede Hoffnung, sondern wissend und in Wissen fühlend, wollend, liebend — das All und Gott zu leben und uns selbst darin: Sittlichkeit und Religion gewinnen ihre volle Gründung, Gültigkeit und Kraft. Und die Vernunft wird licht und klar auch dort noch, wo sie (was Jaspers mutig schon am Anfange des Buches und dann wieder fordert) dem Unverstandenen, dem Unverständlichen, dem Irrationalen und für uns Alogischen, der Sünde und der Unvernunft begegnet; und sie, die so gewachsene, erfüllte und erleuchtete Vernunft sieht ein die Unvernunft der Gottesleugnung, sie ahnt das göttliche Geheimnis und sie grüßt und liebt die Gottesoffenbarung in der Offenbarungsreligion und in der gottgeschenkten Gnade zum höher transzendenten, voller existentialen Sein und Leben.

Wir können nicht anders schließen als mit dem Bekenntnisse, daß wir dem schweren, weiten und im großen Fragen tiefen Buche dieses ernst und treu die Wahrheit suchenden Philosophen viel verdanken: vor allem tiefere Gründung in der metaphysischen Erkenntnis und Gewißheit: weil Jaspers uns so unerbittlich fragen, denken und ergründen lehrt.

2. Die Schrift von Ludger Jaspers O.S.B. — 1937 gestorben — ist die Dissertation, auf Grund deren er an der Universität Münster die philosophische Doktorwürde erlangt hat. In dieser Schrift ist zwar dann und wann „Vernunft und Existenz" ausdrücklich verwertet, aber der weitaus größere Teil des Stoffes ist der hochbedeutsamen, fragen- und ideenreichen „Philosophie" von Karl Jaspers (drei Bände 1932) entnommen, und einige Stücke sind fast ganz auf die „Psychologie der Weltanschauungen" (1919; ^{3}1925) gegründet. Von unserer obigen Berichterstattung über „Vernunft und Existenz" her wird man im wesentlichen den Inhalt der Schrift von Ludger Jaspers erkennen, wenn wir die Überschriften der elf Kapitel anführen und dann einige weiteren Inhaltsandeutungen beibringen. Die Kapitelüberschriften: Sein und Denken; Idee und Leben; der Halt im Unendlichen; Existenz und Transzendenz; die Inadäquatheit der Transzendenz; Einheit und Vielheit; die Chiffren; die Welt der Chiffren; Angst und Ruhe; Trotz und Hingabe; Kommunikation. Einige Inhaltsandeutungen, die sich jeweils auf Karl Jaspers' Ideen beziehen: Seinsverschiedenheit von Mensch und Tier; das Ewige im Menschen und das Menschliche im Ewigen; denkend in den weitesten Umfang des Möglichen dringen und möglichst viel verstehen, um zu verstehen, was nicht verständlich ist; Ontologie nur als Kategorienlehre; erhellendes Denken; die menschliche Situation hat sich zu bewegen zwischen dem Nihilismus und der Form; Lockerung der Existenz zu immer tieferer Aufgeschlossenheit durch die nie wissende Schau in die Transzendenz; der eine Gott kann nicht zur objektiven Transzendenz für alle werden; die Einheit ist die Urparadoxie der menschlichen Situation, immer zu suchen, nie zu finden; in Freiheit annehmen und bejahen, was geschenkt und aufer-

legt ist als geschichtlich gegebene Existenz samt ihren Möglichkeiten und Unmöglichkeiten; der Mensch als Chiffre; ich kann nie ganz werden; das Scheitern der Existenz im Wollen von aufgegebenem Unmöglichen.

Ludger Jaspers führt in trefflicher Weise in die Hauptgedanken zwar nicht der gesamten Philosophie von Karl Jaspers, wohl aber ihrer Grundlegungen ein; wer von seinem Buche zu den Werken des Heidelberger Philosophen kommt, wird sich dort leicht einlesen und die weiten Zusammenhänge erschauen. Eingehende Kritik übt Ludger J. nirgends; doch läßt er da und dort, besonders im Schlußworte, durchblicken, daß und warum er anders denkt als Karl Jaspers. Die vorletzte Seite enthält Worte tiefster Hochachtung für einen Denker, der es auf sich nimmt, eine in der bloßen Erscheinung versinkende Zeit in das Transzendente zu weisen; dort ist auch betont, daß in Karl Jaspers' Schriften viel edle Wahrheit, hoher Sinn und unverlierbarer Gedanke geborgen liegen.

3. Daß Jaspers und Heidegger nicht geringe Verwandtschaft in der Grundweise ihres menschlich-philosophischen Fragens haben, auch gewisse Ähnlichkeiten in manchen ihrer Lehren und in der Lebensauffassung: das ist bekannt; und so fügt sich die Erwägung über Heidegger recht wohl zu dem bisher hier Besprochenen.

A. Delp behandelt in drei Hauptabschnitten: die geschichtlichen Zusammenhänge, die zu Heidegger zu führen scheinen (S. 3—39); den gedanklichen Inhalt der Philosophie Heideggers (S. 40—68); den inneren Sinn der Philosophie H.s (S. 69—103); woran sich die allgemeinere Betrachtung über den Zusammenhang konkreter menschlicher Weise mit der philosophischen Denkart eines Philosophen fügt (S. 104—122) und als Schlußerwägung die Antwort auf die Frage: Tragisches Schicksal? (S. 123—127).

Die geschichtliche Vorschau geht über Luther und Kant zu Kierkegaard und Nietzsche, dann zu Bergson und Dilthey, Scheler und Simmel. Überall werden Fragen und Lösungsversuche aufgezeigt, die zu Heideggers Denken führen konnten und zum Teile wirklich dazu führten. Die für Heideggers Methode und Stellungnahmen mindestens ebenso wichtigen Philosophien eines Plato, Aristoteles, Augustinus, Thomas, Scotus, Descartes, die im Geiste Heideggers mit jenen anderen sehr hart zusammenstoßen, sind nicht in Betracht gezogen, weshalb auf diese Seite der „geschichtlichen Zusammenhänge" hier besonders hingewiesen sei. So wichtig wie alle geschichtlichen Vorbereitungen wäre Einsicht in die sinnlich-geistige Struktur des Freiburger Existentialmetaphysikers: zu gewinnen durch die genaue psychologische Analyse seiner Schriften, sowie seines vielgewendeten Lebens- und Bildungsganges; hierbei kommt dem mathematischen, philologischen und theologisch-religiösen Momente hohe Bedeutung zu. Wenn bei irgendeinem Philosophen, so bedeutet bei Heidegger die gesamtmenschliche personale Grundformung sehr viel.

Die Darlegung der Gedanken Heideggers ist im wesentlichen verläßlich und klar, die auferlegte Auswahl gut getroffen. Dieser zweite Abschnitt ist geeignet, als vorbereitende Einführung in das Studium der Werke H.s selbst zu dienen, einmal weil er zahlreiche Zitate bringt, dann auch, weil darin manche Rückübersetzungen der oft fremden Sprache des eigenwilligen Sprach- und Wortformers gegeben sind, was dem Anfänger sonst Schwieriges erleichtert. — Wo der Verfasser an die Ausdeutung und die Sinnentfaltung geht, ist er in manchem sicher auf dem rechten Wege, in anderem aber verfehlt er die Sache doch bedeutend.

Namentlich der Sinn von „Sein und Zeit" des bisherigen Hauptwerkes, das aber unvollendet ist, wird von D. nicht richtig aufgefaßt: obwohl er Texte Heideggers anführt und selbst wiederholt, in denen die rechte Auffassung bestimmt gegeben wird. Zu sehr behandelt D. den vorliegenden Band von „S. u. Z." als abschließend metaphysisch-ontologisch, während sein eigentlicher Anspruch doch nur ist, durch zusammenhängende Analysen des Phänomenes „Mensch" einen vorläufigen Horizont und einen ebenso vorläufigen Leitfaden für eine abermals erst vorläufige ontologische Bearbeitung der Gegebenheiten zu gewinnen, damit einmal eine echte Grundlegung der Ontologie ermöglicht werde. Das zu beachten ist sehr wichtig. Dann ist der Sinn des weittragenden Wortes: das Wesen des „Daseins" sei die „Existenz", von D. — wie von manchen anderen — im scholastischen Sinne des Wortes „Existenz" gedeutet statt im Heideggerschen, welchen Wortsinn D. selbst S. 43 aus „Sein und Zeit" klar herausgehoben hat; freilich muß man fragen, ob nicht Heidegger selbst die beiden Wortbedeutungen, seine eigene und die scholastische, gerade in der angeführten These ineinanderfließen läßt. Noch eines: Rezensent konnte auf der ersten Studientagung der Société Thomiste zu Juvisy 1932, von Heidegger selbst ausdrücklich belehrt und aufgefordert, den anderen, berühmten und so einfach-klar erscheinenden Satz: das Sein sei endlich, authentisch deuten als: der Begriff des Seins sei endlich, und das nehme nichts vorweg über die Möglichkeit oder Unmöglichkeit eines unendlichen Seins (siehe mein Referat in Phénoménologie S. 39 f. [Journées d'étude de la Société Thomiste, I]; Juvisy 1933). Diese Interpretation durch Heidegger selbst, die D. übersehen haben dürfte, muß äußerst zurückhaltend und behutsam machen, wo immer es um die Ausdeutung von Worten Heideggers geht.

Anderes beiseitelassend, können wir zum Schlusse die Arbeit D.s im ganzen gut empfehlen. Sie weist nicht nur auf viel Negatives, sondern auch auf viel Positives in Heideggers Denken hin; sie verweist den Leser auf sehr wichtige Aufgaben und Notwendigkeiten, so auf die Notwendigkeit, alle Philosophie in echter, umfassender, nicht nur stückhafter Analyse des Menschen zu begründen. Nur betont die Schrift im vorletzten Kapitel die Bedingtheit allen Philosophierens durch die Art des Menschen, der der Philosoph ist, bis zu solchem Grade, daß man das Gefühl bekommt, der Verfasser wolle die evidente, reine Philosophie nicht recht für möglich halten, und er meine, daß alle Philosophie schon immer und für immer aus einer vorgängigen Weltanschauung inhaltlich bestimmt sei: während D. doch in Wirklichkeit allem philosophischem Relativismus ganz abhold ist.

4. A. Fischer legt seine Doktordissertation vor, deren Druck die Philosophische Fakultät, Sektion I, München, unterstützt hat. Eine Einleitung (S. VII—XV) zielt auf Heideggers „Problemsituation". Der erste Teil (S. 1—25) behandelt „Das Sein als solches (H.s Seinsbegriff als Voraussetzung für den Existenzbegriff)", der zweite Teil (S. 26—95) will die Grundlehren H.s über „Das Sein des Menschen oder die Existenz" aufweisen, was in drei Stufen geschieht: „Philosophie über Existenz", „Philosophie aus Existenz", „Philosophie als Existenz". Der dritte Teil (S. 96—129) bringt eine „Kritische Erörterung existenzialphilosophischer Grundbegriffe", nämlich über „Das Problem der Intentionalität (Sorge)" und „Das Problem des Daseins". Die Seiten 131—134 geben ein reiches Literaturverzeichnis.

Der Verfasser stellt aus „Sein und Zeit" I (1927), dem bisherigen Hauptstücke H.s, vorwiegend die erste

Hälfte dar, verweist nur flüchtig auf die wichtigen Untersuchungen der zweiten Hälfte des Bandes, wo solche Dinge wie Gewissen, Sein zum Tode, Geschichtlichkeit behandelt sind. Dafür werden bedeutsame Ideen aus „Kant und das Problem der Metaphysik" (1929) sowie aus der Antrittsrede „Was ist Metaphysik?" (1929) und aus dem sehr wichtigen „Vom Wesen des Grundes" (in der Festschrift für Edmund Husserl; 1926) ausgiebig angezogen. Da F. sorgsam bemüht ist, den Sinn H.s zu erfassen und zu „übersetzen", dabei nicht nur fleißig auf H. verweist, sondern ihn soweit möglich wörtlich anführt, leistet die Schrift dem Anfänger, aber auch dem Fortschreitenden recht schätzenswerten Dienst: man ist geradezu angetrieben, zu H. selbst zu gehen und die zitierten Worte in ihren näheren und weiteren Zusammenhängen zu lesen und zu erwägen.

So glücklich nun der Verfasser im Rahmen seiner Wahl beim Mitteilen grundlegender Analysen und Lehren H.s meist ist, so wenig ist ihm in wichtigsten Dingen die Deutung gelungen. Dazu ist er nicht nur zu wenig in H.s eigentliches Wollen und Sagen, sondern vor allem zu wenig in die von H. gesehenen oder gesuchten Dinge selber eingedrungen. Vielfach ist die versuchte Deutung allzu äußerlich, von den Begriffen anderer Philosophen her, unternommen; in anderen Fällen übersieht F. in überraschender Weise neben der einen Äußerung H.s die danebenstehende andere und ergänzende, und zwar gerade an Stellen, auf die es sowohl H. als F. besonders ankommt.

Hierfür einige Beispiele. F. setzt — wie Delp — durchweg voraus, daß H. schon seine endgültige Ontologie vorgelegt habe, während H. nur eine noch offene Bestimmung des Horizontes für die ontologische Seinsfrage gewinnen will. Dann: F. deutet ganz irreführend einen transzendentalen Idealismus in H.s Lehre hinein — das Sein des Seienden sei eine Funktion des menschlichen Erkennens und seelischen Seins (S. XV), trotz der klaren Verwarnung H.s in „Vom Wesen des Grundes" S. 100 Anm. F. versteht überhaupt nicht die allerdings verhängnisvolle Rede H.s über das „Nichts"; um bloß dies zu erwähnen: er hebt S. 4 aus dem Kantbuche S. 114—116 nur die dunkle Gleichsetzung „Sein" und „Ding an sich" = „Nichts" heraus, erwähnt aber nicht die sofortige, erhellende Frage: „Inwiefern . . . ein Nichts und inwiefern doch ein »Etwas«?", sowie die andere Betonung S. 116: „Dieser Horizont [des Gegenstandes überhaupt] ist freilich nicht Gegenstand, sondern ein Nichts, wenn Gegenstand soviel bedeutet wie thematisch erfaßtes Seiendes" (von Rez. unterstrichen). Weiter sieht F. nicht, wie nahe bei H. (ähnlich wie beim letzten Paul Natorp) der kantische Begriff von transzendental an den thomistischen Begriff des transcendens und transcendentale heranrückt und damit an einen radikal metaphysischen Realismus; ebenso sieht F. nicht, wie nahe die „Transzendenz" H.s bei der thomistischen transzendentalen Relation (relatio secundum dici) des Geistes zur totalen Gegenständlichkeit des Seins steht. Endlich, um nur noch dies zu sagen: F. begreift nicht, daß der scholastische Begriff von Wesen und Dasein, richtig gedeutet, ganz und gar Begriff von bloßen Seinsprinzipien (id quo) und nicht von Seiendem (id quod) ist, während Heidegger eben nicht nach Seinsprinzipien, sondern nach der Seiendheit oder Aktualität, dem Sein des id quod, des Seienden sofern es existiert, frägt und forscht.

Infolge dieser und anderer Unzulänglichkeiten schwebt dann fast die gesamte Kritik des abschließenden Teiles und des Buches überhaupt in der Luft; sie trifft meist gerade nicht die Lehre H.s. Immerhin, auch noch die Falschdeutungen und die aus ihnen entspringenden Kritikversuche treiben dazu, H.s große Unzulänglichkeiten zu überwinden. Und hier sagen wir: Man wird einem Heidegger — wie auch einem Jaspers — nie dadurch beikommen können, daß man gleich fremde, äußere Maßstäbe anlegt; man muß mit ihm in das von ihm gesuchte wirkliche Sein und Erleben gehen, es original in eigenständiger Analyse sehen und bestimmen. Man muß die Analysen, Bestimmungen und Deutungen bis in die vollständige Systematik des menschlichtypischen Geschehens führen und dadurch von der Sache her die Grenzen H.s zersprengen. Dann wird man, anfänglich oft am Leitfaden heideggerscher Versuche und Lehren, dazu geführt und genötigt werden, wirklich Neues und Entscheidendes zur „immerwährenden Philosophie" zu schaffen, und damit auch in neuer Weise den metaphysischen Wahrheitsgehalt vergangenen Denkens sehen und zeigen lernen.

Beuron. Daniel Feuling O.S.B.

Biblia Hebraica, adiuvantibus W. Baumgartner, G. Beer, J. Begrich, J. A. Bewer, F. Buhl, J. Hempel, F. Horst, M. Noth, O. Procksch, G. Quell, Th. H. Robinson, W. Rudolph, H. H. Schaeder, edidit Rud. **Kittel;** textum masoreticum curavit P. **Kahle.** Editionem tertiam denuo elaboratam ad finem perduxerunt A. Alt et O. Eissfeldt. Stuttgartiae, Privilegierte Württ. Bibelanstalt, 1937.

Wie man ausgerechnet im Jahre 1937 in Stuttgart ein solches Werk herausbringen kann, darüber mag auch mancher Theologe fragend den Kopf schütteln und es vielleicht auch eher der pedantischen Gewohnheit bibliographischer Vollständigkeit als einem wirklichen Bedürfnis des zeitgemäßen theologischen Interesses zuschreiben, wenn davon neben lebensnaheren Publikationen die Rede ist. Allein die hier vorliegende dritte Auflage der bekannten Kittelbibel stellt zunächst in der Editionsgeschichte der biblischen Bücher an und für sich schon einen wesentlichen Fortschritt dar. Während sich sonst allüberall der Grundsatz Anerkennung verschafft hat, daß der Herausgeber auf die ältesten handschriftlichen Zeugen zurückgehe und entweder nach kritischer Sichtung des Materials den vermutlich ursprünglichen Text herstelle oder einem als verhältnismäßig alt erkannten Zeugen folge, stützen sich unsere Ausgaben des hebräischen Textes auf einen Frühdruck, nicht einmal auf eine editio princeps, auf die sog. Bombergbibel von 1524/25. Inzwischen hat sich ein ungemein reiches handschriftliches Material erschlossen, das freilich meist jüngeren Datums und textkritisch fast belanglos ist. Mit Hilfe masoretischer Funde und Erkenntnisse versuchten Franz Delitzsch und Seligmann Baer 1869—1872 eine bessere Grundlage zu schaffen. Die Leistung hat viel Anerkennung gefunden, aber die methodischen Bedenken, die gegen sie erhoben wurden, erweisen sich immer mehr als berechtigt.

Die langjährigen Untersuchungen über die Masoreten des Ostens und des Westens haben P. Kahle zu der Einsicht geführt, daß in Cod. 19 A der Öffentlichen Bibliothek von Leningrad der ursprüngliche Text des ben Ascher erhalten ist. Die Hs erwies sich allerdings als Abschrift einer noch ältern. Der Musterkodex von ben Ascher befindet sich in der Synagoge der Sephardim in Aleppo, aber es ist nicht einmal gelungen, eine photographische Aufnahme zu erreichen. Um so höher ist das Verdienst anzuschlagen, den Zusammenhang des Petersburger Kodex mit der Rezension des ben Ascher sichergestellt zu haben und nunmehr eine Textgestalt darbieten zu können, die um 400 Jahre über den textus receptus hinaufreicht.

Man könnte allerdings fragen, ob für das nicht rabbinische Schrifttum eine so peinlich exakte Wiedergabe der

masoretischen Vorlage notwendig war und die unendliche Mühe lohnt, die dahinter steckt. Denn man darf von diesem außerordentlich wichtigen Ertrag für den unmittelbar praktischen exegetischen Gebrauch nicht zu viel erwarten. Weitaus die meisten Unterschiede betreffen die Orthographie, gewöhnlich plene- oder defektive Schreibung. Kaum einmal wirkliche Varianten, wie sie textkritisch zu erwarten und z. B. durch die Septuaginta belegt sind.

Also Gn 39, 20 steht wohl neben dem Ketib אסורי als Kere אסירי, aber nicht, was allein (vgl. 40, 2) die Spannung löst: סדיסי Ps 15 (16) bleibt sogar das unsinnige תומיד ohne Circellus, und nur im zweiten Apparat wird aus den früheren Auflagen wiederholt: prb l תּוֹמֵךְ, al תּוֹסִיף. Ich halte freilich keine von diesen Konjekturen für richtig. Der Sprachgebrauch von גּוֹרָל legt vielmehr תַּשְׁלִיךְ nahe. Jr 11, 19: נִשְׁחִיתָה עֵץ בְּלַחְמוֹ haben die Masoreten ebenfalls nicht beanstandet. Die Übersetzung der Septuaginta: *καὶ ἐμβάλωμεν ξύλον εἰς τὸν ἄρτον αὐτοῦ*, des Targums: נירמי סמא דמותא במוכלהּ und der Vulgata: *mittamus lignum in panem eius*, hatten in der ersten Auflage zu den Noten veranlaßt: ^{d}Vrs נַשְׁלִיכָה und: ^{e}prb l בַּלַּחְמוֹ, während W. Rudolph die letzte Konjektur jetzt als a in den zweiten Apparat versetzt und im ersten Apparat vermerkt: αΘ𝔗 נַשְׁלִיכָה (נַשְׁחִיתָה?). 𝔙𝔚 נִשְׁלְחָה. β𝔗 *venenum mortis*. Tatsächlich sind das keine kritischen Textvarianten, sondern lauter exegetische Versuche, mit der gleichen Vorlage fertig zu werden, die bereits den Konsonantenbestand נשחיתהעצבלחמו so abteilte, wie ihn die Masora bietet, statt נִשְׁחַתְתָּה עֵצֶב לַחְמוֹ. Zu עֵצֶב im Sinn von *Gebilde, Gebäck*; vgl. 22, 28 und 44, 19, wozu ferner die Redensart zu halten ist: *den Stab des Brotes brechen* 52, 33; Ez 5, 16; 14, 13; Ps 104 (105), 16.

Man sieht übrigens, daß auch der Apparat der neuen Kittelbibel nicht einfach aus den alten Auflagen abgedruckt wurde, sondern eine durchgängige Neubearbeitung und Bereicherung erfahren hat. Zuweilen mußte der normale Raum sogar überschritten werden, vgl. S. 982 ff. Dabei sind noch mehr als früher auch einzelne Hss verzeichnet, z. B. die Chester Beatty-Fragmente. Warum aber hier bloß zu Dn, ist allerdings nicht ersichtlich. G^{L}, das früher die lukianische Rezension bedeutete, ist jetzt für Lagardes Textausgabe verwendet. Die Liste der Altlateiner hat wesentliche Mängel. Zunächst ist Sabatier eine ganz komplexe Größe. An der vorhin zitierten Stelle liest z. B. Tertullian, *Adv. Marc.* IV 40 *coiciamus*, Ambrosius, *in ps.* 35, 3 und Rufinus, *in Symb.: iniciamus*; andere, darunter schon Cyprian und Lactantius: *mittamus*, also wie die Vulgata. Alle diese Übersetzungen gehen indes ferner auf das *ἐμβάλωμεν* der Septuaginta zurück und führen daher auf dieselbe Wurzel. Es war also unnötig, sie im Apparat zu trennen. Ergibt die weitere Analyse ferner, daß es sich lediglich um exegetische Varianten handelt, so gehören die Lesarten überhaupt nicht mehr in den kritischen Apparat. Allein anderwärts kann man allerdings zweifeln, und gerade für den Theologen ist immer wertvoll, an zweifelhaften Stellen die Lesung der Septuaginta — und fügen wir hinzu — der Vulgata bzw. der lateinischen Übersetzer daneben zu haben. Nur ergibt die bloße Juxtaposition selten ein richtiges Bild der Lage. Besonders dort nicht, wo die LXX weniger Übersetzung als Paraphrase ist, und diese Fälle sind viel häufiger als gemeiniglich angenommen wird. Die Verwendung der indirekten Textzeugen unterliegt daher von Buch zu Buch besonderen Vorbehalten. In den Noten kann dem Sachverhalt dadurch Rechnung getragen werden, daß der erste Apparat lediglich das Material der hebräischen Überlieferung enthält, und den Übersetzungen in der zweiten Reihe Beachtung geschenkt wird. Reine Konjekturen gehören weder zur ersten noch zur zweiten Klasse.

Bei Gelegenheit der ersten Auflage der Kittelbibel in der Theologischen Revue 4 (1905) 497/501 hat der kürzlich verstorbene treffliche, weitblickende und auch praktisch klar denkende N. Peters mit Rücksicht auf die Belange der katholischen Theologen die Anregung gegeben, „eine genaue lateinische Übersetzung, natürlich in möglichster Anlehnung an die lateinische Vulgata der Ausgabe gleich beizugeben". Mit Recht hat J. Goettsberger neun Jahre darnach in der Biblischen Zeitschrift 12 (1914) 5 bemerkt, daß das gleiche Ziel besser erreichbar werde, „wenn einfach die Vulgata zur Seite des MT tritt und die Abweichungen derselben gekennzeichnet werden". Goettsberger fügte seinem Vorschlag u. a. bei: „Gelingt es noch, durch Anmerkungen die Abweichungen der Vulgata auf ihren Anlaß zurückzuführen, so erhält dieser Vulgatatext einen außerordentlichen unterrichtlichen Wert und verhilft auch dem naturgemäß weniger verlangten MT zu einem Platz auf Arbeitstischen, wo man sonst mit einer schlichten Vulgata zufrieden gewesen wäre". Nach einem Menschenalter emsiger textkritischer Arbeit sind wir so weit, klar zu erkennen, daß wir weder von den Bearbeitern der Vulgata, noch der Septuaginta, noch der Masora, von der Peschitta und anderen wichtigen Versionen ganz zu schweigen, die ideale Edition in absehbarer Zeit für die Zwecke exegetischen Schaffens erhalten werden. Was aber möglich wäre und dem schaffenden Theologen gleich nützlich oder noch nützlicher sein könnte, wäre, auf den jetzt erarbeiteten Grundlagen den Plan Goettsbergers durchzuführen. Im Interesse des organischen Ausbaus der Theologie muß es geschehen, wenn man nicht mit verschränkten Armen zusehen will, wie das theologische Studium in zwei Hälften auseinanderbricht, in eine wissenschaftliche und, wie man sich scheinbar anspruchslos, in der Tat sehr anspruchsvoll ausdrückt, praktische Exegese. Es ist eine gefährliche Einbildung zu meinen, man könne einen Gegenstand modern auswerten und im Grunde über Jahrhunderte ernster Arbeit sich mit dem Vorbehalt hinwegsetzen, daß das eigentlich nur den Exegeten vom Fach angehe. Ich denke mir daher den Plan folgendermaßen: dem hebräischen (griechischen) und lateinischen Text wird ein Apparat beigegeben, der an allen wichtigen Stellen, wo eine Entscheidung gesichert ist, die richtige Einsicht anmerkt und kurz begründet. Dieses Verfahren greift weder der wissenschaftlichen Textkritik noch der Exegese vor, sondern baut lediglich bereits gesicherte Ergebnisse in eine Handausgabe ein, die auch dem Nichtexegeten die Gewähr gibt, auf wissenschaftlichem Boden zu arbeiten und nicht Dinge weiterzuschleppen, die exegetisch erledigt sind. Sie könnte wirksam helfen, die Kluft zu schließen, welche sich seit dem Humanismus zwischen sprachlicher und theologischer Beschäftigung mit der Bibel fühlbar gemacht hat und deren Beseitigung seit dem Konzil von Trient mit verschiedenen Mitteln versucht worden ist. Von der kritischen Vulgataausgabe allein darf der im gelehrten und pastoralen Leben stehende Theologe die Lösung schwieriger Fragen nicht erwarten. Man braucht nicht zu befürchten, daß darunter das Ansehen der Überlieferung leiden wird; so wenig wie ein altes Bild, das in kundiger

und verantwortungsbewußter Werkstätte gereinigt und in seiner ursprünglichen Leuchtkraft wiederhergestellt wird. Jedenfalls ist es der einzige in absehbarer Zeit zu verwirklichende Weg, auf dem der Klerus beispielsweise zu dem sehnlich erwünschten verständlichen Psaltertext gelangen kann. Alle volkstümlichen und pastoralen Bibelausgaben bedürfen einer greifbaren Grundlage. Sonst entbehren sie des Vertrauens, das ein denkender Kopf fordert.

Es ist darum nicht zufällig, daß gerade heute von zwei Seiten ähnliche Gedanken durch Theologen vorgetragen werden, die beide aus der exegetischen Arbeit kommen und auf unabhängigen Wegen zum selben Ergebnis gelangen: von P. Augustinus Merk in einer gehaltvollen Besprechung der neuen Ausgabe der Vulgata: Stimmen der Zeit 68 (1938) 195/199 und durch J. Coppens, *Pour une nouvelle version latine du Psautier sur la base du Psautier Gallican et à l'usage de la récitation privée*: Ephem. Th. Lov. (1938) 5/33.

Freiburg i. B. Arthur Allgeier.

Vezin, August, **Das Evangelium Jesu Christi.** Zusammenschau und Erläuterung. Mit einer Karte von Palästina und einem Plan von Jerusalem. 2. verbesserte Auflage. Freiburg, Herder, 1938 (VII, 424 S. gr. 8°). M. 6,20; gbd. M. 7,60.

Die erste Auflage des Buches von Aug. Vezin „Die Freudenbotschaft unseres Herrn und Heilandes Jesus Christus", bei Herder-Freiburg 1915 als 1. Bändchen in der Reihe „Bücher für Seelenkultur" erschienen, hat unter dem neuen Titel „Das Evangelium Jesu Christi" eine zweite, verbesserte Auflage erlebt. Soweit Rezensent unterrichtet ist, stammt aber die Bearbeitung der Neuauflage von fremder Hand. Anlage und Ausrichtung des Werkes ist die gleiche geblieben. Äußerlich unterscheidet sich die Neuauflage durch größeres Buchformat (jetzt 424 Seiten gegenüber 532 Seiten der ersten Auflage). „Im Gewande eines historisch nicht unmöglichen, ästhetisch wahrscheinlich gestalteten Lebensbildes ihres Künders will diese Evangelienharmonie die Freudenbotschaft unseres Herrn und Heilandes Jesus Christus geben, in freier Anordnung, aber lückenloser Wiedergabe der Gesamtüberlieferung ihr vierfach gebrochenes Licht in einer Welle sammeln und aus ihr das wirkliche Bild der Persönlichkeit des menschgewordenen Gottessohnes aufleuchten lassen, wie es in den heiligen Evangelien aller Zeit unveränderlich gesichert ist" (S. 4—5). Statt in XI, ist jetzt der Stoff der vier Evangelisten in XII Hauptabschnitten geboten (der vorletzte Hauptabschnitt der ersten Auflage wurde in zwei zerlegt: X. Der Abschiedsabend; XI. Leiden und Tod). Allerdings bleibt das Unternehmen, das viergestaltige Evangelium zu einem eingestaltigen zusammenzuarbeiten, reichlich subjektiv. Dies zeigt auch die neu versuchte Umstellung der Abschnitte und Verse im 5. Hauptabschnitt mehr als genug. Es ist leider an der von Vezin in ThQ (1914) 499 ff. vertretenen These noch festgehalten, wonach die Kapitel 5—10 im Jo-Ev. so zu ordnen wären: 7,2—18; 5,2—17a; 7,19—52; 8,12—19; 5,17b—47; 8,20—10,42; 6,1—7,1. Das Gespräch Jesu mit Nikodemus (Jo 3,1 ff.) wird in die Zeit nach dem Laubhüttenfest (= Jo 7,10—36) verlegt mit der Begründung: „Wir können jenes Nachtgespräch kaum in jenen frühen Tagen denken, da es, während nach Jo 2,24 Jesus eben damals sich noch keinem Jerusalemiten anvertraute, schon die letzten und tiefsten Offenbarungen seiner metaphysischen Gottessohnschaft bringt" (S. 361 A. 608).

Die Übersetzung der evangelischen Texte will in sprachlich anziehender Form die Leser gewinnen. Das ist zu begrüßen. Aber oberster Grundsatz muß bei allem Suchen nach schöner Übersetzung die sinngetreue Wiedergabe sein.

Jo 1,12. 13 liest sich in der vorliegenden Übertragung: „Allen aber, die ihn aufnahmen, die an seinen Namen glauben, gab er Macht, Kinder Gottes zu werden [Gotteskinder], die nicht aus zweier Menschen Blut — aus Weibeswunsch und Manneswollen —, sondern aus Gott geboren sind", recht gut, ist aber nicht die genaue Wiedergabe des griechischen Textes. *Σάρξ* bedeutet nicht Weib, wenn auch Augustin diese Erklärung unter Berufung auf Gn 2,23 und Eph 5,28 vorgetragen hat. Ein Fortschritt gegenüber der ersten Auflage ist gemacht; die durch wenige abendländische Zeugen vertretene Lesart von Jo 1,13 qui — natus (in Beziehung auf den Logos) ist jetzt fallen gelassen. Dagegen ist die Syrus-Sinaiticus-Lesart von Mt 1,16 nach Heers Auslegung auch in der neuen Auflage beibehalten worden (S. 11 und 225). Statt „Johannesbrot" (1. Aufl. S. 28 und 310) wird jetzt als die Speise des Täufers „Heuschrecken"-Brot angegeben (S. 23 und 256). Die frühere Übertragung von Jo 2,4: „Was mahnst du mich: ist meine Stunde denn noch nicht gekommen?" (S. 34), lautet nunmehr: „Was gehst du mich an (= im Sinne von bitten) — meine Stunde ist noch nicht gekommen!" (S. 29). Aber der wörtliche Sinn von *τί ἐμοὶ καὶ σοί* ist damit noch nicht getroffen. Leider ist die von A. v. Krane vorgeschlagene, aber unhaltbare Konjektur zu Mt 7,3 auch in die Neuauflage gewandert. Es wäre nicht „Splitter" und „Balken" im „Auge" zu übersetzen, sondern „Reis" und „Balken" im „Brunnen" (S. 49 und 277). *Ἐξέστη* von Mk 3,22 wird jetzt besser mit: „Er rast ja!" wiedergegeben; früher: „Er ist fortgegangen". *Κλέπτης* in Jo 12,6 darf ruhig mit „Dieb" übersetzt werden; Habsucht ist auch ein Motiv beim Verrat (S. 133 und 311) gewesen. Nicht mehr so zuversichtlich sicher wird in der Neuauflage die neutrische Beziehung von *πλέον τούτων* = „Liebst du mich mehr als diese (Dinge) da" vorgetragen (S. 194 und 348): richtig ist jedoch nur die maskulinische Deutung: mehr als diese (Jünger) [mich lieben].

Die Neuauflage bekennt sich erfreulicherweise zur Markus-Priorität, ebenso zu der These, daß Lk das Mt-Ev. nicht gekannt hat (S. 205 A. 9). Von hier aus ergäben sich aber wichtige methodische Grundsätze für die Frage, welcher Text bei synoptischen Parallelberichten den Vorzug verdient. M. E. sollte der ursprüngliche Text zum vollen Abdruck kommen, vom bearbeiteten Text könnten wichtige Zusätze in Fußnoten oder nach dem Haupttext angeführt werden. Dort, wo ganz deutlich ist, daß z. B. der Markus-Text die Quelle für Mt und Lk ist, wie z. B. bei Mk 4,3—9; 14—20, müßte der Mk-Text auf alle Fälle den Vorzug haben. In der vorliegenden Evangelienharmonie vermissen wir jede methodische Folgerichtigkeit.

Die Säemanns-Parabel wird zuerst nach Mt gegeben (Mt 13, 3b—8a). Der Schlußsatz von Mt 13,8b wird ersetzt durch Mk 4,8b. Die Mahnung: „Wer Ohren hat, der höre!" erfolgt wieder nach dem Mt-Text (13,9). Das gleiche Durcheinander von Mt- und Mk-Text begegnet uns auch in der Deutung der Säemanns-Parabel. Verfasser und Bearbeiter der zweiten Auflage erlauben sich, selbst Sätze, die nicht zu Parallelstücken, sondern zu fremden Stücken gehören, an — ihnen gut dünkenden — Stellen einzufügen. So lautet die Schlußgnome von der Parabel vom ungetreuen Verwalter: „Und so sage ich euch: Seid denn (auch ihr) klug wie die Schlangen und arglos wie die Tauben! Macht euch Freunde mit dem ungerechten Mammon...!" (S. 88). Mt 10,16b, ein Satz aus der Jüngerinstruktion, ist in Lk 16,9 eingeschaltet (S. 88). Welche Vermengung der Texte von Mt 10,10, Mk 6,8 und Lk 9,3a. 3b; 10,10b sodann bei der Jüngerinstruktion selbst (S. 62)! Für solche methodenlose Textvermengung die von

Bell und Skeat edierten Fragments of an unknown Gospel (London 1935) als Beweis für die Berechtigung solchen Vorgehens anführen wollen, heißt mit den evangelischen Texten willkürliches Spiel treiben (vgl. S. 362 A. 610).

Die Erläuterungen zum Evangelientext sind, wie in der ersten Auflage, getrennt nach dem Text gegeben (S. 203—362). Das Hauptgewicht ist auf die geographischen und ethnographischen Angaben über Palästina sowie auf Schilderung des kulturellen und religiösen Lebens des zeitgenössischen Judentums als den Hintergrund der Evangelien gelegt. Neu sind zu den Belegstellen aus Mischna und Talmud die Forschungsergebnisse von Strack-Billerbeck und Dalman (Arbeit und Sitte) eingearbeitet worden. Im großen und ganzen ist der Erläuterungsteil sachlich gut durchgeführt.

An Verbesserungen gegenüber der ersten Auflage sind hauptsächlich zu nennen: Die Tertullian-Notiz über Saturninus ist mit Recht jetzt fallen gelassen (S. 238); die Quirinius-Frage wird nunmehr nach der Theorie von Th. Corbishley gelöst (Quirinius Statthalter von Syrien von 11—8 v. Chr.?). Wenigstens ist die unhaltbare komparative Fassung von πρώτη (Lk 2, 2) beseitigt (S. 240). An der Einjahrtheorie wird nicht mehr strikte festgehalten; der Bearbeiter gibt zu, daß sich die öffentliche Tätigkeit Jesu vom Jan. 28 — Frühjahr 30 erstreckt haben kann (S. 360). In der Synopse selbst aber ist — gleich der früheren Auflage — die Einjahrtheorie durchgeführt. Die Ansichten über das letzte Mahl des Herrn sind jetzt korrigiert: Jesus hat das Paschamahl am 14. Nisan gehalten und ist am 15. Nisan gestorben (S. 324 ff.). Weniger befriedigt der Ansatz des Todestages Christi auf den 5. Mai 30 (S. 367). Ausführlich ist der Prozeß Jesu mit Beiziehung der neuen Literatur behandelt (S. 332—334). Wir dürfen aber nicht von einer Nacht- und Morgensitzung sprechen, sondern nur von einer Morgensitzung (vgl. Sickenberger, Leben Jesu VI 122). In den erläuternden Anmerkungen zur Leidensgeschichte sind die sachlich haltbaren Ansichten aus Pickls Messiaskönig Jesus aufgenommen. — Unhaltbar ist die Datierung des 1. Korintherbriefes in das Jahr 58 n. Chr. (S. 349). Der lukanische Stammbaum ist kaum der Stammbaum Mariens (S. 10).

Wohl hat sich der Bearbeiter der zweiten Auflage ehrliche Mühe gegeben, verschiedene beanstandete Stellen und Erläuterungen der ersten Auflage zu verbessern; aber die Arbeit hätte noch viel gründlicher geschehen müssen, wie die Auswahl der eben gekennzeichneten Hinweise zeigt.

Freising. Donatus Haugg.

Kennedy, V. L., C. S. B., **The Saints of the Canon of the Mass.** [Studi di Antichità Cristiana pubblicati per cura del Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana.] Città del Vaticano, 1938 (VIII, 213 S. 8°). Lit. 35.

Wenn man die Geduld aufbringt, sämtliche Theorien über den Ursprung des Römischen Meß-Kanons durchzuprüfen, die Dom F. Cabrol mustergültig zusammengestellt hat (cf. „Canon" im *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie* 2 [1925] 1898-1903) und sich dazu noch die über einen Meter lange, wie der Regenbogen in allen Farben flimmernde Karte: „Le Canon de la messe apostolique et ses premières interpolations" in P. Cagin, *l'Eucologie latine* (1912) aufklappt, läßt man die Arme sinken und schiebt die Probleme des Römischen Meßkanons und ihre Lösung um ein Quartal weiter.

Aus einer simplen hagiographischen Übung, die wir in unserem bescheidenen historischen Seminar machten, ist die vorliegende Studie geboren, von der ich glaube, daß sie die Kanonforschung auf das richtige Geleise schiebt. Wir gingen dem geläufigen Grundsatz zuleibe, daß der Kult eines Heiligen „auf hohes Altertum" schließen lasse, sobald der Name im Kanon registriert sei, und frugen uns, „wie hoch" ist denn dieses Altertum? — Wie von selber spaltete sich die Frage in zwei Probleme, ein hagiographisches und ein liturgiegeschichtliches. Nicht als ob das hagiographische Problem der Heiligen im Kanon noch nie behandelt worden wäre. Die einen, wie C. Dumaine (1921), E. Hosp (1926), E. Flicoteau (1924-1926) griffen das Problem nicht in seiner Gesamtheit an, andere wie F. Savio (1906 u. ^{2}1913), C. L. Feltoe (1914), Hans Lietzmann (1915, ^{2}1927), P. Batiffol (1918, ^{12}1927), A. Baumstark (1921) versuchten sich an den Listen der Heiligen im Kanon, ohne auf den Kult dieser Heiligen in Rom des näheren einzugehen. Wir sagten uns, die Heiligen können doch nur dann und in Rom in den Kanon eingefügt worden sein, als ihr Kult in Blüte stand und frugen uns sofort, wann blühte in Rom der Kult der einzelnen Heiligen?

Kennedy hat in vorbildlicher Weise für jeden der Heiligen im Kanon die literarischen Quellen und die monumentalen Denkmäler in strenger chronologischer Ordnung gesammelt, jeder Einzeluntersuchung vorangestellt und dann interpretiert, genau wie wir es in unseren Übungen machten. Dabei gruppierten sich die Heiligen des „Communicantes" und des „Nobis quoque" zunächst, geographisch betrachtet, in zwei Gruppen: Römische = Petrus, Paulus, Linus, Cletus, Clemens, Xystus, Cornelius, Laurentius, — Alexander, Petrus und Marcellinus, Felicitas, Agnes, Caecilia, und Nicht-römische = Cyprian, Chrysogonus, Johannes und Paulus, Cosmas und Damian, — Johannes Baptista, Stephanus, Matthias, Barnabas, Ignatius, Perpetua, Anastasia, Agatha, Lucia. Von diesen Nicht-römischen Heiligen werden Chrysogonus, Johannes und Paulus und Anastasia durch populäre Legendenbildung zu „Römern", während Felicitas wahrscheinlich nicht aus Rom, sondern aus Afrika stammt.

Für die Zeit, wann diese Kanonheiligen in Rom gefeiert wurden, ließen sich drei Daten bzw. Perioden a priori festlegen: 1. Die Zeit, da der Heiligenkult seinen Anfang nahm (um 250) bis zum Tode des Papstes Damasus († 384). Man denke an die Epigramme und an seinen Sekretär Furius Dionysius Philocalus und die ältesten römischen Heiligenlisten, die *Depositio Martyrum* und die *Depositio Episcoporum*. In diese Periode gehören: Petrus, Paulus, Xystus, Cornelius, Cyprian, Laurentius; Alexander, Petrus und Marcellinus, Perpetua und Felicitas aus Afrika (?), Agnes. — 2. Die Zeit von Damasus bis Gelasius († 496), der als Reformer der Liturgie gilt. Aus Kennedys Untersuchungen ergibt sich, daß in diese Periode zu rechnen sind: Andreas, Johannes Evangelist, Clemens; Johannes Baptist, Stephan, Felicitas, Caecilia. — 3. Die Zeit von Gelasius bis zum Tode Gregors des Großen († 604), mit den Heiligen: Thomas, Matthäus (?), Jacobus und Philippus, Johannes und Paulus, Cosmas und Damian; Anastasia, Agatha, Lucia. Dabei bleibt ein Rest von Heiligen, für die ein Kult in Rom sich nicht einleuchtend nachweisen läßt: Jacobus Major, Bartholomäus, Matthaeus (2), Simon, Thaddaeus, Linus, Cletus; Matthias, Barnabas, Ignatius von Antiochien. Die Intensität des Kultes der im Kanon vertretenen Heiligen bestimmt K. annähernd in folgender Weise: Andreas und Johannes Evangelist = 460 und später; — Clemens nach 500, = besonders stark betont 500-523; — Johannes

und Paulus = 500-600; Cosmas und Damianus = 500-560, besonders von 526-530; — Jacobus und Philippus = von 556-574; — Chrysogonus = 500-600; — Johannes Baptista = 460-600; — Stephan = 400-600; — Alexander = 500-600 (mit der Verbreitung seiner Legende zunehmend); — Caecilia = 450-600; — Felicitas = 418-600 (wachsend bis zum Ende des 5. Jh. mit der Verbreitung der Legende); — Anastasia = 500-600; — Agatha = 500-600 (besonders gepflegt unter Gregor Gr.); — Lucia = 590-604 unter Gregor Gr. Heilige, deren Kult bis 354 zurück bezeugt ist, sind: Petrus, Paulus, Xystus, Laurentius, Cyprian, Petrus und Marcellinus, Agnes. Diesem ganzen hier kurz in seinen Resultaten skizzierten Fragenkomplex ist der zweite Teil der Arbeit K.s gewidmet: (S. 73-188) „Part II. A hagiographical Study".

Wie und wann hielten nun diese Heiligen ihren Einzug in den Kanon der Messe? Auf diese Frage antwortet der erste Teil der vorliegenden Arbeit: (S. 5-71) „Part I. A liturgical Study", in drei Kapiteln: I „The prayers of Intercession"; — II „The Texts of the Canon of the Mass"; — III „The lists of the Saints". An Hand der da und dort zerstreuten, sorgfältig gesammelten Texte beweist K., daß zur Zeit des Papstes Gelasius (492-496) die alte „Oratio Fidelium" oder „Oratio Fidelium", die vor dem Offertorium ihren Platz hatte, verschwand, um einer diakonalen Litanei Platz zu machen, bei der das Volk nach östlichem Vorbild mit „Kyrie eleyson" antwortete. Gleichzeitig wurde das Interzessionsgebet im Kanon (= das Memento für die Lebenden und die Verstorbenen), das von Heiligennamen begleitet war, in eine bestimmte Form gebracht. Diese Änderung war für das erste Memento (der Lebenden) weniger fühlbar, denn bereits seit einem Jahrhundert standen im Kanon Bitten für die Kirche, den Papst und die Kaiser und nannte man die Namen der Wohltäter und derjenigen Bischöfe, die mit Rom in Gemeinschaft lebten. Ob zu dieser Zeit (vor Gelasius) Heilige dabei genannt wurden, läßt sich nicht mit Sicherheit feststellen. Jedenfalls erhielt das „Communicantes" seine definitive Form durch Gelasius mit einer kleinen Liste von Heiligen. Neu war die Einführung des Memento für die Verstorbenen. Bis zur Zeit des Gelasius Teil der „Oratio Communis", wurde dieses Memento mit dem Verschwinden dieser „Oratio" an das Ende des Kanons versetzt und mit Heiligennamen versehen, wobei festzuhalten ist, daß dieses zweite Memento nur für Totenmessen und eucharistische Privatfeiern beschränkt war. Die Ergänzung der gelasianischen Form nach der Seite der Heiligennamen hin und ihre systematische Anordnung blieb späterer Zeit und vor allem Gregor Gr. vorbehalten. Die hagiographische Untersuchung legt diese Zeit genau fest.

Die Studie Kennedys ist vom liturgiegeschichtlichen Standpunkte aus eine wertvolle Ergänzung zu den textkritischen Studien von E. Bishop (1911) und W. Meyer von Speyer (1912) über die „Deprecatio quam papa Gelasius pro universali ecclesia constituit canendum" und die neuere Studie von B. Capelle (1934) über das Kyrie in der Messe und Papst Gelasius (Revue bénédictine 46 [1934] 126-144). Sie zeigt den Wert hagiographischer Studien für die Behandlung liturgiegeschichtlicher Fragen und ist methodologisch vorbildlich.

Rom. L. C. Mohlberg O.S.B.

Dudden, F. Homes, **The Life and Times of St. Ambrose.** 2 Bde. Oxford, Clarendon Press; London, H. Milford, 1935 (X, 755 S. 8°). Sh. 35.

Wer den großen Fortschritt ermessen will, den die Ambrosiusforschung in den vergangenen 50 Jahren gemacht hat, braucht nur die erste wissenschaftliche, 1884 erschienene Ambrosiusmonographie von Th. Förster mit der hier vorliegenden, Leben und Zeit des h. Ambrosius schildernden Arbeit zu vergleichen, die wir F. Homes Dudden, Master of Pembroke College in Oxford, verdanken. Dabei ist festzustellen, daß zunächst einmal Gelehrte verschiedener Nationen sich um den großen Mailänder Bischof bemüht haben; wir nennen von den deutschen Arbeiten die noch heute wertvollen Studia Ambrosiana von M. Ihm (Leipzig 1889) sowie das schöne Buch v. Campenhausens über Ambrosius als Politiker (Berlin 1929), sodann die tüchtige Arbeit des Franzosen Jean-Rémy Palanque, St. Ambroise et l'empire Romain (Paris 1933), der sich jetzt diese zweibändige englische Monographie anschließt. Bislang hatten die Engländer sich wenig an der Ambrosiusforschung beteiligt, aber der Vorsprung der anderen Nationen ist durch die vorliegende Monographie mehr als eingeholt. Erfreulich ist, daß auch die verschiedenen Konfessionen ihren Beitrag zur Ambrosiusforschung geliefert haben. Daß wissenschaftliche Arbeit auch die Grenzen der Konfession überschreitet, dafür ist das Buch Homes Duddens wieder ein schöner Beweis. Der anglikanische Theologe unterläßt es nicht, seinen herzlichen Dank dem bekannten Benediktiner Dom André Wilmart auszusprechen, der ihn beim Lesen der Druckbogen unterstützte.

Sehen wir zunächst, wie der Verf. den umfangreichen Stoff gegliedert hat. Er geht im allgemeinen chronologisch vor; so sind die ersten 500 Seiten der Darstellung des Lebens des h. Ambrosius gewidmet. Mit aller Sorgfalt und Überlegung unter steter Berücksichtigung der einschlägigen Literatur sind die Lebensschicksale des großen Bischofs geschildert, der sowohl als Kirchenfürst als auch als Politiker einer der führenden Männer des ausgehenden 4. Jahrh. war. Eingehend ist die Zeitgeschichte berücksichtigt; so entsteht ein sehr lebendiges und anschauliches Bild auf dem Hintergrunde der Zeitkultur. Ein ganzes Kapitel ist z. B. Rom und der römischen Gesellschaft gewidmet, um die Umgebung zu zeichnen, in der Ambrosius seine Jugendjahre, von denen wir nur wenig wissen, zugebracht hat. Um die Arbeit des Bischofs an der Frauenwelt zu schildern, erhalten wir einen Abschnitt über das Leben der Frau im 4. Jahrh. Namentlich ist in den Anmerkungen eine Fülle von Angaben über kirchliche Dinge enthalten (z. B. S. 210 A. 1 über die Haartracht der Geistlichen; S. 299 A. 4 über die Konsekration der Kirchen durch Reliquien; S. 302 A. 2 über die Bedeutungsentwicklung des Wortes patronus), die man mit Dank entgegennimmt. Die Schlußkapitel befassen sich mit der Lehre des h. Ambrosius. S. 502—554 behandeln seine Ethik, S. 555—677 seine Theologie, wobei seine Stellung innerhalb der Dogmenentwicklung S. 673—676 gut zusammengefaßt wird. Der Verf. sagt abschließend, daß Ambrosius bei weitem der stärkste und größte der Zuflüsse gewesen sei, die in den gewaltigen Strom Augustinischen Denkens sich ergossen hätten, der für so viele Jahrhunderte die Geistesarbeit des Westens befruchtet habe. Man wird aber zugeben müssen, daß, wie A. Ehrhard (Die altchr. Kirchen, Bonn 1937,

I, S. 209) bemerkt, es Ambrosius an schöpferischer Kraft fehlt, daß er weitgehend von der griechischen Theologie abhängig ist. Diese Abhängigkeit führt zu manchen Gegensätzen innerhalb seiner Theologie. Wenn, um ein Beispiel zu geben, Ambrosius an verschiedenen Stellen das Paradies als einen wirklichen Ort schildert (die Stellen bei Niederhuber, Eschatologie des h. Ambrosius, Paderborn 1907, S. 52), so sagt er an einer anderen Stelle (Ep. 45, 3), daß es kein irdisches Paradies, das irgendwie auf der Erde gelegen habe, geben könne, sondern daß es in dem vorzüglichen Teil unseres Innern bestehe, der durch die Seelenkräfte und die Eingießung des Geistes Gottes belebt werde. Es wäre nicht richtig, diese Stellen miteinander harmonisieren zu wollen, die Erklärung liegt darin, daß Ambrosius eben seine griechischen Vorlagen, in diesem Falle Philo, unbedenklich wiedergibt. Ehrhard meint ferner, daß Ambrosius keines der Probleme, deren es zu seiner Zeit noch viele gab, durch neue Gedanken und Gesichtspunkte gefördert habe. „Wenn man aber bedenkt, daß keiner von den großen Theologen von Irrtümern verschont blieb, darf man sich freuen, daß die Vorsehung ihm diese Grenzen zog und daß er sie nicht überschritt. Er hat den besten Teil erwählt!" Ob aber dieses Urteil nicht zu scharf ist und zu wenig auf die Dogmenentwicklung Rücksicht nimmt, wie sie tatsächlich erfolgt ist?

Das Schlußkapitel bringt eine Übersicht über die Schriften des h. Ambrosius und gibt den Stand der Forschung, was die literarischen Fragen angeht, gut wieder. Dankenswert ist S. 678 die kurze Übersicht über die vorhandenen Ambrosiusausgaben, unter denen die Maurinerausgabe einen Ehrenplatz beanspruchen darf. Sehr willkommen sind eine Zeittafel, eine Bibliographie und ein sehr eingehendes Register.

Folgendes zur Kritik. In der Liste der Übersetzungen vermisse ich die dreibändige Übersetzung von Niederhuber in der BKV², während die erste Auflage, die eine etwas andere Auswahl trifft, genannt ist. Für die Sitte des Anspeiens des Teufels im Taufritual des 4. Jahrh. vgl. F. J. Dölger, Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze, Münster 1918, S. 10 ff. Dölgers Arbeiten scheinen Homes Dudden unbekannt zu sein; sie bieten, namentlich auch „Antike und Christentum" für Ambrosius mancherlei. Für die Auseinandersetzung zwischen Kaiser Theodosius und Ambrosius wäre heranzuziehen AC I S. 54 ff., für die Rede auf den Tod des Satyrus AC V S. 232 ff., wo die Eucharistie als Reiseschutz behandelt wird. Für die Bußlehre des h. Ambrosius ist wichtig der Aufsatz von E. Göller, Analekten zur Bußgeschichte des 4. Jahrh. in RQuSch 36 (1928) S. 262 ff.

Eine Ambrosiusbiographie ist von zwei Faktoren abhängig, einmal von dem Stoff, der gegeben ist — und hier ist die wissenschaftliche Ambrosiusforschung immer mehr bemüht, die Tatsachen eindeutig festzulegen —, sodann von der Einstellung des Biographen, der den gegebenen Stoff ordnet und auswertet. Jemand, dem die religiöse Welt verschlossen ist, der von Voraussetzungen ausgeht, die vom Rationalismus bestimmt sind, wird zu Urteilen geneigt sein, wie sie etwa O. Seeck in seiner Geschichte des Unterganges der antiken Welt ausgesprochen hat. Seeck meint (III, S. 210), Ambrosius habe, als im Streit mit der arianischen Kaiserin Justina der Eifer seiner Gemeinde abzuflauen drohte, schnell durch ein Mirakelchen die Kampfesfreude aufzufrischen versucht. Er habe die Reliquien des Gervasius und Protasius aufgefunden, die alsbald ein Heilungswunder bewirkt hätten. „In diesem Falle ist das zweckvolle Gaukelspiel unverkennbar". Seeck ist aber so gerecht, hinzuzufügen, daß Ambrosius eine der reinsten und großartigsten Erscheinungen der ältesten Kirchengeschichte ist. Wenn aber dem so ist, wird man ihn nicht gut eines Gaukelspieles beschuldigen können. Da sind doch die Ausführungen, die Homes Dudden in dieser schwierigen Frage macht (S. 298 ff.), sehr viel überlegter. Sie bewegen sich ganz auf der Linie, die H. Delehaye in seinem bekannten Werk über den Ursprung des Märtyrerkultes gezeichnet hat (Brüssel 1912, S. 92). Der gelehrte Bollandist meint: „Nous devons constater que l'ensemble des témoignages n'est pas sans présenter des difficultés, et paraît démontrer qu'en cette circonstance l'enthousiasme l'emporta sur l'observation minutieuse de toutes les particularités". Homes Dudden hätte wohl auf diese Ausführungen verweisen können, die sich in seiner Richtung bewegen. Wenn er es ablehnt, die Heilungen der Besessenen als Wunder anzuerkennen, so wird man ihm zustimmen können; auch die Heilung des blinden Metzgers Severus, meint Homes Dudden, sei nicht so klar, daß sie als Wunder zu erweisen wäre. Es sei eine wohl merkwürdige, aber nicht übernatürliche Glaubensheilung, wie sie die christliche Geschichte auch sonst berichte. Der damaligen Zeit sei ein Ereignis, das unter so bemerkenswerten Umständen stattfand, als Wunder erschienen.

Wenn Ambrosius ein Mann war, über den einmal Kaiser Valens den Ausspruch tat, seine Gesinnung sei gerader als jegliche Richtschnur und seine Entscheidung zuverlässiger als jedes Richtschwert (Theodoret, Hist. eccl. IV, 7), so wird man sich hüten, eine eindeutige, klare Behauptung, die er aufstellt, ohne schwerwiegende Gründe in Zweifel zu ziehen. Und doch geschieht das, wenn S. 258 A. 9 erklärt wird, die Äußerung des Ambrosius, der größere Teil des Senates sei christlich, sei falsch. Sie ist enthalten in Ep. 17, 9 und 10, in dem Brief, den Ambrosius in dem bekannten Streit um die Wiedererrichtung des Altars der Victoria an Valentinian II. richtete. Über den Stand der Frage unterrichtet v. Campenhausen a. a. O. S. 175 A. 4. Mir kommen die Gründe derer, die in diesem Falle gegen Ambrosius stehen, durchaus nicht überzeugend vor. So meint Geffcken (Der Ausgang des griech.-röm. Heidentums, Heidelberg 1920, S. 296), Ambrosius habe als Parteimann wenig Gewähr und verweist sodann auf Aug. Conf. VIII, 2. 3. Aber beide Gründe besagen wenig. Bei dem ersten Grunde bedarf es gerade im Falle des h. Ambrosius keines weiteren Nachweises; wenn man Aug. Conf. befragt, so sieht man, daß dort auf eine Zeit Bezug genommen wird, die mehr als 20 Jahre zurückliegt, nämlich auf ein Vorkommnis zur Zeit Julians. Seitdem hatten sich aber die Verhältnisse im Römerreich merklich geändert. Der berühmte Erlaß des Kaisers Theodosius vom 28. Februar 380 zeigte doch sehr deutlich den Willen des Kaisers, nur dem Christentum Anerkennung zu gewähren, und es hat nicht an mehr oder weniger sanftem Druck gefehlt, der immer seine Wirkung tut. Ich halte es für durchaus wahrscheinlich, daß die Mehrzahl des Senates sich dem Christentum gegenüber freundlich einstellte. Wir müssen auch bedenken, daß die Grenzen nicht immer so scharf gezogen waren, die Katechumenen gelten schon als Christen, wobei sie doch erst in der Vorbereitung zur Taufe stehen, die manchmal lange hinausgeschoben wurde. Nicht besser ist die Begründung, die Wytzes in seiner ausführlichen Arbeit über den Streit um den Altar der Victoria (Amsterdam 1936, S. 134) gibt; er will in der Äußerung des Ambrosius einen Sophistentrick der damaligen Beredsamkeit sehen. Ich möchte also den klaren Worten des Ambrosius Glauben schenken und die damalige Lage so beurteilen, daß ein angesehener und besonders reger Teil des Senates, und das war die heidnische Partei unter der Führung von Männern wie Symmachus, Praetextat und Flavian, sich für die Wiedererrichtung des Victoria-Altares einsetzte. Es ist auch bemerkenswert, daß sogar einige Christen, Ambrosius nennt sie aliqui nomine Christiani, den Antrag des Symmachus unterstützten. Man sieht daraus, wie wenig klar manchmal die Fronten waren.

Hiermit möchte ich meine kritischen Bemerkungen schließen. Ich verweise noch auf zwei wichtige Besprechungen, auf die von O. Faller in der DLZ, 1939, Sp. 1368/72, der chronologische Fragen eingehend und gut behandelt, und von J. R. Palanque in der Revue d'histoire eccl. 32, 4 (1936) S. 939/42. Mein Schlußurteil möchte ich dahin abgeben, daß wir dem englischen Theologen aufrichtig dank-

bar sein müssen für seine hervorragende Arbeit, die, soweit ich das beurteilen kann, auch in einer sehr ansprechenden sprachlichen Form dargeboten wird.

Siegburg. W. Wilbrand.

Lynch, Charles H., **Saint Braulio, Bishop of Saragossa (631—651). His Life and Writings.** [Studies in mediaeval history. New Series II.] Washington, D. C., The Catholic University of America, 1938 (XIV, 276 S. 8°).

Verf. schenkt uns mit seiner (phil.) Doktorschrift die längst erwünschte kritische Darstellung des Lebens und Wirkens eines der bedeutendsten Bischöfe der spanischen Westgotenzeit, der selbst römisch-iberischem Blut entstammte, aber auch mit dem gotischen Adel versippt war und so zugleich ein Ausdruck des Blutausgleichs wurde, der sich noch heute im spanischen Volke auswirkt. Die Abhandlung kennzeichnet nach Schilderung des Lebens (S. 3 — 32) und des Briefwechsels (— S. 85) den Bischof als Theologen (—S. 124), Kanonisten (—S. 148), Forscher und Büchersammler (— S. 167), Heiligen (— S. 195) und Schriftsteller (— S. 252), wobei die einzelnen Kapitel sich allerdings vielfach überschneiden, so daß beispielsweise weite Gebiete des kanonischen Rechts unter der Theologie zur Sprache kommen und der „Kanonist" auf seine Stellung zur Judenfrage und zum Verhältnis der spanischen Kirche zum Papst und auf seine Mitarbeit in der kirchlichen (Konzils-) und staatlichen (Liber iudicum) Gesetzgebung beschränkt erscheint. Besonders klar ist die Mitwirkung Braulios am „Liber iudicum" herausgestellt. Im übrigen sei hier auf Angabe von Einzelheiten verzichtet, so sehr manche neue Beleuchtung wie etwa des Anteils Braulios an den Etymologien Isidors oder seiner Ablehnung des Priesters als Spenders der Firmung dazu verlocken könnte.

Ohne weitschweifig zu werden, entwirft Verf. aus den Briefen und Schriften Braulios auch ein Bild jener Zeit, so daß die Persönlichkeit desto klarer in und mit ihrer Umwelt geschaut werden kann. Wie sehr die von Braulio beantworteten Fragen aus dem Bedürfnis des täglichen Lebens entsprungen waren, m. a. W. wie lebensnah vor allem der Inhalt seiner Briefe ist, mag noch aus dem Schreiben an seinen Schüler Tajus hervorgehen, der ihn wegen der Reliquien des Blutes Christi gefragt hatte (S. 96). In der Tat wissen wir aus einer Inschrift (Hübner, n. 175; Diehl, n. 1817), daß anläßlich der Kirchweih der Basilica s. Crucis in Acci (Guádix) am 13. Mai 653 u. a. Reliquien „de cruore domini" zur Verwendung kamen. So wird das Buch, auch mit seinen vielen Feststellungen von Personen und Orten, zum Sprachrohr der spanischen Kultur jener Zeit überhaupt, und das um so zuverlässiger, als es nicht geschrieben ist, um mit Ergebnissen zu prunken, sondern sich nach gut abgewogenem Urteil gern zu bescheiden weiß, wo es die bisherige Linie der Forschung nicht oder nicht erheblich berichtigen konnte. Es offenbart eine gute methodische Schule; nur ist nicht recht einzusehen, weshalb es — als wissenschaftliches Werk — an so vielen Stellen auch längere Quellentexte, die überall leicht zugänglich sind, sowohl in der lateinischen Fassung als auch in englischer Übersetzung wiedergibt.

Freiburg i. Br. Johannes Vincke.

Casel, Odo, O. S. B., **Heilige Überlieferung.** Ausschnitte aus der Geschichte des Mönchtums und des h. Kultes, dem hochwürdigsten Herrn Abte von Maria Laach Dr. theol. et jur. h. c. Ildefons Herwegen zum silbernen Abtsjubiläum dargeboten von Freunden, Verehrern, Schülern und in deren Auftrag gesammelt. Münster i. W., Aschendorff, 1938 (IV, 286 S. 8°). Kart. M. 12,50; gbd. M. 14,50.

Außer dem Bilde des Gefeierten mit seiner Unterschrift, einer von Diemut Dörr O. S. B. handgeschriebenen lateinischen Widmung (IV) und dem Inhaltsverzeichnis (S. 284) enthält der gut ausgestattete Band 13 Aufsätze, davon sechs von Außenstehenden und sieben von Mitgliedern des Benediktinerordens, hiervon der größte Teil von Angehörigen der Abtei Maria Laach.

Es sind das in der Ordnung des Bandes: Heilige Vaterschaft im antiken Orient. Ein Beitrag zur Geschichte der Idee des „Abbas" von Lorenz Dürr (S. 1—20); Geistlicher Kriegsdienst. Der Topos der militia spiritualis in der antiken Philosophie von Hilarius Emonds O. S. B. (S. 21—50); Der gute Hirte in hellenistischer und frühchristlicher Logostheologie von Johannes Quasten (S. 51—58); Die Kultsprache der Nachfolge und Nachahmung Gottes und verwandter Bezeichnungen im neutestamentlichen Schrifttum von Joseph Maria Nielen (S. 59—85); Zur asketischen Lehrschrift des Diadochos von Photike von Matthäus Rothenhäusler O. S. B. (S. 86—95); Benedikt von Nursia als Pneumatiker von Odo Casel O. S. B. (S. 96—123); Christkönigszüge im römischen und benediktinischen Adventsgottesdienst von Anselm Manser O. S. B (S. 124—135); Ambrosius und die Büßeraussöhnung in Mailand. Ein Beitrag zur Geschichte der mailändischen Gründonnerstagsliturgie von Hieronymus Frank O. S. B. (S. 136—173); Die altmailändische Heiligenvigil von Odilo Heiming O. S. B. (S. 174—192); Die feierliche Kniebeugungszeremonie an Pfingsten in den orientalischen Riten von Adolf Rücker (S. 193—211); Die Liturgie der Heiligsprechung von Theodor Klauser (S. 212—233); Die heilbringende Schau in Sitte und Kult von Anton L. Mayer (S. 234—262); Chorgebet und Frömmigkeit im Spätmittelalter von Stephanus Hilpisch O. S. B. (S. 263—285).

Alle Beiträge befassen sich mit Fragen und Anliegen, die den Abt selber mehr oder weniger bewegt haben oder noch bewegen oder doch der Abtei wenigstens nach außen hin das Gepräge zu geben scheinen und als Anliegen „Heiliger Überlieferung" angesehen werden oder tatsächlich „Heilige Überlieferung" sind.

Lorenz Dürr sucht nachzuweisen, der Abbasbegriff, nach dem jemand durch den Geist Leben übertrage und dadurch Söhne erzeuge, sei schon im alten Orient vorhanden gewesen. Es hätte hier schärfer betont werden sollen, daß sich die Idee Christi von der geistigen, wirklichen Wiedergeburt, wie sie sich in der Taufe vollzieht, im alten Orient noch nicht vorhanden war, daß also die Idee der Abbas selbst im A.T., besonders in den Weisheitsbüchern auf einer anderen Ebene liegt als im N.T. — Der Topos der militia spiritualis ist für die antike Philosophie von Hilarius Emonds gut dargelegt. Wünschenswert wäre es, diesen Topos mit seiner Anwendung auf das übernatürliche Gebiet durch das Christentum zu verfolgen. — Die Auffassung des guten Hirten in der hellenistischen Logostheologie hat Quasten auch für das Frühchristentum mit seiner Anwendung auf Christus, der seine Schafe durch sein Pneuma weidet, klar herausgearbeitet und dabei gar nicht verheimlicht, daß es auch hier noch manches Dunkel zu lichten gilt. — Gute Beobachtungen, neue Fragestellungen und Anregungen zu neuen Untersuchungen läßt Nielens Arbeit erkennen. Sie hätte noch gewonnen, wenn die Begriffe „Kult" und „litur-

gischer Gottesdienst" als Grundlage bzw. Raum der ganzen Untersuchung scharf umrissen worden wären. — Rothenhäusler hat wirklich klar und bündig den Charakter und Inhalt der asketischen Lehrschrift des Diadochos von Photike aufgezeigt. Sie ist auf die πρακτική gerichtet und trotz Benutzung des Evagrius Pontikos ihm gegenüber sehr selbständig. Ob sie den mystischen Schriften zugerechnet werden kann, muß noch näher untersucht werden. — Einen seiner Lieblingsgedanken verfolgt O. Casel. Er glaubt Benedikt von Nursia dadurch als Pneumatiker erweisen zu können, daß, wie er meint, wie echt christliche Überlieferung stark an das Pneuma gebunden sei, so wolle auch die regula an das Pneuma gebundene Überlieferung sein. Ebenso sehe der h. Gregor in Benedikt nur den Pneumatiker. Ob der von Casel herausgearbeitete Begriff der Überlieferung wirklich im h. Benedikt bewußt gewesen ist, oder ob die anklingenden Stellen nicht nur als mehr oder weniger abgegriffene Ausdrücke und Formeln benutzt worden sind, ist noch genauer zu untersuchen. Ähnliches ist zu beachten bei Gregors I legendenhafter Vita des h. Ordensvaters. — Ganz positiv hat Anselm Manser in seiner gewohnten Weise die Christkönigszüge im römischen und benediktinischen Adventsgottesdienst herausgearbeitet. Theologisch könnte seine Darlegung noch vertieft werden. Doch ein sicherer Grund für die Spekulation ist gelegt. Von den beiden Arbeiten über Fragen der mailändischen Liturgie dürfte Hieronymus Frank endgültig bewiesen haben, daß die Büßeraussöhnung in Mailand zur Zeit des h. Ambrosius auch am Gründonnerstag stattgefunden hat, und Odlo Heiming, daß die ursprüngliche Heiligenvigil sehr lange gedauert hat und von nur wenigen besucht worden ist. Allmählich ist eine Aufteilung in der Dauer und im Besuch der Feier eingetreten. — In der Osterzeit wird und wurde im Orient nicht kniend gebetet, Pfingsten kommt die Kniebeugung wieder auf. In welche Riten die Wiederaufnahme der Kniebeugung an Pfingsten bei den Orientalen gekleidet war, und wie sie sich bei ihnen allmählich entwickelt haben, zeigt Adolf Rücker, soweit es die vorliegenden Quellen gestatten. Die Arbeit kann und will nur vorläufig sein. Neue Quellen werden sie wohl mehr oder weniger ändern. Die Grundlinien sind aber jetzt schon auf jeden Fall gezogen. — Einen guten Überblick über die Liturgie der Heiligsprechung gibt Theodor Klauser. Die Herkunft der einzelnen Zeremonien aufzuzeigen, gelang ihm wegen mangelnder Quellen leider nicht überall. Besonders dankbar dürfte wohl die Wissenschaft sein für die Tabelle mit den einzelnen Heiligsprechungen und ihren Zeremonien bis 1485. — Ein für Volksbrauch und Kult, ja darüber hinaus selbst für die Bibelexegese bedeutsame Arbeit hat Anton L. Mayer beigesteuert. Gerade dem Sehen der h. Gegenstände schrieb man besondere Wirkungen zu und diese Anschauung blieb nicht ohne Einfluß auf die Liturgie. — Für die Frömmigkeit des Spätmittelalters ist beim Chorgebet nicht mehr das divinum officium selbst, sein Vollzug und sein Inhalt, maßgebend gewesen, sondern religiöse Dinge außerhalb, das sucht Stephan Hilpisch in einem großen Zeitraum nachzuweisen. Er beschränkt sich dabei nicht auf das eigentliche Spätmittelalter, sondern greift hinüber in das Hochmittelalter und darüber hinaus. Um ein Bild zu erhalten, das ganz den Tatsachen entspricht, in dem sich Licht und Schatten verteilen, wäre es am Platze, einmal den Gedanken nachzugehen, inwieweit schon im Frühmittelalter ähnliche Erscheinungen, wie sie im Aufsatz beschrieben sind, hervortreten, und inwieweit und wo die Orientierung am Offizium selbst im späteren, vor allem in ausgehenden Mittelalter sich findet, und welche Tatsachen und Anschauungen für sie bestimmend gewesen sind.

Die Jubiläumsausgabe birgt reichen Inhalt. Ob sie uns ein vollkommenes Bild von der geistigen Haltung der Abtei bietet? Wie es auch sei, sie ist jedenfalls beachtenswert.

M. Gladbach-Neuwerk. H. Dausend O. F. M.

Sölch, Gisbert, O. P., **Hugo von St. Cher und die Anfänge der Dominikanerliturgie.** Eine liturgiegeschichtliche Untersuchung zum „Speculum ecclesiae". Köln, Albertus-Magnus-Verlag, 1938 (XV, 162 S. 8°). M. 3.

Der Verf. legt der Liturgiewissenschaft mit seiner Arbeit das schwierige Problem einer vorhumbertschen eigenständigen Dominikanerliturgie vor auf der Grundlage des „Speculum ecclesiae", der einzigen liturgischen Schrift des Dominikanerkardinals Hugo von St. Cher († wohl 1263). Das Thema hat Verf. dahin specificiert, daß er die vorhumbertsche Dominikanerliturgie nicht systematisch beschreibt oder darstellt — diese Arbeit ist aus Mangel an Quellenmaterial und an einschlägigen Vorarbeiten wissenschaftlich vorerst noch nicht möglich —, sondern festzustellen und zu charakterisieren versucht.

Die Arbeit hat die Stoffaufteilung des „Speculum" in fünf Kapiteln übernommen. In diesem Rahmen geht sie die einzelnen Teile des Meßritus des „Speculum" durch und untersucht sie auf ihr Verhältnis zu der von Humbert de Romanis († 1277) redigierten Dominikanerliturgie. Diese Redaktion, deren Ergebnis die heutige Dominikanerliturgie ist, nahm Humbert in den Jahren 1254—1256 vor. Die Ergebnisse nennt der Verf. nicht eine gesicherte Lösung, sondern eine begründete Vermutung. Wir schließen uns dem Verf. an, der auf S. 155 schreibt: „Wenn auch eine absolute Sicherheit bei dem Fehlen genügend anderer unzweifelhafter Zeugnisse nicht zu erzielen war, so konnten wir unserer Vermutung doch ein wohl begründetes Fundament geben". Der Arbeit sind ein Personen- und Sachverzeichnis beigegeben.

Aus Raumgründen kann Rec. nicht alle Anregungen und Erklärungen einzeln behandeln. Rec. würde an einigen Stellen einer anderen Deutung den Vorzug geben. Auf S. 59/60 behandelt der Verf. den Brauch der dreimaligen Wiederholung des Introitus an Festtagen und findet die Erklärung darin, daß die Ankleidungs- bzw. Einzugszeremonien viel Zeit in Anspruch genommen hätten. Diese Lücke sei durch das dreimalige Wiederholen ausgefüllt worden. Doch hat sich hier rudimentär die responsoriale Rezitationsweise der Psalmen erhalten. Man schob zwischen Gloria patri und Sicut die Antiphon noch einmal ein. Die dreimalige Wiederholung symbolisiert die Trinität. Die Händewaschung, die Hugo anführt nach dem Offertorium (S. 78), ist ältestes Liturgiegut. Der Dominikanerritus nach Humbert kennt die Händewaschung an dieser Stelle nicht, sondern nur die nach der Incensatio. Es ist möglich, daß beide Händewaschungen identisch sind, da Hugo wahrscheinlich mit Offertorium den gesamten Offertoriumsakt gemeint hat. Da Hugo eine Deutung geben will, hält er sich nicht immer an die wirkliche Abfolge der Riten.

Münster i. W. Paul Krüger.

Schleyer, Kurt, **Anfänge des Gallikanismus im 13. Jahrhundert.** Der Widerstand des französischen Klerus gegen die Privilegierung der Bettelorden. [Historische Studien, Heft 314.] Berlin, Ebering, 1937 (205 S. 8°). M. 8,40.

In den beiden ersten Kapiteln (S. 5—50) gibt der Verf. einen Überblick über die päpstlicherseits erfolgte Privilegierung der Mendikantenorden und die dadurch veranlaßten Streitigkeiten mit dem Weltklerus bis zu der Bulle „Ad fructus uberes" Martins IV vom Jahre 1281. Der Hauptteil der Arbeit bietet dann eine eingehende Darstellung des erbitterten Widerstandes, zu dem sich der französische Klerus in geschlossener Einheit durch die in dieser Bulle den Mendikanten gewährten zu weit gehenden Seelsorgsprivilegien veranlaßt sah; neben den Bemühungen an der Kurie um Aufhebung oder doch Abänderung des Privilegs wurde hierbei auch der Weg der Selbsthilfe beschritten. Für die Behandlung dieser neuen wichtigen Phase der Streitigkeiten, in der die Aussichten der beiden Parteien infolge des mehrfachen Pontifikatswechsels hin und her schwankten, wird nicht nur die einschlägige nicht unbeträchtliche neuere Literatur gewissenhaft verwertet, sondern es wird auch durch Heranziehung wichtigen handschriftlichen Materials unsere Kenntnis dieser interessanten Auseinandersetzungen in dankenswerter Weise erweitert und vertieft; so wird ein bisher unbekanntes französisches Nationalkonzil vom Frühjahr 1289 nachgewiesen, auf dem neben dem Erzbischof Simon Beaulieu von Bourges und dem Bischof Wilhelm von Amiens der Magister Heinrich von Gent als Vertreter der Universität Paris, die ja seit den Tagen des Wilhelm von Saint-Amour im Kampf gegen die Seelsorgsprivilegien der Mendikanten in der vordersten Reihe stand, die Interessen des Weltklerus verfocht. Die Entscheidung in den Streitigkeiten brachte die Konstitution „Super cathedram" Bonifaz' VIII vom 18. Februar 1300. Deren Bedeutung wird vom Verf. nicht hinreichend und zutreffend gewürdigt. Denn diese von dem großen Juristenpapst getroffene Regelung hat in wohl abgewogener Unparteilichkeit sowohl die Rechte des Pfarrklerus als auch die gerechtfertigten Pastorationsansprüche der Mendikanten gewahrt. Der beste Beweis dafür, daß der Papst mit seiner grundsätzlichen Entscheidung das Rechte getroffen hat, liegt darin, daß diese im wesentlichen bis zum heutigen Tag geltendes Recht geblieben ist. Wenn der Verf. es merkwürdig findet, daß in der Konstitution die Entscheidung der Beichtwiederholungsfrage unterblieb (S. 109) und andere Auffassungen von C. Paulus (Welt- und Ordensklerus beim Ausgang des 13. Jahrhunderts im Kampf um die Pfarrechte, Essen 1900) und von Hitzfeld (Historisches Jahrbuch 48 [1928]) ablehnt, so sei auf die Meinung von B. Mathis (Die Privilegien des Franziskanerordens bis zum Konzil von Vienne 1311, Paderborn 1928, S. 113) hingewiesen, daß die Frage nach der Beichtwiederholung dadurch hinfällig wurde, daß nun jeder als sacerdos proprius angesehen wurde, „der von jetzt an nach Erfüllung der Bedingungen das Bußsakrament ausübte". Aber diese Frage der Beichtwiederholung bedarf noch einer neuen Untersuchung auf breiter Grundlage.

Wie der Haupttitel der Arbeit zeigt, will der Verf. in dem Widerstand des französischen Klerus die Anfänge des Gallikanismus finden; das vierte Kapitel (S. 77—106) sucht den Nachweis hierfür zu erbringen. Sicher sind seine Ausführungen über die theoretische Rechtfertigung des Standpunktes des Weltklerus wie besonders über die Formulierungen Heinrichs von Gent bezüglich der potentia absoluta und ordinata des Papstes aller Beachtung wert. Aber richtiger wird man doch die Wurzeln des Gallikanismus in der Kirchenpolitik der französischen Könige im 13. Jahrh. seit Philipp August und Ludwig IX suchen müssen. Unter diesem Einfluß steht auch das Verhalten des französischen Klerus in diesen Streitigkeiten. — Über das erstmals verwendete handschriftliche Material geben die fünf Anhänge (S. 113—200) näheren Aufschluß; wertvoll sind vor allem die Ausführungen über die Verfälschung der Bulle „Etsi animarum" Innocenz' IV mit einem Neudruck der Bulle, ferner die Edition der Eröffnungspredigt des Konzils von 1289 von Heinrich von Gent und der ausführlichen Denkschrift der Prälaten von 1289 auf Grund von vier Handschriften.

Breslau. Franz Xaver Seppelt.

Meuer, Joseph, **Forschungen zur Beurteilung Abrahams a S. Clara.** Eine Untersuchung seines homiletischen Schrifttums nach Inhalt und Anlage. Inaug.-Diss. von Bonn. Bottrop i. W., W. Postberg, 1938 (81 S. 8°).

Die frühere Beurteilung Abrahams a S. Clara als Prediger leidet darunter, daß man nicht zwischen den echten und den in den nachgelassenen Werken enthaltenen unechten beziehungsweise mit fremden Zusätzen erweiterten Predigten, und anderseits nicht zwischen den Predigten und den Erbauungsschriften unterschied. Demgegenüber geht der Verf. der vorliegenden, sehr sorgfältigen und gründlichen Untersuchung von dem methodisch richtigen Grundsatz aus, daß Abraham als Prediger nur auf Grund der wirklichen Predigten, und zwar nur der echten und in ursprünglicher Form erhaltenen, beurteilt werden darf, vor allem unter Berücksichtigung der handschriftlich vorliegenden, von K. Bertsche neuaufgefundenen und veröffentlichten Texte aus den Wiener Hss. Anschauliche Beispiele für die oft weitgehende Verunstaltung der Predigten in den nachgelassenen Sammelwerken gegenüber den Hss werden S. 22 ff. geboten.

Im 1. Teil über den Inhalt sind zunächst die Zusammenstellungen über die Quellen des Predigtstoffes wertvoll. Die bedeutendste Quelle ist die Hl. Schrift. Abrahams Exegese entspricht der auf Belehrung abzielenden Art des Barockpredigers. Bei andern Stoffen ist es bei A.s oft ungenauer Zitierweise oft schwierig oder unmöglich, festzustellen, ob er die Sache aus der primären Quelle oder aus zweiter Hand entnommen hat; um so schwieriger, als er die entlehnten Stoffe nicht in genauer Anlehnung, sondern frei umgestaltet wiederzugeben pflegt. Für die zahlreichen Stoffe aus dem Leben der Heiligen ist besonders häufig Surius benutzt; unmittelbar benutzt sind außerdem wohl Lippomanus, Ribadeneira und die Acta Sanctorum der Bollandisten. In einer starken stofflichen Abhängigkeit befindet sich A. von der Literatur der Jesuiten, besonders der Predigtliteratur. Eine Zusammenstellung der Fabeln und Schwänke in den untersuchten echten Predigten (S. 42 ff.) ergibt, daß dieselben in A.s Predigten viel seltener sind als in den Schriften. Die Themen der Predigten sind in der Hauptsache der Sittenlehre entnommen. — Der 2. Teil der Untersuchung (S. 61 ff.) behandelt die Anlage der Predigten A.s und zeigt, daß diese nicht so formlos sind, wie man oft annimmt, sondern daß A. sich in der Predigtanlage an die Theorie der zeitgenössischen Homiletik, besonders der

Jesuiten, anschließt. Überall zeigt der Verf. den Zusammenhang der literarischen Art Abrahams mit der Barockliteratur und gibt so auch einen interessanten Beitrag zu deren Geschichte.

S. 5, Z. 8 l. succinctè (statt succincti) concinnatus. S. 36, Z. 19 l. uoluit (voluit, statt noluit). S. 59 Anm. 101 l. iuxta ss. Concilii Tridentini decreta.

Aachen. F. Lauchert.

Salvatorelli, Luigi, **La politica della Santa Sede dopo la guerra.** [Manuali di politica internazionale 3.] Milano, Istituto per gli studi di politica internazionale, 1937 (293 S. gr. 8°).

Das Jahr 1937 mit der Feier der Vollendung des 80. Lebensjahres Pius' XI und die Folgezeit ist besonders reich an Schriften, die unabhängig voneinander den Pontifikat des regierenden Papstes behandeln, z. B. Bierbaum, Das Papsttum. Leben und Werk Pius' XI, Köln 1937; Documents sur l'activité missionnaire de S. S. Pie XI, Namur 1937; Lord Clonmore, Pope Pius and world peace, London 1937; R. Fontenelle, S. S. Pie XI, Paris 1937; Ph. Hughes, Pope Pius the Eleventh, London 1937; L. Lazzarini, Pio XI, Milano 1937; Marie-André, Pie XI, Pape Missionnaire, Averbode 1937; P. Richaud, Le Pape et le communisme, Paris 1937; Y. de la Brière et P. M. Colbach, La patrie et la paix. Textes pontificaux traduits et commentés (von Leo XIII bis Pius XI), Paris 1938; G. Goyau, S. S. le Pape Pie XI, Paris 1937; E. Hefel, Weltkirche und Fascismus. Die Akten der Lateranverträge, Salzburg-Leipzig 1938. Bei einigen dieser Werke kann man beobachten, daß die Verf. trotz redlichen Bemühens um die Wahrheit von ihrer bürgerlich-politischen Umwelt nicht unberührt geblieben sind und von da aus bestimmte Maßnahmen des Hl. Stuhles beurteilen.

Salvatorelli hat sich bemüht, die vielseitigen Aufgaben, Kämpfe und Erfolge der beiden letzten Päpste in der Nachkriegszeit, soweit sie mit dem öffentlichen und staatlichen Leben zusammenhängen, mit vornehmer Sachlichkeit zu schildern. Es ist ein Abschnitt aus der Kirchengeschichte der Gegenwart, die reich an Spannungen ist und immer wieder das uralte Thema Sacerdotium et Imperium in den Vordergrund gerückt hat. — Nach der Einführung in die politische Haltung des Hl. Stuhles während der Kriegszeit berichtet S. in sechs Kapiteln über die Vatikanische Politik von 1918 bis zum Anfang des Jahres 1937: 1. K. Der Hl. Stuhl gegenüber den Friedensverträgen und dem Völkerbund (S. 17—36). — 2. K. Benedikt XV und die europäischen Regierungen in der unmittelbaren Zeit nach dem Kriege (S. 37—84). 3. K. Pius XI und die internationale Lage. Das Reich Christi (S. 85—120). — 4. K. Die Konkordatspolitik (S. 121—174). — 5. K. Der Hl. Stuhl und das faschistische Regime. Die Lateranverträge. Die Katholische Aktion (S. 175—224). — 6. K. Die Konflikte mit den Regierungen der äußersten Linken und der Rechten (S. 225—289). Aus dieser Inhaltsangabe wird man erkennen, daß der Verf. die wesentlichsten Maßnahmen des Hl. Stuhles von seinem Thema aus erfaßt hat.

Mit Rücksicht auf die Fülle des behandelten Stoffes, der sich in zahllose Einzelaktionen des Hl. Stuhles gliedert, können nur einige kritische Bemerkungen hier Platz finden. Nach Ausweis der Literaturangaben hat der Verf. die englische Literatur nicht benutzt. Das ist ein Nachteil, denn im englisch abgefaßten Schrifttum finden sich Urteile, die einem in Italien lebenden Historiker immerhin etwas Neues sagen können oder ihm doch zeigen, daß man in jenem Kulturkreis manches nüchterner beurteilt. Man vermißt ferner eine Auslese aus den zahlreichen Ansprachen, in denen gerade Pius XI oft und eingehend zu politischen Fragen Stellung genommen hat. Vor allem wäre eine kurze grundsätzliche Darlegung darüber erwünscht, mit welchem Rechte und in welchem Ausmaß der Hl. Stuhl auch politische Fragen vor sein Forum zieht. Allerdings muß hier zur Vermeidung von Ungerechtigkeit bemerkt werden, daß besonders nach dem Erscheinen des Werkes von Salvatorelli wegen der Häufung weltpolitischer Ereignisse unser Hl. Vater außergewöhnlich häufig sich über die Stellung der Kirche zur Politik geäußert hat. Die Beglaubigung des Apostolischen Delegaten Mons. Costantini bei der Regierung von Peking (S. 112) ist ein Irrtum des Verf.; eine solche Beglaubigung widerspricht der im CJC can. 267 § 2 umschriebenen Amtsgewalt eines Delegaten. Die Darlegung über die preußische Nuntiatur (S. 122) ist ungenau. Die Beurteilung des „Regime fascista" und seiner Stellung zum Katholizismus (S. 253) dürfte nicht allgemeine Zustimmung finden.

Münster i. W. Max Bierbaum.

Beck, P. Hildebrand, O. S. B., **Vorsehung und Vorherbestimmung in der theologischen Literatur der Byzantiner.** [Orientalia Christiana Analecta 114.] Rom, Pontif. Institutum Orientale, 1937 (XXIII, 270 S. gr. 8°). L. 60.

Die zu einem großen Teil wenig originelle, oft langatmige, mitunter gar seltsam und kraus anmutende theologische Literatur der Byzantiner des Mittelalters gehört durchaus nicht zu den fettesten Bissen der wissenschaftlichen Forschung, und es bedarf sicher einer großen Selbstverleugnung, wenn man sich mit solcher Liebe, wie es der Verf. des vorliegenden Buches getan hat, in dieses Gebiet einarbeitet. Dafür ist ihm aber auch — um das gleich hier schon vorwegzunehmen — ein voller Erfolg beschieden worden.

Allerdings ist der Fachmann zunächst etwas überrascht, daß gerade ein solcher Gegenstand für eine Dissertation gewählt wurde. Wird doch die Frage der göttlichen Vorherbestimmung (Prädestination) von den byzantinischen Theologen des Mittelalters in so wenig systematischer und dazu in so unterschiedlicher Weise behandelt, daß es oft sehr schwer ist, überhaupt festzustellen, was der betr. Schriftsteller nun genau gemeint hat, und geradezu unmöglich ist, die verschiedenen Ansichten in eine einheitliche Linie zu bringen. Während Johannes von Damaskus direkt behauptet: „Gott sieht zwar alles voraus, aber er bestimmt nicht alles voraus", läßt Nikolaus von Methone († 1165) über den guten Willensentscheidungen der Menschen eine aus dem Willen Gottes fließende Vorherbestimmung walten. Michael Glykas (um 1150) hat dagegen einen mechanischen Vorherbestimmungsbegriff, der fast mit physischer Nötigung gleichzusetzen ist. Darum will er von einer Vorherbestimmung menschlicher Handlungen nichts wissen. Diese Zickzacklinie läuft weiter bis zu Gennadius Scholarius († 1465), dem großen Bewunderer des h. Thomas, der stark unter dem Einfluß der westlichen Scholastik stand. Darum finden wir bei ihm einerseits den Begriff von Gott als der

Ursache alles Seienden, selbst der freien Wahlhandlungen des Menschen. Und doch kann er anderseits seine „byzantinische Natur" nicht verleugnen. Auch bei ihm ist die Vorherbestimmung keineswegs „zuvorkommende Ursache" der Rettung der Guten; nein, die Vorherbestimmung hat das Vorauswissen zur Voraussetzung; dieses aber unseren Willensentscheid!

Diese Sachlage ist nicht ohne Wirkung auf den Schwung der Arbeitskraft des Verf. geblieben. Uns will scheinen, als habe sie ihn veranlaßt, den systematischen Teil, der doch eigentlich die Hauptsache der Untersuchung sein müßte, möglichst zusammenzudrängen, um ihm einen mehr als doppelt so umfangreichen literarhistorischen Teil vorauszuschicken, an den er seine ganze Liebe verschwenden und in dem er seine erstaunliche Belesenheit beweisen könnte (Teil I: S. 1—178; Teil II: S. 180—262). Dieser literarhistorische Teil, der eine ganz ausgezeichnete Vorarbeit für eine Neuauflage des Ehrhardschen Anteils an Krumbachers Standardwerk darstellen könnte, macht uns bekannt mit den einzelnen Persönlichkeiten, die sich zu den Fragen der göttlichen Vorsehung und Vorherbestimmung geäußert haben. Wir erfahren vor allem, aus welchem Anlaß, in welchem Ausmaß, mit welcher Selbständigkeit, nach welcher Methode sie dazu Stellung genommen haben. Neben der ausgezeichneten Beherrschung der einschlägigen Literatur bewundern wir das selbständige Urteil über die theologische Bedeutung einzelner Schriftsteller (z. B. Nikolaus von Methone) und den fein gearbeiteten großen geistesgeschichtlichen Rahmen, in den die einzelnen Schriften eingespannt werden. Dabei verschlägt es nicht viel, wenn der Verf. den Rahmen hie und da etwas zu weit spannt.

Gerade angesichts dieser Ausführlichkeit der literargeschichtlichen Darstellung mutet uns die knappe, an einzelnen Stellen zum Schaden der leichten Faßlichkeit zu knappe Fassung des systematischen Teiles etwas befremdlich an; ja, sie enttäuscht uns ein wenig. Der Leser erhält in der Regel nur die Ergebnisse der Untersuchungen der Texte vorgesetzt. Längere wörtliche Anführungen — sei es auch nur auf deutsch — finden sich in diesem Teile nur selten. Das erschwert das Mitdenken und Nachprüfen sehr erheblich. Oft wird man von Satz zu Satz zu neuen Erkenntnissen vorangetrieben: Die göttliche Vorsehung setzt den einen Schöpfer, die Einheit des schöpferischen Prinzips im Gegensatz zu jedwedem Dualismus voraus (S. 182—186); sie wird von den meisten byzantinischen Theologen als fürsorgende, aus der göttlichen Güte quellende göttliche Tätigkeit angesehen (S. 187—198); mit ihr ist der Glaube an ein blind waltendes Schicksal, an eine Abhängigkeit von den Mächten des Zufalls unvereinbar (S. 198—206). Der Begriff eines „concursus physicus" ist fast gänzlich unbekannt; erst bei Matthäus Kamariotes († um 1450) und Gennadius Scholarius († 1465) finden wir dafür Anhaltspunkte (S. 207—211). Der Unterschied in den Lehren vom göttlichen Vorauswissen und der Vorherbestimmung, der zwischen den mittelalterlichen Theologen des Westens und des Ostens obwaltet, ist zum guten Teil zurückzuführen auf die äußerst starke Betonung der menschlichen Willensfreiheit im Osten, die einen Johannes von Damaskus Gott sogar die Erkenntnis jener freien menschlichen Handlungen, die wir setzen können, aber nicht setzen, absprechen ließ und selbst einen Gennadius Scholarius trotz aller Beeinflussung durch die Scholastik nur eine praedestinatio post praevisa merita annehmen ließ (S. 211—218; 235—246). Die Sünde, „das wahre Übel", hat in keiner Weise ihre Ursache in Gott, sondern nur im freien Willen des Menschen; aber auch bezüglich der Zulassung der „scheinbaren Übel", d. i. der Leiden und Prüfungen, ist Gottes Wille stets nur ein bedingter (*θέλημα ἑπόμενον*); letzte Schuld trägt hier die Sünde des Menschen (S. 219—235). Wenn ein Mensch ewig verloren geht, ist er selbst schuld, weil er sich zuerst durch die Tat von Gott entfernt hat (S. 246—253). Man sieht sofort: Wenn auch all die Fragen, die mit dem Problem der göttlichen Vorherbestimmung zusammenhängen, diesen mittelalterlichen byzantinischen Theologen nicht verborgen sind, so werden sie doch nicht mit jener Schärfe gestellt und erst recht nicht mit jener unerbittlichen Konsequenz gelöst, wie das im Abendland der Fall war. Für den Osten war eben nicht jener aristotelisch-scholastische Begriff von der Allursächlichkeit Gottes in dem Maße grundlegend wie für den Westen; und vor allem ging jenen Theologen kein Augustinus mit seinem liber de praedestinatione sanctorum voran.

Diese wertvollen Ergebnisse würden für die theologische Wissenschaft im allgemeinen noch leichter greifbar geworden sein, wenn der Verf. die Andersartigkeit der einschlägigen abendländischen Auffassungen im einzelnen nicht bloß als bekannt vorausgesetzt, sondern ausdrücklich zur Darstellung gebracht hätte. Erst dann bekommt für viele das Bild Frische und Farbe. Gewiß wird sich der Fachmann oft sträuben, Dinge, die ganz anders gewachsen sind, miteinander zu vergleichen. Und doch würde eine solche, bis zu Einzelfragen vordringende Gegenüberstellung bei unserer gerade hier so bezeichnend geprägten theologischen Mentalität der Arbeit nur zum Vorteil gereicht haben.

Mit dieser Untersuchung, vor allem mit ihrem literargeschichtlichen Teil, hat sich ein junger Gelehrter in einer Weise in die Welt der Wissenschaft eingeführt, die alle Byzantinisten und darüber hinaus alle an der Erforschung der Ostkirche Interessierten aufhorchen läßt. Möge es dem Verf. vergönnt sein, uns noch weitere wertvolle Arbeiten über die theologische Literatur der Byzantiner zu schenken.

Gerleve. Hieronymus Engberding O.S.B.

---

1. **Philippe**, Paul, O.P., **Le rôle de l'amitié dans la vie chrétienne selon saint Thomas d'Aquin.** Rome, Angelicum, 1938 (XIV, 207 S. gr. 8°). L. 20.

Der Verf. erörtert auf Grund der Lehre des h. Thomas von Aquin die Bedeutung der „Freundschaft" für das christliche Leben. Der Begriff Freundschaft wird dabei nicht in dem engen Sinn gefaßt, den wir heute mit dem Worte verbinden (S. 34); er ist vielmehr so weit ausgedehnt, daß sich „societas amicorum" ungefähr mit dem deckt, was wir menschliche Gemeinschaft nennen. Man könnte also das untersuchte Problem mit den Worten wiedergeben: die Bedeutung des Lebens in der Gemeinschaft für den Erwerb der christlichen Vollkommenheit (vgl. S. VII. 185).

Im ersten Teil zeigt der Verf. die Natur von Liebe und Freundschaft nach der thomistischen Auffassung. Der einzelne Mensch erkennt sich als Teil der Menschheit. Alle Teile eines Ganzen weisen Ähnlichkeit miteinander auf. Aus der Ähnlichkeit ergibt sich die Liebe. Die bewußte gegenseitige Liebe, das daraus entspringende Wohlwollen und Wohltun bilden den Inhalt der Freundschaft. Je nach der Zusammengehörigkeit zu einem Gan-

zen entstehen so die verschiedenen Freundschaftskreise, wie „die natürliche Freundschaft aller Individuen des menschlichen Geschlechtes", „die politische Freundschaft" der Bürger eines Staates, die Freundschaft der Soldaten, die Geschäftsfreundschaft, die Familienfreundschaft (S. 32—34). Die Freundschaft bedeutet schon rein natürlich gesehen ein Gut für den Menschen; denn „der Teil vervollkommnet sich durch Hingebung an das Ganze . . ., indem er das Wohl des Ganzen mehr liebt als sein eigenes Wohl" (S. 23, 53 f., 92). Hier offenbart sich das große Gesetz der Liebe, daß der einzelne durch die Hingebung seines Selbst an das Ganze nicht verliert, sondern gewinnt (S. 54). Aber die Freundschaft ist nicht Ursache der Vollkommenheit. Die Vollkommenheit gründet vielmehr in der Freundschaft mit Gott. In der Gottesliebe erkennt aber der Mensch alle Menschen als Gotteskinder. So wird die Gottesliebe zum Motiv der Freundschaftliebe unter den Menschen.

Im zweiten Teil zeigt der Verf. zunächst die Bedeutung der Freundschaft „für den Erwerb der Vollkommenheit durch das aktive Leben" (S. 77). Ist Gott auch die einzige causa efficiens der Vollkommenheit, so bedient er sich bei der Heranbildung des einzelnen doch der Mitwirkung der menschlichen Gesellschaft als causa consilians et adiuvans (S. 77, 121). Der einzelne empfängt von der Gemeinschaft eine Förderung seiner sittlichen Entwicklung durch das Beispiel, durch Unterweisung, durch die Gesetze (S. 81, 121, 127). Und weil das sittliche Leben die Voraussetzung des kontemplativen Lebens ist, so besitzt die Freundschaft zugleich einen besonderen Wert als „Disposition für das kontemplative Leben" (S. 133). Nach der von Gott gegebenen Ordnung ist also der Mensch auch in seinem Aufstieg zur Vollkommenheit auf das Leben in der Gemeinschaft angewiesen. Freilich, die Notwendigkeit dieser Hilfe von außen sinkt in demselben Grad, als der Mensch in der Tugend gefestigt, in der Kontemplation verwurzelt ist. Immerhin bliebe eine volle Absperrung von den Menschen stets gefährlich, es müßte denn eine besondere Gnade Gottes diesen Ausfall äußerer Einflüsse ersetzen, wie dies z. B. bei Johannes dem Täufer u. a. der Fall war (S. 132, 140). Als Idealzustand erscheint somit „ein kontemplatives Leben in einer mehr oder minder großen Einsamkeit, jedoch in einer ... wohl geregelten Gemeinschaft, die das unerläßliche Minimum des Gemeinschaftslebens gewährt" (S. 141, 146).

Im letzten Kapitel erörtert der Verf. die Tatsache, daß der Vollkommene auf der Höhe des kontemplativen Lebens sich gedrängt fühlt, aus Gottes- und Nächstenliebe seine Abgeschlossenheit zu verlassen, um andere zur Vollkommenheit zu führen. Galt bisher der Satz: „Felix indiget amicis ut ab eis in benefaciendo adjuvetur", so zeigt sich jetzt die Wahrheit: „Felix indiget amicis ut eis benefaciat" (S. 151). Diese Hilfsbereitschaft und helfende Tat ist ein Zeichen der Vollkommenheit; und sie bewirkt zugleich eine Vervollkommnung des tätigen Subjekts.

Der kritische Beurteiler des Buches muß zunächst feststellen, daß der Verf. in sorgfältigem Studium sämtliche Werke des h. Thomas durchgearbeitet hat. So bietet das Buch eine vollständige Darstellung der Lehre des Aquinaten. Leider aber fehlt jegliche historische Betrachtung (vgl. Vorwort S. XIV). Und doch wäre diese hier sehr fruchtbar gewesen. Sie hätte rückwärtsblickend zur platonischen und aristotelischen Liebestheorie geführt und gezeigt, daß Thomas z. B. die Ekstasentheorie von Plato übernahm, im übrigen aber der aristotelischen Lehre folgte. Sie hätte vorwärtsschreitend zum h. Franz v. Sales geführt, der in der Fortentwicklung der thomistischen Lehre die Unzulänglichkeit der aristotelischen Theorie erkannte und in seiner Analyse von fünf Stufen der Liebe die beste Theorie der Liebe schuf, die wir in der katholischen Theologie besitzen.

Thomas betrachtet im Anschluß an Aristoteles die Ähnlichkeit als die Ursache der Liebe. Der Verf. ist derselben Meinung. So zieht sich diese Auffassung durch das ganze Buch hindurch. Z. B. S. 13, 17, 20, 28, 42, 47, 53. Der h. Franz v. Sales aber erwies diese Annahme als ungenügend und bezeichnete im Einklang mit Plato die korrespondierenden Qualitäten als die wahre Ursache der Liebe. Bei Thomas erscheint das Wohlgefallen als das Wesen der Liebe. Der Verf. teilt diese Auffassung und spricht wiederholt von dem affektiven Charakter der Liebe. Damit aber sinkt die Liebe zu einer naturgebundenen Tendenz herab, die als solche nicht Tugend sein kann (S. 47, 51, 73). Dann steht man aber vor dem Einwand M. Schelers: Wie kann Liebe befohlen werden? Der h. Franz v. Sales ließ darum das Wohlgefallen lediglich als die affektive Vorbedingung der Liebe gelten und bezeichnete die Willensbewegung als das Wesen der Liebe. Vgl. die Lehre des h. Franz v. Sales im Traité de l'amour de Dieu 1, 7 f., dargestellt in meinem Buche Frohe Gottesliebe (² Freiburg i. B. 1936) S. 40—43; 160—163.

Mit dieser grundlegenden Analyse der Liebe hängt auch die Beurteilung mancher Einzelfragen zusammen. Die Liebe, heißt es z. B. S. 43, wirkt als „impulsion", sie bewirkt eine „liquéfaction des personnalités". Richtig, aber dieser Effekt ergibt sich nicht aus den gleichen oder ähnlichen Elementen in den beiden Freunden, sondern eben aus den korrespondierenden Qualitäten. Nach S. 81, 121, 127, 134 beruht die gegenseitige Beeinflussung der Freunde besonders auf dem Beispiel der Beratung, Ermahnung usw.. Naturgemäß sinkt darum der Wert der Freundschaft, je weniger der einzelne diese äußere Betreuung braucht. Sobald wir jedoch als Fundament der Liebe die korrespondierenden Qualitäten anerkennen, bleibt infolge dieser steten psychischen Spannung die hohe Bedeutung der Freundschaft auch bei den Fortgeschrittenen im religiösen Leben bestehen. Nur so können wir die Freundschaften der Heiligen begreifen.

Der Verf. hat diese Fortentwicklung der thomistischen Lehre durch den h. Franz v. Sales nicht berücksichtigt. Gewiß hat er in vorzüglicher Weise erfüllt, was der Titel des Buches ankündigt: die Darstellung des Problems „nach dem h. Thomas v. Aquin". Sicherlich aber hätte das Buch durch Einbeziehung historischer Rück- und Ausblicke an manchen Stellen an Klarheit und durchgängig durch einen noch größeren Reichtum der Gedanken gewonnen.

2. **Henn, A., Freundschaft.** 2., erweiterte Aufl. Dülmen i. W., Laumann, 1938 (132 S. kl. 8°). Kart. M. 1,20.

Der Verf. erörtert zuerst das Wesen der Freundschaft und sucht diese gegenüber den verwandten Gemeinschaftsformen der Bekanntschaft, Kameradschaft, Brautschaft und Ehe abzugrenzen. Dann zeigt er die sittlichen Werte und die Probleme der Freundschaft. An den Schluß stellt er eine kleine Sammlung von Sinnsprüchen und Texten der Freundschaftsliteratur. Das Buch will nicht der Wissenschaft, sondern dem Leben dienen. Der Zusammenhang echter Freundschaft unter den Menschen mit der Gottesfreundschaft und die Bedeutung der Freundschaft für die Entfaltung der Persönlichkeit und die Entwicklung des Gemeinschaftsgeistes werden klar herausgearbeitet. Das Kapitel „Die personalen Voraussetzungen im jungen Menschen für eine hochwertige Freundschaft" läßt die Absicht des Verf., besonders zur reifen Jugend zu sprechen, erkennen.

Die grundlegende Theorie über das Wesen der Liebe und Freundschaft, die der h. Franz v. Sales gab, sind leider auch in dieser Schrift nicht berücksichtigt. So betrachtet

der Verf. die Gleichheit als Grundlage der Freundschaft (S. 24) und schreibt doch später selbst: „Nicht aus der Einheit, sondern aus der Zweiheit entsteht Leben, und so ist die Freundschaft als lebendige Einheit nur möglich als ein gegensätzliches Verhältnis" (S. 69). Das erste der beigegebenen „Dokumente der Freundschaft", das von einem leider nicht mit Namen genannten „Universitätslehrer" stammt, hat zwar treffend die korrespondierenden Qualitäten als Fundament der Liebe erfaßt (S. 117), der Verf. aber beachtete leider diese Stelle nicht weiter. Die unklare psychologische Analyse der Liebe kommt auch in dem Satz zum Ausdruck: Liebe „kann erlebt, aber nicht definiert werden" (S. 66). Im übrigen ist es erfreulich zu sehen, wie der Verf. durch sein Denken und Beobachten zu manchen Feststellungen gelangt, die mit Franz v. Sales übereinstimmen. Durch die Einbeziehung des salesianischen Schrifttums dürfte das treffliche Büchlein in einer zu wünschenden Neuauflage große Bereicherungen erfahren.

3. **Renner,** C. O., **Briefe an Otto von der Freundschaft.** Innsbruck-Leipzig, Fel. Rauch, o. J. (95 S. kl. 8°). Kart. M. 2.

In der Form von Briefen an einen Studenten erörtert Renner geschickt einzelne Probleme der Jugendfreundschaft, insbesondere die seelische Erschütterung junger Menschen bei dem Zusammenbruch einer Jugendfreundschaft. Er sucht dieses Erlebnis für die Persönlichkeitsbildung und für die Prägung des religiösen Lebens fruchtbar zu gestalten. Gerade im Leid, das aus Liebe entspringt, soll der Mensch heranreifen. Viele ähnliche treffliche Gedanken machen das Büchlein zu einer wertvollen Lektüre. Und doch hinterläßt das Buch im kritischen Beobachter neue Fragen. So betont der Verf. wiederholt die Gefahr, daß man bei allzu weitgehender Hingebung an den Freund sich einmal leerschenken könnte; er mahnt darum sehr zu „Reserve" und „Distanz" (S. 29, 63; vgl. auch Henn, Freundschaft, S. 97 f.). „Letzte Tiefen und Geheimnisse des Lebens, die in die Bezirke Gottes gehören, wird der Freund dem Freunde nicht auftun. Hier dürfen wir wohl einen jener Riegel sehen, nach dessen Aufbruch der Zusammenbruch aller Freundschaften folgt. Denn haben sich die beiden gegenseitig ausgeschüttet, dann schwimmen sie ineinander über und die Doppelkraft ist dahin" (S. 90). Im Gegensatz hierzu steht das Freundschaftserlebnis des h. Franz v. Sales. Dieser wird nicht müde, zu erklären, daß er mit ganzer Seele, „sans fin", „sans messure", „sans reserve" sich hingebe. Er legt in seinen Freundschaftsbriefen wirklich „alles, was sein Herz empfindet", offen dar und erhebt gerade die Mitteilung des religiösen Erlebens zum Inhalt der Freundschaft. Er ist überzeugt, daß seine Freundschaft gerade aus diesem Verhalten lebe und hierdurch zum mächtigen Hilfsmittel im Streben nach Vollkommenheit werde. Die Geschichte seiner Freundschaft bezeugt die Richtigkeit dieses Urteils. In der Freundschaftstheorie bezeichnet Franz v. Sales die Mitteilung des religiösen Erlebens als Inhalt der höchsten Stufe der Freundschaft, der „amitié spirituelle" (vgl. meine Schrift: Die Freundschaft des h. Franz v. Sales mit der h. Franziska v. Chantal [³München 1937], bes. S. 114, 136, 69—71). Renners Darlegungen stehen also in einem gewissen Gegensatz zur salesianischen Lehre. Ja, man kann sich des Verdachtes nicht erwehren, daß ein bewußter Wille zur Zurückhaltung der letzten Geheimnisse der Persönlichkeit vielleicht von der Angst diktiert sei, auf die Dauer dem Freunde nicht zu genügen. Doch bleibt zu beachten, daß R. die Freundschaft von Jugendlichen, nicht von reifen Menschen im Auge hat.

Zu den Zitaten aus Heinrich Seuse ist noch zu bemerken, daß diese zwar gut den pädagogischen Absichten des Verf. entsprechen, jedoch jene Überspannung des Gegensatzes zwischen Gottes- und Menschenliebe enthalten (vgl. S. 66), die Seuse mit Ekhart und Tauler teilt.

Bamberg. M. Müller.

Weber, Dr. Heinrich, Univ.-Prof., **Das Wesen der Caritas.** [Caritaswissenschaft, Bd. I.] Freiburg i. Br., Caritasverlag, 1938 (XXXII, 346 S. 8°). Gbd. M. 4,80.

Ein Hand- und Lehrbuch der Caritaswissenschaft, als theoretische Grundlegung des Wesens, Wertes und Wirkens der katholischen Caritas verstanden, fehlt zurzeit befremdlicherweise gänzlich. Zwar erfreut sich die Caritasgeschichte seit 1922 der zweibändigen „Geschichte der Caritas" von Wilh. Liese, die an die Stelle der damals bereits seit mehr als drei Jahrzehnten vergriffenen „Geschichte der kirchlichen Armenpflege" (2. Aufl. Freiburg 1884) von Georg Ratzinger trat, dieser ausgezeichneten und auf dem Büchermarkt noch heute gesuchten Leistung. Auch haben manche gute Einzeluntersuchungen sowohl im historischen wie im theoretischen Bereich der Caritaslehre wertvolles Material für einen künftigen Aufbau herbeigetragen. Aber das gründliche und wertvolle Buch von Franz Schaub „Die katholische Caritas und ihre Gegner" (M. Gladbach 1909) ist längst verschwunden und unersetzt geblieben. Vergriffen ist die „Caritaswissenschaft" von Prof. Franz Keller (Freiburg 1925), der erste dankenswerte Versuch einer systematischen Zusammenfassung, während C. Noppels „Einführung in die Caritas", die ihr 1938 im Caritasverlag, Freiburg, folgte, wie schon der Titel andeutet, mehr praktischen Zielen zustrebt. Gewiß hat hier die Ungunst der Zeit hemmend eingewirkt. Auch die unbestreitbare Schwierigkeit der Aufgabe mag abschrecken, die jedem, der sich ihr nähert, schon in der irrationalen Undurchdringlichkeit, der komplexen Undurchsichtigkeit, Vielgestalt und Vieldeutigkeit der Grundbegriffe Liebe, Nächstenliebe, Agape, Caritas, der unsicheren Abgrenzung des Stoffgebietes gegenüber Sozialethik und Moral u. a. m. entgegentritt. Vielleicht beklagt es aber auch Anders Nygren (Eros u. Agape I, Gütersloh 1930) nicht ganz mit Unrecht, daß hier auch ein Versagen der Theologie vorliege, von der die fundamentale Bedeutung des christlichen Liebesbegriffes überhaupt nicht immer genügend gewürdigt worden sei. „Welch umfassende und mühevolle Arbeit hat nicht die Dogmengeschichte darauf verwendet, den Zusammenhang mit Hinsicht auf selbst recht periphere Einzelheiten klarzulegen! Aber für die zentrale Frage der christlichen Liebe hat man meist nur wenig übriggehabt — als ob der Sinngehalt und die Struktur des christlichen Liebesgedankens ohne weiteres klar und eindeutig und genügend dadurch bestimmt wäre, daß man einfach den Namen Liebe nennt, und als ob der Liebesgedanke im Laufe der Zeiten immer die gleiche Bedeutung gehabt hätte" (S. 11). Sicher richtet sich dieser Vorwurf des schwedischen Theologen vornehmlich gegen die protestantische Theologie, und wir Katholiken könnten die hauptsächlich von ihm in Gang gebrachte Diskussion über den

christlichen Agape-Begriff ihr überlassen, wenn nicht diese ganze Literatur (s. u.), bei allen Abweichungen im einzelnen, in der einen Feststellung einig wäre, daß gerade die Liebesauffassung des Katholizismus von der Höhe des Evangeliums und der Urkirche schon sehr früh hoffnungslos abgesunken sei. Das aber ist ein Vorwurf, der auch die katholische Caritas in einer Zeit, in der sie ohnehin schwer um ihren Lebensraum und ihr Lebensrecht kämpft, sehr schwer belastet.

Es sind somit der Gründe genug, das hier angezeigte neue Handbuch der Caritaswissenschaft aufrichtig zu begrüßen. Verf. und Verlag holen zu einem großen Wurfe aus. Der Aufbau sieht einen allgemeinen, theoretischen, und einen speziellen, praktischen Teil vor. Der erstere soll, wiederum vierfach aufgeteilt, Wesen, Werden, Wert und Wirken der Caritas behandeln; er wird mit dem vorliegenden 1. Bande eröffnet. In der zweiten Abteilung werden sich weitere Teilbände den Arbeitsgebieten der tätigen Caritas zuwenden. Den Bedenken, die eine so breite Anlage erwecken könnte, hat sich der Verf. nicht verschlossen und tritt ihnen im Vorwort entgegen — ohne sie restlos zu zerstreuen. Sie entstammen ja wohl auch nicht nur der Scheu der Praktiker vor der Theorie und der Gegenwartsmenschen vor der Geschichte, sondern auch der sehr realen Erwägung, daß schließlich allzuviele schon wegen der Anschaffungskosten schließlich doch nur den einen oder anderen Teil selbst der Grundlegung besitzen werden, und der Befürchtung, daß auf diese Weise möglicherweise manchmal innerlich sehr nahe beieinanderliegende Dinge äußerlich sehr weit voneinander getrennt werden könnten. Andererseits stimmt aber doch die Tatsache zuversichtlich, daß der hier angezeigte erste Band in Anlage und Durchführung sehr gut gelungen ist und die besten Erwartungen rechtfertigt. Der 1. Abschnitt erledigt die „Vorfragen" der Caritaswissenschaft und arbeitet den Begriff der christlichen Caritas heraus. Der 2. und 3. entwickeln den Wesensgehalt der Caritas als Gottesliebe, Selbstliebe und Nächstenliebe und bestimmen ihren Standort im sittlichen Pflichtenkreise. Abschnitt 4, 5 und 6 schränken sodann die Darstellung auf die christliche Nächstenliebe im engeren Sinne ein, deren Träger, Motivierung, Kennzeichen und innere Haltung hier zur Behandlung kommen. Die Gliederung ist bis ins einzelne hinein straff und sehr übersichtlich durchgeführt, die Formulierung knapp und klar. Ein Literaturnachweis mit treffender Kennzeichnung des Inhaltes und Wertes der einzelnen Schriften und Aufsätze, sowie literarische Hinweise in den Fußnoten, tragen den Wünschen der Studierenden und Weiterstrebenden Rechnung.

Der Umstand, daß vorerst nur der erste Teil des theoretischen Unterbaus der Beurteilung zugänglich ist, legt es nahe, kritische Anmerkungen nur mit Vorbehalt und als Wünsche für die weiteren Bände anzubringen. Sie betreffen vor allem, wie schon angedeutet, die mit den Worten Eros — Agape umschriebene neuere Literatur über den Liebesbegriff des Christentums. Verf. streift diese Frage wiederholt (S. 102 f., 268 f.). Aber zu den von ihm angezogenen Ausführungen Max Schelers, der, neben dem frühverstorbenen Br. A. Fuchs (Der Geist d. bürgerlich-kapitalist. Gesellschaft, München u. Berlin 1914, 19 ff.), als einer der ersten mit genialem Blick das ganze Problem neuerdings aufzeigte (Vom Umsturz der Werte, Leipzig 1919, I, 106 ff.), sind seitdem weiter hinzugetreten: Anders Nygren, Eros und Agape. Gestaltwandlungen der christlichen Liebe (I, Gütersloh 1930; II, das. 1937) als grundlegendes Werk; Heinr. Scholz, Eros und Caritas (Halle 1929); Maria Fuerth, Caritas und Humanitas (Stuttgart 1933). Auch Herbert Preisker, der in „Die Liebe im Urchristentum und in der alten Kirche" (Theolog. Studien u. Kritiken, 95, 1923—24, 272 ff.) den Niedergang der Liebesidee des Evangeliums schon in den drei ersten Jahrhunderten glaubt nachweisen zu können, gehört hierher. Eine Auseinandersetzung mit diesem Schrifttum wird m. E. einerseits zeigen, wie stark diese ganze Aussprache von dogmatischen Voraussetzungen beeinflußt ist — die ganze lutherisch-protestantische Erlösungs- und Rechtfertigungslehre wird hier aufgerollt! —, wie widerspruchsvoll, z. B. in bezug auf die Stellung Luthers, die Ergebnisse im einzelnen sind, und zu welch unmöglichen Folgerungen ein überspitzter Agapebegriff führen muß. Sie wird aber auch auf nicht wenige richtige und tiefe Einsichten stoßen und Wertvolles zur Aufhellung und Vertiefung der katholischen Caritasidee beisteuern können.

In einem der weiteren Bände sähe man ferner gerne die vielen Schriftstellen, die im vorliegenden ersten Teile die Darstellung des Wesens der Caritas unterbauen, nochmals zu einer zusammenhängenden biblischen Grundlegung vereinigt. Die Überwindung des A.T. durch die neue Liebe des Neuen Bundes, die den Kern des Gleichnisses vom barmherzigen Samaritan bildet; die schrittweise weitere Entfaltung dieses christlichen Liebesbegriffes von den Synoptikern, bei denen sie noch äußerlich an das Gesetz gebunden und wie in morgendlicher Dämmerung verhüllt ist, bis zu Paulus und Johannes; umgekehrt wiederum die Aufhellung mancher Gleichnisse der drei ersten Evangelien (Arbeiter im Weinberge, Sämann, Verlorenes Schaf, Unbarmherziger Knecht) vom vollerschlossenen johanneischen Agapegedanken aus: das alles hat gerade die neuere protestantische Literatur zur Agapefrage vielfach überaus wirkungsvoll zur Geltung gebracht.

Manche literarische Angaben sind wohl gleichfalls für später zurückgestellt worden. Vielleicht hätten aber auch in dem hier angezeigten Bande schon eine Erwähnung verdient: zu S. 2 ff., 65 ff.: Joh. Nikel, Das Alte Testament u. die Nächstenliebe (Bibl. Zeitfragen VI. Folge, H. 11/12, Münster 1913); zu S. 7 ff.: Raitz v. Frentz, Drei Typen der Liebe (Scholastik 6, 1931, 1 ff.); zu S. 20 ff., 229 ff. u. a.: Max Weinel, Die Nächstenliebe (Archiv f. d. gesamte Psychologie, 86, 1932, 247 ff.); zu S. 71 ff.: Max Scheler, Die christliche Liebesidee und ihre gegenwärtige Welt (Vom Ewigen im Menschen, 1923, 124 ff. u. bes. 149 ff.); Dietr. v. Hildebrand, Metaphysik der Gemeinschaft, Augsburg 1930, 51 ff.; zu S. 85 ff.: Friedr. Marx, Zur Geschichte der Barmherzigkeit im Abendlande, Bonn 1917; zu S. 231 ff.: H. M. Müller, Das christliche Liebesgebot und die lex naturae (Ztschr. f. Theologie u. Kirche N.F. 9, 1928, 161 ff.).

Die aufrichtigen Wünsche aller Caritasfreunde werden das Fortschreiten des alles in allem so verheißungsvoll und mutig begonnenen Werkes begleiten.

Bonn. W. Schwer.

Kleinere Mitteilungen

»**Koch, K., Kleine Deutsche Kirchengeschichte.** Köln, J. P. Bachem, 1938 (162 S. kl. 8°). M. 1,50.« — Es ist auffallend, daß von katholischer deutscher Seite kaum der Versuch gemacht worden ist, die deutsche Kirchengeschichte im Zusammenhange darzustellen. Der letzte, der den Versuch unternahm, war J. Friedrich, dessen Kirchengeschichte Deutschlands nur bis zur Merowingerzeit reichte und 1867/69 in Bamberg erschien. Dem Institut für neuzeitliche Volksbildungsarbeit verdanken wir die vorliegende kleine deutsche Kirchengeschichte, die den umfangreichen und schwierigen Stoff in elf Kapiteln übersichtlich und auch in guter sprachlicher Fassung darbietet. So scheint uns das Ziel des Verfassers, dem Deutschen „eine lebendige und anschauliche Darstellung von dem Wirken der Kirche in dem Raum zu geben, in dem er lebt, den er mitgestaltet, der ihm das Brot gibt und dessen Grenzen er verteidigen hilft", wohl gelungen zu sein. Wenn es die schöne Aufgabe des Geschichtschreibers ist, die

Wahrheit zu sagen, so ist der Verfasser auch dieser Aufgabe gerecht geworden. Es fehlt in dem Büchlein nicht an Worten sachlicher, nie verletzender Kritik. Ich möchte z. B. hinweisen auf die Bemerkung über die geringen kulturellen und geistigen Leistungen des deutschen Katholizismus um die Wende des 20. Jahrhunderts. Der Verfasser schließt diesen Abschnitt mit den Worten: „Die Leistung des deutschen Katholizismus der Vorkriegszeit besteht nicht in kulturellen Taten oder in bahnbrechenden Fortschritten auf geistig-religiösem Gebiet, sondern in dem treuen und standhaften Bewahren der überkommenen Güter gegen die zersetzenden Irrtümer der Zeit, gegen Liberalismus, Materialismus, Modernismus" (S. 161). Daß wir aus dem Bewahren zum Bewähren kommen, daß wir den Mut aufbringen, in einer neuen Zeit auch neue Wege zu versuchen, ist nicht die geringste Lehre, die uns die Geschichte der katholischen Kirche in unserm Vaterlande vermittelt. W. Wilbrand.

»**P. Theodor** vom heiligen Joseph, O. C. D., **Der gerade Weg zu Gott.** Das geistliche Leben nach dem heiligen Johannes vom Kreuz. Innsbruck, Tyrolia-Verlag, 1937 (67 S. 8°). Leinw. M. 1,80. (Autorisierte Übersetzung von P. Aloysius Alkofer O. C. D.).« — Der am 24. August 1926 zum Kirchenlehrer der Mystik erhobene h. Johannes vom Kreuz ist nach den Worten Pius' XI „der Fürst der mystischen Theologie und ein sicherer Führer zum mystischen Aufstieg der Seele zu Gott". Damit besitzen wir jetzt einen von der Kirche authentisierten Lehrer der Mystik, dem alle wahrhaft gottsuchenden Seelen ohne Furcht vor Irrtum folgen können. Dieser Gedanke veranlaßte den Übersetzer, „das kleine französische Werkchen des unbeschuhten Karmeliten P. Theodor vom h. Joseph: ‚Vers l'Union parfaite', den deutschen Katholiken vorzulegen, um ihnen in leicht faßlicher Darstellung die mystischen Gedankengänge und Erlebnisse des h. Johannes vom Kreuz nahezubringen, und auch um sie zur Lektüre und zum Studium seiner Gesamtwerke anzuregen." Und diesen Zweck erfüllt das Büchlein durchaus. Durch seinen klaren Aufbau und durch seinen zwar kurzen, aber doch hinreichenden Querschnitt durch die Gedankengänge des h. Lehrers zeigt es die Wege über die vollkommene Selbstentäußerung bis zur beseligenden Vereinigung mit Gott, so daß das feine Schriftchen jedem Christen etwas zu sagen hat. Möge es in dieser Zeit viele Seelen anregen! S. Elsner O. F. M.

»**Rahner**, Karl, S. J., **Worte ins Schweigen.** Innsbruck-Leipzig, Felizian Rauch, o. J. [1938] (117 S.). M. 1.80.« — Ein wirklich kostbares Büchlein für den Priester unserer Tage! In zehn packenden Betrachtungen — die Themen sind: Gott meines Lebens; Gott meines Herrn Jesus Christus; Gott meiner Gebete; Gott der Erkenntnis; Gott der Gesetze; Gott meines Alltags; Gott der Lebendigen; Gott meiner Brüder; Gott meiner Sendung; Gott, der da kommen soll — trägt hier ein tieffrommer, apostolisch gesinnter Priester und zugleich ein feingebildeter Theologe seine ganze „Fragequal" (S. 16) vor den unendlichen und in seiner Unendlichkeit so unbegreiflichen, schweigenden Gott, um aus seinem Schweigen heraus die rechte Antwort zu erhalten. So manches, was besonders heutzutage den leidbeladenen Arbeiter im Weinberge des Herrn innerlichst bedrückt, aber noch mehr das zeitlose Leid und innere Glück der religiösen Seele überhaupt kommen in tiefsinniger, ergreifender Weise zur Aussprache. — Auch Nichtpriester werden sich aus dem schönen Büchlein viel Kraft und Trost holen können. Kl. Jüssen.

»**Nar**, Johannes, **Vom Caritaswirken der Seelsorge.** Freiburg i. Br., Caritasverlag, 1938 (80 S. kl. 8°). Kart. 30 Pfg.« — Ein engerer Anschluß der caritativen Arbeit an die Kirche, an Seelsorge, Seelsorger und Gemeinde, Kirchenraum und Liturgie ist in einsichtigen Kreisen schon gefordert worden, bevor noch die Entwicklung der neueren Zeit eine solche Rückwendung zu den Trägern und Formen der urchristlichen Liebestätigkeit gebieterisch nahelegte. Denn unsere Caritas wird in ihrem Recht auf Dasein und Betätigung um so unangreifbarer werden, je mehr sie nicht etwa nur als „Seelsorgshilfe" — diese Auffassung war von jeher sehr mißverständlich —, sondern als wesentliche Lebensbetätigung der Kirche selbst erscheint. Verf. kommt der Erfüllung dieser neuen Aufgabe in seinem trefflichen Büchlein mit einer Fülle von Anregungen (Grundsätze, Caritas im Kirchenraum, Caritas im örtlichen Wirkfeld, überörtliche Caritas) und praktischen Handhaben (Predigtskizzen, Andachtsformular) zu Hilfe. Erfreulicherweise erleichtert auch der wohlfeile Preis die Verbreitung, die es verdient. W. Schwer.

Bücher- und Zeitschriftenschau [1]

Allgemeine Religionswissenschaft.

Casey, R. P., Lake, Silva, and Lake, Agnes K., Quantulacunque. Studies presentend to Kirsopp Lake. Lo., Christophers, 1937 (VIII, 367). — Aus dem Inhalt: Bonner, C., The Sibyl and Bottle Imps (1/8). Opitz, H. C., Dionys von Alex. u. die Libyer (41/53). Vincent, L. H., Aux origines de l'architecture chrétienne (55/70). Thomson, W., The Early Muslim Sects (71—86). Cadbury, K. J., Rebuttal, a Submerged Motive in the Gospels (99/108). Casey, R. P., Some Remarks on Formgeschichtliche Methode (109/16). Enslin, M. S., The Date of Peter's Confession (117/22). Huffman, N., The Sources of Mark (123/29). Broughton, T. R. S., Three Notes on St. Paul's Journeys in Asia Minor (131/38). Halstead, Suzanne, Paul in the Agora (139/43). Pernot, H., Que vaut notre texte des Evangiles? (173/82). Höeg, C., and Zuntz, G., Remarks on the Prophetologion (189/226). Goodenough, E. R., Literal Mystery in Hellenistic Judaism (227/41). Lake, Agnes K., The Supplicatio and Graecus Ritus (243/51). Taylor, Lily R., A Sellisternium on the Parthenon Frieze? (253/64). Dahl, G., Crisis in Ezekiel Research (265/84). De Zwaan, J., The Edessene Origin of the Odes of Solomon (285/302). Pfeiffer, R. H., Midrasch in the Books of Samuel (303/16). Torrey, Ch. C., *Χριστός* (317/24). Souter, A., Portions of an Old-Latin Text of St. Matthew Gospel (349/54). Blake, R. P., Notes on the Text of the Georgian and Armenian Gospels (355/63).

Urbach, O., Das Reich des Aberglaubens. Bad Homburg, Siemens (76). M 1,75.

Staerk, W., Die Erlösererwartung in den östlichen Religionen. Untersuchungen zu den Ausdrucksformen der bibl. Christologie. Stuttg., Kohlhammer (XVII, 542). M 27.

Tresson, P., La stèle triomphale de Thoutmosis III un glorieux bilan de règne (RBibl 4, 539/54).

Cumont, F., L'Egypte des astrologues. Brüssel, Fondation égyptologique, 1937 (254).

Hrozny, B., Le nom et le caractère de Gilgames (AcadInscr BLettres mars/avril, 114/17).

Wetzel, F., u. Weissbach, H. F., Das Hauptheiligtum des Marduk in Babylon, Esagila u. Etemenanki. 1. Nach dem Ausgrabungsbefund. 2. Nach den keilschriftl. Quellen. Lpz., Hinrichs (VII, 84; 24 Taf. 4°). M 48.

Germanus, J., Allah Akbar. Im Banne des Islams. Aus dem Ungar. v. Hildegard von Rooß. Berl., Holle (718; 27 Bilder u. 3 Karten). M 9,50.

Scott, K., Ruler Cult and Related Problems in the Greek Romances (ClassPhilol 4, 380/89).

Krüger, A., Die orphische *Κάθοδος τῆς κόρης* (Hermes 3, 352/55).

Rehm, A., Kaiser Diokletian u. das Heiligtum von Didyma (Philologus 1/2, 74/84).

Greifenhagen, A., *Bona Dea* (MittDtschArchInstRömAbt 1937, 3/4, 227/44).

Cecchelli, C., Studi e documenti sulla Roma sacra. Vol. I. Roma, Libr. di Stato (316).

—, La cattedra di Massimiano ed altri avorii Romano-Orientali. Ebd. (95 4°).

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

Ferrua, A., L'Ara della Pace di Augusto (CivCatt nov. 5, 203/15).
Kurfess, A., Zu den *Oracula Sibyllina* (Hermes 3, 357/60).
Stumpo, B., Il fanciullo miracoloso dell'Ecloga IV di Virgilio. Amatrice, Tip. del Orfanotrofio (111). *L* 5.
Van den Bruwaene, M., La théologie de Cicéron. Louvain, Bibl. de l'Université, 1937 (XXI, 267). *Fr* 50.
Schneider, H., Die Götter der Germanen. Tüb., Mohr (VII, 273). M 6.
Eberhard, O., Zeugnisse deutscher Frömmigkeit von der Frühzeit bis heute. Lpz., Klotz (XII, 458). Lw. M 5,80.

Biblische Theologie.

Schöffel, Die Herrlichkeit der Bibel. 4. durchges. u. ergänzte Aufl. Hamburg, Agentur des Rauhen Hauses (129). M 2.
Peters, C., Außermasoretische Überlieferung in den Zitaten des Scholastikers Odo? (Muséon 1/2, 137/49).
Wright, G. E., Troglodytes and Giants in Palestine (JBibl Lit 3, 305/309).
Rist, M., The God of Abraham, Isaac and Jacob: A Liturgical und Magical Formula (Ebd. 289/303).
Kroeker, J., Die Patriarchen. 1 Mose, Kap. 12—50. 2., durchgearb. u. vm. Aufl. Basel, Brunnen-Verlag (XV, 365). Lw. M 6.
Dürr, A., Zur religionsgeschichtlichen Begründung des Schuhausziehens an heiliger Stätte (OrLtz 7, 410/13).
Morgenstern, J., A Chapter in the History of the High-Priesthood (AmerJSemitLang 2, 183/97; 4, 360/77).
Claudel, P., Introduction au Livre de Ruth. P., Desclée De Brouwer (240). *Fr* 21.
Buckler, F. W., „Eli, Eli, Lama Sabachthani?" (AmerJSemit Lang 4, 378/91).
Fichtner, J., Weisheit Salomos. Tüb., Mohr (70). M 2,90.
Volz, P., Prophetengestalten des A. T. Mit 7 Taf. Stuttg., Calwer Vereinsbuchh. (367). Lw. M 8.
Toussaint, C., La psychologie des Prophètes (RCoursConf juill. 30, 673/96).
Tomata, J., Die Theologie des Propheten Jeremias (Collect Th 3, 318/85) (polnisch).
Barnes, W. E., Two Trees Become One: Ezek. 37, 16—17 (JThStudies Oct., 391/93).
Gehmen, H. S., Relations Between the Text of the John H. Scheide Papyri and that of the Other Greek MSS. of Ezekiel (JBiblLit 3, 281/87).
Zimmermann, F., The Aramaic Origin of Daniel 8—12 (Ebd. 255/72).
Driver, G. R., Linguistic and Textual Problems: Minor Prophets (JThStud April, 154/66; Oct., 393/405).
Kroeker, J., Christus, wer bist du? Bdch. 2. Gießen, Brunnen-Verlag (111). Pp. M 1,60.
Larrañagu, V., L'Ascension de N.-Seigneur dans le N. T. Traduit de l'Espagnol par G. Cazaux. Rome, Inst. Bibl. Pont. (XIV, 659). *L* 96.
Bernardin, J. B., A New Testament Triad (JBiblLit 3, 273/79).
Bulgarini, D., Il Battista. Torino, Paravia (237).
Oehler, W., Das Wort des Johannes an die Gemeinde. Evangelium Johannis 15—17, Johannes-Briefe u. Offenbarung des Johannes ausgelegt. Güt., Bertelsmann (XII, 238). M 5.
Ehrhardt, A., Wie es begann. Bilder aus der Urgemeinde. Lpz., Klotz (125). M 2.
Holsten, W., Apostelgeschichte u. Missionsbericht (EvangTh 8/9, 302/11).
Benoit, P., La Loi et la Croix d'après s. Paul (RBibl 4, 481/509).
Althaus, P., Der Brief an die Römer. Übers. u. erklärt. 4. verb. Aufl. Gött., Vandenhoeck (128). M 4,40.
Schlier, H., Von den Juden in Römer 2, 1—29 (EvangTh 8/9, 263/75).
Hennen, B., *Ordines sacri.* Ein Deutungsversuch zu 1 Kor. 12, 1—31 u. Röm. 12, 3—8 (ThQuart 4, 427/69).
Schneider, J., Der Hebräerbrief. Übers. u. ausgelegt. Hamburg, Schloeßmann (131). M 2,60.
Le Seur, P., Der Jakobusbrief. Übers. u. ausgelegt. Ebd. (106). M 2,20.
Till, W., Ein achmimisches Jakobusbrieffragment (Muséon 1/2, 69/71).
Vuilleumier, J., L'Apocalypse. Hier, aujourd'hui, demain. Dammarie-lez-Lys, Edit. Les signes des temps (306). *Fr* 28.
Marangoni, L., La chiesa del S. Sepolcro in Gerusalemme. Jerus., Custodia di Terra Santa, 1937 (164; 39 tav.).
Golubovich, G., Il Santo Cenacolo. Sua autorità e sue divine prerogative. Firenze, Barbèra (XV, 156).
Abel, F.-M., L'île de Jotabè (RBibl 4, 510/38).
Goodenough, E. R., The Politics of Philo Judaeus. New Haven, Yale Univ. Pr. (XII, 348). $ 3,75 (with an General Bibliography of Philo).

Historische Theologie.

Wilpert, G., La fede della Chiesa nascente secondo i monumenti dell' arte funeraria antica. Città del Vaticano (VII, 327).
Seeberg, E., Menschwerdung u. Geschichte. Aufsätze. Stuttg., Kohlhammer (VIII, 282). M 12.
Roslan, Wl., Die Grundbegriffe der Gnade nach der Lehre der apostolischen Väter (ThQuart 1938, 2, 200/25; 3, 275/317; 4, 470/503).
Lemarchand, L., La composition de l'épître de s. Clément aux Corinthiens (RSciencesRel 4, 448/57).
Vokes, F. E., The Riddle of the Didache. Fact of Fiction, Heresy or Catholicism? Lo., S. P. C. K. (222).
Creed, J. M., The Didache (JThStudies Oct., 370/87).
Klein, E. F., Blutzeugen der ersten Christenheit. Märtyrerakten. Übers. u. hrsg. Folge 2. Berl., Acker-Verlag (S. 67—127). M 0,75.
Rehm, B., Bardesanes in den Pseudoclementinen (Philologus 1/2, 218/47).
Dörrie, H., Die griechischen Romane u. das Christentum (Philologus 1/2, 273/76).
Boatti, A., Clemente Alessandrino: Il Pedagogo. Testo, introd. e note. Torino, Soc. Ed. Internaz., 1937 (XX, 552). *L* 20.
Connolly, R. H., The Eucharist Prayer of Hippolytus (JTh Studies Oct., 350/69).
Allberry, C. R. C., Manichaean Studies (Ebd. 337/49).
Peeters, P., La Légende de s. Orentius et de ses six frères martyrs (AnalBolland 3/4, 241/65).
Lebon, J., Sur un concile de Césarée (Muséon 1/2, 89/132).
Diekamp, F., Analecta Patristica. Texte u. Abhandlungen zur griechischen Patristik. Roma 4, Pont. Inst. Orient. Studiorum (252). *L* 62.
Gillis, J. H., The Coordinating Particles in Saints Hilary, Jerome, Ambrose and Augustine. Wash., Cath. Univ. (XX, 237). $ 2.
Jouai, L. A. A., De magistraat Ausonius. Nijmegen, Berkhout (282). *Fl* 2,90.
Schneider, R., Das wandelbare Sein. Die Hauptthemen der Ontologie Augustins. Frankfurt a. M., Klostermann (144). M 7,50.
Iványka, E. v., Die unmittelbare Gotteserkenntnis als Grundlage des Erkennens u. als Ziel des übernatürlichen Strebens bei Augustin (Scholastik 4, 521/43).
Kamlah, W., *Ecclesia* u. *Regnum Dei* bei Augustin (Philologus 1/2, 248/64).
Schieman, M. B., The Rare and Late Verbs in St. Augustins *De civitate Dei.* Wash., Cath. Univ. (XVII, 85). $ 2.
Kirmer, I., Das Eigentum des Fastidius im pelagianischen Schrifttum. St. Ottilien, Missionsdr. (175).
Frost, M., Two Texts of the *Te Deum laudamus* (JThStudies Oct., 388/91).
Scheps, N., Sedulius' *Paschale Carmen.* Boek I en II, ingeleid, vertaald en toegelicht. Delft, Meinema (185).
Bittermann, Helen R., The Council of Chalcedon and Episcopal Jurisdiction (Speculum 2, 198/203).
Prendergast, Agnes Cecile, The Latinity of the *De vita contemplativa* of Julianus Pomerius. Wash., Cath. Univ. (XVIII, 185). $ 2.
Bardy, G., Les répercussions des controverses théologiques des Ve et VIe siècles dans les Eglises de Gaule (RHistEglise France janv., 23/58).
Lebon, J., Severi Antiocheni Liber contra impium Grammaticum. Oratio 1 et 2. Textus syrus. Louvain, Biblioth. univ. (VI, 306). — Versio (VIII, 261).

Olinder, G., Jacobi Sarugensis epistulae. Textus syrus. Louvain, Biblioth. univ., 1937 (VI, 317).
Bieter, F. A., The Syntax of the Cases and Prepositions in Cassiodorus' *Historia Ecclesiastica*. Wash., Cath. Univ. (XXI, 220).
Pérez de Urbel, J., La Règle du Maître (RHistEccl 4, 707/38).
Alamo, M., La Règle de s. Benoît éclairée par sa source, la Règle du Maître (Ebd. 739/55).
Pérez de Urbel, J., Le Maître et s. Benoît (Ebd. 756/64).
Hauber, R. M., The Late Latin Vocabulary of the *Moralia* of St. Gregory the Great. Wash., Cath. Univ. (XIII, 153).
Lynch, C. H., Saint Braulio, Bishop of Saragossa (631—651). His Life and Writings. Ebd. (XII, 276).
Gaiffier, B. de, L'„*Inventio et Translatio*" de s. Zoile de Cordoue (AnalBolland 3/4, 361/69).
Coens, M., Deux actes de Sigebert III en faveur de s. Cunibert (Ebd. 370/82).
McKenna, S., Paganism and Pagan Survivals in Spain up to the Fall of the Visigothic Kingdom. Wash., Cath. Univ. (IX, 165).
Muyser, J., Le samedi et le dimanche dans l'Eglise et la littérature coptes. Kairo 1937 (23 4°).
Bulst, W., Bedas Sterbelied (ZDtschAlt 2/3, 111/14).
Meerbergen, J., Sint Gummarus' leven. Tongerloo, Abdij, 1937 (XXIII, 286).
Wollemborg, L., Il Papato e la formazione dello Stato Normanno (1016—1085) (Samnium 1937, 1/2, 5/42; 3/4, 117/92).
Cavalli, A., Vita di S. Pier Damiano. Faenza, Soc. tip. Faentina (XIV, 128 16°). *L* 5.
Grosjean, P., Vita S. Roberti Novi Monasterii in Anglia abbatis (AnalBolland 3/4, 334/60).
Fliche, A., Les origines de l'action de la papauté en vue de la croisade (RHistEccl 4, 765/75).
Browe, P., Die häufige Kommunion im Mittelalter. Mstr., Regensberg (VIII, 183). Lw. M 6.
Schöntag, I., Untersuchungen über die persönliche Zusammensetzung des Augsburger Domkapitels im MA. Zeulenroda, Sporn (105).
Huck, J. Chr., Joachim von Floris u. die joachitische Literatur. Frbg., Herder (IX, 309). M 12.
Bignami Odier, Jeanne, Notes sur deux mss. de la Bibl. du Vatican contenant des traités inédits de Joachim de Flore (Mél EcoleFrançRome 1937, 211/41).
Doucet, V., De operibus mss. Fr. Petri Ioannis Olivi in Bibliotheca Univ. Patavinae asservatis (ArchFrancHist 1935, 156/97).
Campbell, G. A., Die Tempelritter. Aufstieg u. Verfall. Übers. von C. ten Holder. Stuttg., Klett (355). M 4,80.
Hofmann, G., Vescovadi cattolici della Grecia. IV. Naxos. Roma 4, Pont. Inst. Orient. Studiorum (210). *L* 40.
Gripkey, M. V., The Blessed Virgin Mary as Mediatrix in the Latin and Old French Legend prior to the 14th Cent. Wash., Cath. Univ. (X, 238).
Meersseman, G., Giovanni di Montenero O. P., difensore dei Mendicanti. Studi e documenti. Roma, S. Sabina (XI, 166).
Walther-Wittenheim, G. v., Die Dominikaner in Livland im MA. Die *Natio Livoniae*. Rom, S. Sabina (VI, 159).
Gemmel, J., Rechtserneuerung u. Rechtspflege des h. Thomas v. Aq. (Scholastik 4, 544/58).
Seiller, L., La notion de personne selon Scot. Ses principales applications en christologie. P., La France franciscaine (47). *Fr.* 5.
Esposito, M., Un procès contre les Juifs de la Savoie en 1329 (RHistEccl 4, 785/801).
Kunisch, H., Johannes Veghe u. die oberdeutsche Mystik des 14. Jahrh. (ZDtschAlt 2/3, 141/71).
Ullman, B. L., Manuscripts of Nicholas of Cues (Speculum 2, 194/97).
Ginori Conti, P., La vita del B. Ieronimo Savonarola. Firenze, Olschki, 1937 (XXIII, 284 4°).
Svalenius, I., Georg Norman. Lund, Gleerup, 1937 (XXII, 260).
Rivolta A., S. Carlo Borromeo. Milano, Gasparini (X, 477).
Newdigate, C. A., Quelques notes sur les Catalogues des martyrs anglais dits de Chalcédoine et de Paris (AnalBolland 3/4, 308/33).
Opladen, P., Gerhard Merkators religiöse Haltung (AnnHist VNiederrh 133, 77/90).
Jansen, B., Die Pflege der Philosophie im Jesuitenorden während des 17./18. Jahrh. (PhilosJb 4, 435/56).
Leiwesmeier, J., Die Gotteslehre bei Franz Suarez. Pad., Schöningh (165). M 8.
Saltet, L., Un témoignage de 1620 sur le Collège des Jésuites de Rodez. Ses enseignements (BullLittEccl 4, 204/27).
Kühn-Steinhausen, Hermine, Bericht eines Augenzeugen über den Kölner Kongreß (1638) (AnnHistVNiederrh 133, 102/109).
Loidl, F., Menschen im Barock. Abraham a Sancta Clara über das religiös-sittliche Leben in Österreich in der Zeit von 1670—1710. Wien, Krempel (XII, 367). M 5.
Pleijel, H., Das Kirchenproblem der Brüdergemeinde in Schweden. Lund, Gleerup (199). *Kr* 8.
Scharpff, P., John Wesley: Tagebuch. In Auswahl übers Bremen, Anker-Verlag (310). Lw. M 2,85.
Sommer, J. W. E., Wesley-Predigten. Hrsg. H. 1—12. Ebd. Je M 0,40.
Leflon, J., Etienne Alexandre Bernier, évêque d'Orléans (1762—1806). 2 vol. P., Pion (320; 410).
Schumann, F. K., Die evangel. Kirche u. die geistigen Mächte des 19. Jahrh. Berl., Verlag des Evang. Bundes (32). M 0,80.
Marmier, H., La convention du 23 avril 1858 entre l'évêque de Lausanne et Genève et l'Etat de Fribourg. Fribourg, Impr. Saint-Paul (248).
Schweter, J., Mutter Maria von der h. Philomena, Ordensfrau vom Guten Hirten, Provinzialoberin von Nordafrika. Eine deutsche Mystikerin 1816—1865. Nach dem franz. Orig. bearb. Bresl., Franke (210). M 3.
Pieraerts, C., Desmet, A., Vie et oeuvres du chanoine Constant Van Crombrugghe, fondateur des PP. Joséphites. Bruxelles, L'Edition Universelle, 1937 (341).
O'Rourke, J., Manning and Newman (IrishEcclRecord Nov., 459/69).
Orel, A., Der deutsche Prophet. Richard Wagners Sibyllinisches Lebenswerk von Fall u. Erlösung des Menschengeschlechtes. Bd. 1—6. Klosterneuburg, Augustinus-Druckerei, 1936.
Grützmacher, R. H., Friedrich Nietzsche. Einheit u. Widerspruch seiner Gedanken. 7 neugestaltete Aufl. Lpz., Deichert, 1939 (116). M 3.
Benz, E., Nietzsches Ideen zur Geschichte des Christentums. Stuttg., Kohlhammer (149). M 3,60.
Bergh, E., Le Ve concile provincial de Malines et la loi du jeûne (NouvRTh 9, 1058).
Winthuis, J., Konnersreuth, ein Rätsel? Innsbr., Rauch (43). M 0,80.

Systematische Theologie.

Weisweiler, H., Theologie der Verkündigung (Scholastik 4, 481/89).
Brinktrine, J., Offenbarung u. Kirche. Fundamentaltheologische Vorlesungen. T. 1. Pad., Schöningh (96). M 2,40.
Müller, G. E., Hegel über Offenbarung, Kirche u. Philosophie. Mchn., Reinhardt, 1939 (60). M 1,80.
Oddone, A., La luce della ragione nei problemi teologici. Como, Cavalleri (148). *L* 10.
Mazzantini, C., Esigenza dogmatica ed esigenza critica nel problema della conoscenza (RivFilosNeoScol 3/4, 275/95).
Brunner, A., Das Wesen der Wissenschaft u. seine Besonderung in Geistes- u. Naturwissenschaft (Scholastik 4, 490/520).
Usowicz, A., De Aristotelis circa definitionem doctrina commentatorum sententiis illustrata (CollectTh 3, 273/317).
Corte, M. de, Anthropologie platonicienne et anthropologie aristotélicienne (EtudesCarmél avril, 54/98).
Certoli, E., Il problema della personalità divina e della personalità umana nello spiritualismo critico-trascendentale del Prof. A. Carlini. Cremona, Coll. S. Francesco, 1937 (134).
Tonquédec, J. de, Les maladies nerveuses ou mentales et les manifestations diaboliques. P., Beauchesne (240).
Neuner, J., Dogma im Urtext. Kleines deutsches Urkundenbuch des christl. Glaubens. Rgsb., Pustet (47). M 0,70.
Parente, P., De Deo Uno. Tractatus dogmaticus. Romae, Inst. graphicum Tiberinum (XIX, 344). — De Deo Trino (XVI, 236).

Hourcade, R., Préscience et causalité divines (BullLittEccl 4, 181/203).
Dacqué, E., Das verlorene Paradies. Zur Seelengeschichte des Menschen. Mchn., Oldenbourg (451). Lw. M 7,50.
Wegmann, H., Erlösung. Bern, Haupt, 1939 (279). Lw. M 4,50.
Schiltz, E., Le problème de l'unité d'être dans le Christ (NouvRTh 9, 1044/57).
Deneffe, A., Die zweifache Fürbitte in der allgemeinen Gnadenvermittlung Mariens (Scholastik 4, 559/63).
Wendland, H.-D., Die Kirche als göttliche Stiftung. Lpz., Deichert (34). M 0,90.
Schultze, B., Die Schau der Kirche bei Nikolai Berdiajew. Roma 4, Pont. Inst. Orient. Studiorum (251). *L* 50.
Emrich, R. S., The Conception of the Church in the Writings and Life of the German-English Philosopher Baron Friedrich von Hügel. Mchn., Reinhardt, 1939 (52). M 2,50.
Mechelen, Cl., Das Meßopfer als Grundlage christlichen Lebens. Trier, Paulinus-Druckerei (40). M 0,70.
Molitor, R., Vom Sakrament der Weihe. Erwägungen nach dem Pontificale Romanum. Bd. 1. 2. Rgsb., Pustet (267; 287). M 3,80 u. 4,20.
Lavaud, E.-M., L'idée divine du mariage (EtudesCarmél avril, 165/203).
Hengstenberg, H. E., Tod u. Vollendung. Rgsb., Pustet (216). M 4,20.
Schilling, O., Das Prinzip der Moral (ThQuart 4, 419/26).
Chrétien, P., De castitate. Tractatus ad usum confessariorum. Metz, Hocquard (152). *Fr* 15.
Schulte, J. E., Erfelijkheid en Eugenetiek. I. Wetenschappelijke grondslagen. Haarlem, Bohn (435; 90 ill., 17 pl.). *Fl* 6,90.
Heerinckx, I., De momento caritatis in spiritualitate franciscana (finis) (Antonianum 4, 475/88).

Praktische Theologie.

Karolevskij, C., La méthode d'élaboration du code de droit canonique oriental (RSciencesRel 3, 293/318; 4, 421/47).
Cappello, F. M., La condizione giuridica delle parrocchie nel vigente regime concordatario (CivCatt nov. 5, 193/203).
Will, J., Das Grundstücksrecht in der kirchlichen Verwaltungspraxis. Bresl., Antonius-Verlag (93). M 1,50.
La Brière, Y. de, e Colbach, M., *Cathedra Petri*. La patrie et la paix. Textes pontificaux commentés. P., Desclée De Brouwer (XII, 486). *Fr* 25.
Brosch, J., Der Heiligsprechungsprozeß *per viam cultus*. Rom, Univ. Gregoriana (XI, 131).
Bredt, J. V., Die Verfassung der reformierten Kirche in Cleve-Jülich-Berg-Mark. Neukirchen, Buchh. des Erziehungsvereins (339). M 10.
Bouyer, L., Orthodoxie et Protestantisme (Irénikon 3, 209/35).
Mackenzie, K., Union of Christendom. Lo., S.P.C.K. (X, 702). 8 *s.* 6 *d.*
Macnamara, T. F., Theosophy and the Liberal Catholic Church (IrishEcclRecord Nov., 470/83).
Le Clergé Basque. Rapports présentés par des Prêtres Basques aux Autorités ecclésiastiques. P., Peyre (156 16°). *Fr* 10.
De Azpilikoeta, Le problème basque. P., Grasset (224). *Fr.* 25.
Brucculeri, A., Il concetto cristiano dello Stato (CivCatt lugl. 2, 19/32; sett. 3, 385/98).
Delekat, F., Gnostische Spekulation oder Kirchenpolitik? (zu H. Sauer, Abendländische Entscheidung (EvangTh 8/9, 311/21).
Geprägs, A., Germanentum u. Christentum bei Houston Stewart Chamberlain. Gött., Vandenhoeck (103). M 2,80.
Oepke, A., Der Mythus. Rosenbergbetrachtungen. 3. Aufl. Lpz., Deichert, 1939 (63). M 1,50.
Heydt, F. v. d., Die Kirche Luthers zwischen Rom und Mythus. Berl., Säemann-Verlag (197). M 2,50.
Jungmann, J. A., L'Eglise dans la vie religieuse d'aujourd'hui (NouvRTh 9, 1026/43).
Deubig, G., Gott im Alltag. Beiträge zu Exerzitienkursen u. Einkehrtagen hauptsächl. für Jugendliche. Limburg, Steffen (323). M 3,80.
Lettau, J., Das Bild des jungen Christen. Christuspredigten für die Jugend. Düsseldorf, Jugendhaus (92). M 1,40.
Waibel, A., Christus-Vorträge. Rgsb., Pustet (78). M 2.
Koch, A., Homiletisches Handbuch. Abt. 1. Homiletisches Quellenwerk. Bd. 3. Leben mit Gott. Leben in der Gemeinschaft. Frbg., Herder (VIII, 483). M 9,20.
Wagner, A., Biblisches Beispiellexikon. Für Prediger u. Katecheten. Lfg. 1. Pad., Schöningh (768 Sp. 4°). Subskr.-Pr. M 10.
Grimm, A., Heiliger Sonntag. 20 Predigtskizzen u. Materialien. Pad., Schöningh (94). M 1,80.
Lefort, Th., Coptica Lovaniensia (*suite*) (Muséon 1/2, 1/32).
Groterjahn, B., Sa'idische Bruchstücke (Ebd. 33/67).
Stegemann, V., Neue Zauber- u. Gebetstexte (Ebd. 73/87).
Höeg, C., Hirmologium Athoum. Kopenhagen, Levin u. Munksgaard (28 4°; 151 Taf.).
Devreesse, R., Une collection hiérosolymitaine au Sinai [ms. grec Sinaiticus 493] (RBibl 4, 555/58).

Christliche Kunst.

Weingartner, J., Tempel u. Paläste. Kunstfahrten. Innsbr., Rauch (286; 28 Bl. Abb.). M 8,60.
Bonse, T. S. R., The Arts in the Latin Kingdom of Jerusalem (JWarburgInst July, 1/21).
Arens, F. V., Der Mainzer Dom u. das Dom-Museum. Mainz, Rheingold-Verlag (38 mit Abb.; 20 Bl. Abb.). M 1,50.
Hege, W. u. Pinder, W., Der Bamberger Dom u. seine Bildwerke. 4. Aufl. Berl., Deutscher Kunstverlag (63 mit Abb. u. Grundriß; 80 S. Abb. 4°). Lw. M 9,75.
Hoffmann, Ilse, Der süddeutsche Kirchenbau am Ausgang des Barock. Mchn., Neuer Filser-Verlag (VIII, 218; 24 mit Abb.). M 7,80.
Wagner, A., Zur Bau- u. Kunstgeschichte der Pfarr- u. Wallfahrtskirche Maria-Hain bei Nesselwang (MünchJbBildKunst 1937/38, 4, XLIX/LV).
Wiegand, E., Der Meister des Guttenstettener Altares (ZDtsch VKunstwiss 3, 125/41).
Vischer, P., Das Sebaldusgrab zu Nürnberg. 44 Bildtaf. Lpz., Insel-Verlag (59). Pp. M 0,80.
Wit, J. de, Spätrömische Bildnismalerei. Stilkritische Untersuchungen zur Wandmalerei der Katakomben u. verwandter Monumente. Berl., Verlag für Kunstwissenschaft (63; 54 Taf. 4°). Lw. M 48.
Whittemore, T. C., The Mosaics of St. Sophia at Istambul (AmerJArch 2, 219/26).
Del Medico, H. L., Les mosaïques du narthex de Sainte-Sophie. Contribution à l'iconographie de la Sagesse Divine (RArchéol juill., 49/66).
Nordenfalk, C., Die deutschen Miniaturen des XIII. Jahrh. (ActaArchaeol 1937, 3, 251/66).
Förster, O. H., Stefan Lochner, ein Maler zu Köln. Frankfurt a. M., Prestel (214). M 9,50.
Knapp, F., Riemenschneider. Mit 76 Abb. 3. Aufl. Bielefeld, Velhagen (40; 64 S. Abb. 4°). Lw. M 4.
—, Leonardo da Vinci. Mit 102 Abb. nach Gemälden u. Zeichnungen. Ebd. (122 4°). Lw. M 4,80.
Heimann, Adelheid, *Trinitas Creator mundi* (JWarburgInst July, 42/52).
Blunt, A., Blake's „Ancient of Days" (Ebd. 53/63).
—, Blake's „Glad Day" (Ebd. 65/68).
Thorlacius-Ussing, V., Einige Arbeiten in Dänemark aus Bernt Notkes Werkstatt (ActaArchaeol 1937, 3, 205/28).
Gräbke, H. A., Eine westfälische Gruppe gestickter Leinendecken des Mittelalters (Westfalen 3, 179/94).
Schmidt, J. H., Die Seidenstoffe in den Gemälden des Konrad von Soest u. seiner Schule (Ebd. 195/206).
Johnen, Ruth, Roman Anton Boos, Kurfürstlicher Hofbildhauer zu München 1733—1810 (MünchJbBildKunst 1937/38, 4, 281/320).

Herausgeber: Prof. Dr. Franz Diekamp und Prof. Dr. Arnold Struker, Münster i. W. Schriftwalter: **Prof. Dr. Arnold Struker, 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.

Neue religiöse Bücher

Dr. Michael Gatterer S. J.

Das Vatikanische Konzil

Auslese aus dem kirchl. Rechtsbuch und aus Rundschreiben der vier letzten Päpste

Dokumente des ehrw. Pius X. Die Kommunistenenzyklika Pius' XI. 5. Bd. des Religionsbuches der Kirche. Zweite, vermehrte Auflage. Neue Ausstattung. 284 S. Karton. *RM* 3.80, in Leinen geb. *RM* 5.— Der ganze Inhalt dieses Bandes ist besonders für Katechese und Predigt berechnet. Unsere Predigt würde durch den eifrigen Gebrauch dieser kirchlichen Kundgebungen zeitgemäß und autoritativ, da nicht nur die Persönlichkeit des einzelnen Priesters dahinter stünde, sondern das gottgesetzte Lehramt der Kirche. Auch der junge Geistliche könnte dann mit Sicherheit und Autorität über schwierige Gegenstände sprechen, deren Behandlung durch ihn wenig wirken, ja vielleicht Anstoß erregen würde, wenn nur seine Person die Lehre verträte.

Das Religionsbuch der Kirche (fünf Bände) in zwei Leinenbänden (neue Ausstattung) *RM* 16.30

DDr. Franz Ranft **Fürsterzbischof Augustin Gruber**

von Salzburg. 1763—1835. Ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Religionspädagogik. 256 S. Kartoniert RM 5.80, in Leinen RM 6.90

Es ist dem Verfasser dieses Buches in überaus dankenswerter Art gelungen, einen Vergessenen wieder ans Licht zu ziehen. Die gründliche Studie bedeutet eine wahre Bereicherung der heutigen Religionspädagogik und stellt dabei gleichzeitig eine Art Biographie des bedeutenden, seiner Zeit vorauseilenden Mannes dar.

Professor Dr. Ad. Donders, Münster i. W.

Henriette Brey **Maria schreitet durch die Welt**

40 S. Karton. *RM* —.80 Wer Henriette Brey und ihre sprachschöne, beseelte Art kennt, erwartet jedesmal etwas Erlesenes von ihr. Er wird auch von diesem neuen, überaus feinen Büchlein nicht enttäuscht sein. *P. K. Jordan*

Dr. Michael Gatterer S. J.

Die makellose Jungfrau

160 S. Kart. RM 2.30, in Leinen RM 3.30

Marias Stellung im Erlösungsplan, die Makellose, die Jungfrau, Maria und Eucharistie — das sind die Glaubenswahrheiten, die der Verfasser hier bespricht, und zwar ganz in seiner Weise: beständig schöpfend aus den Glaubensquellen, namentlich auch aus der kirchlichen Liturgie, aber ebenso in steter lebendiger Fühlung mit dem Leser, seinen Fragen und seiner christlichen Lebensaufgabe. *Fr. Dander*

Dr. J. Winthuis

Konnersreuth - ein Rätsel?

48 S. *RM* —.80. Auf die von so manchen Gelehrten angestrebte neuerliche Untersuchung der Geschehnisse in Konnersreuth gibt Dr. Winthuis in diesem Büchlein die treffende Antwort. *P. Virgil Waß*

J. Oberhammer

Du und Dein Gott

80 S. Karton. *RM* 1.70, in Leinen *RM* 2.70. Heiliges Staunen ergreift einen, wenn man der Stimme dieses kostbaren Büchleins lauscht. Es gemahnt fast an die selige Gottinnigkeit, Gottrunkenheit der schönsten Blüten deutscher Mystik des Mittelalters. Ein wahrhaft schönes Buch, das über die Wirklichkeit Gottes durch Christus in uns redet. *„Audi filia", Limburg*

Verlag Felizian Rauch / Innsbruck - Leipzig

Durch jede Buchhandlung zu beziehen

Bibelwissenschaftliche Neuerscheinungen

Textkritische Untersuchungen zu den Parallelstellen der Samuel-Königsbücher und der Chronik. Von Dr. theol. Martin Rehm. (Alttestamentliche Abhandlungen, hrsg. von Alfons Schulz, Band 13, Heft 3.) X u. 148 S. 10.— *RM*

„Die mit großem Fleiße durchgeführten Untersuchungen geben die Wege und die Mittel an, welche es ermöglichen, an vielen Stellen wenigstens zur ältesten Textgestalt durchzudringen." (J. Lindner in der Zeitschrift für katholische Theologie, Jahrgang 62, 1938.)

Die Unsterblichkeitslehre des Weisheitsbuches. Ihr Ursprung und ihre Bedeutung. Von Dr. Hermann Bückers C. Ss. R. (Alttestamentliche Abhandlungen, Band 13, Heft 4.) XII und 193 Seiten. 9.75 *RM*

Die Unsterblichkeitslehre des Weisheitsbuches geht aus der Verbindung alttestamentlichen Gedankengutes mit dem Hellenismus hervor. Sie leitet von der bisherigen d steren Scheolauffassung über zur neutestamentlichen Lehre vom ewigen Leben und ist dadurch von Bedeutung für die alt- und neutestamentliche Eschatologie.

Παλιγγενεσία. Ein Beitrag zur Klärung der religionsgeschichtlichen Bedeutung von Tit 3, 5. Von Dr. theol. Joseph Dey. (Neutestamentliche Abhandlungen, herausgegeben von Max Meinertz, Band 17, Heft 5.) XVI und 187 Seiten. 9.75 *RM*

„Die Untersuchung ist mit großer Gründlichkeit durchgeführt und verdient darum als Erstlingsarbeit besonderes Lob." (Theologie und Glaube, 1938, Heft 4.)

Das erste christliche Pfingstfest. Sinn und Bedeutung des Pfingstberichtes Apg 2, 1—13. Von Dr. Nikolaus Adler. (Neutestamentliche Abhandlungen, Band 18, Heft 1.) XIX und 171 Seiten. 9.— *RM*

Der Verfasser entwirft ein Bild von der Ausgießung des Hl. Geistes auf die Jünger, von der Wirkung der Geisteserfüllung. von der Bedeutung und der übernatürlichen Art des Pfingstgeschehens.

Buchkarten kostenlos. Durch jede Buchhandlung zu beziehen

VERLAG ASCHENDORFF

MÜNSTER IN WESTFALEN

DIVUS THOMAS

COMMENTARIUM DE RE PHILOSOPHICA ET THEOLOGICA

Jam inde ab anno 1880 edi coeptum, inter antiquiora Periodica merito numeratur quae thomisticam doctrinam ad normam Encyclicae „Aeterni Patris" defendendam et illustrandam susceperunt.

Sexies in anno prodit, Congr. Miss. Presbyteris in Alberoniano Collegio Professoribus moderantibus.

Haec fere complectitur:

a) **Dissertationes** de re sive philosophica sive ad theologiam quomodolibet attinente;
b) **Notas et Disputationes** seu quaestiones minores vel breviores controversias de hoc vel illo loco ad praedictas disciplinas pertinente;
c) **Operum** recens editorum **judicium** seu censura:
d) **Ephemeridum recensionem** seu dissertationum et inquisitionum in aliis commentariis editarum de Patribus Scriptoribusque ecclesiasticis, de Scholasticis, Theologis ac Philosophis praecipuisque ceteris quaestionibus, syntheticam ac rationalem relationem;
e) **Rerum nuntios,** quibus bibliographicae notitiae, opera memorabilia recens edita aliaque lectoribus utilia significantur.

Consociationis annuum pretium transmittendum „All' Amministrazione del DIVUS THOMAS, Collegio Alberoni, Piacenza, Italia" est: in Italia lib. it. 30; extra Italia lib. it. 42; pro unoquoque fasciculo lib. it. 7.

EPHEMERIDES LITURGICAE

Commentarium cura et studio Presbyterorum Congregationis Missionis anno 1886 fundatum

VIA VENTIQUATTRO MAGGIO, 10 = ROMA (103)

Ut studiosorum et cultorum sacrae liturgiae in variis ramis desiderio satisfiat, Redactio huius periodici ab anno 1937, duas partes distinctas publicare constituit:

EPHEMERIDES LITURGICAE = **Analecta historico-ascetica**

Una pars, trimestralis, indolis proprie scientificae, cum accurata et completa bibliographia utriusque liturgiae. Volumen annum supra 500 pp. Lingua officialis: latina. At eduntur dissertationes etiam linguis: italica germanica, gallica anglica et hispanica. Pretium annuae consociationis pro exteris regionibus: Lit. 35,30

EPHEMERIDES LITURGICAE = **Ius et praxis liturgica**

Altera pars, menstrua, characterem praecipue practicum induens, semper tamen servata seria et consueta forma. Volumen annuum 200 pp. Lingua unica: latina. Pretium annuae consociationis pro exteris regionibus: Lit. 18.30

Conceditur complexiva inscriptio utrique parti Periodici folii, solutis libellis italicis 50,60 pro exteris regionibus.

Bibliotheca ‚Ephemerides Liturgicae'

1. Ernst Schäfer, Die Bedeutung der Epigramme des Papstes Damasus I. In-8°, 166 p. *L* 15. 2. André Wilmart, O. S. B., Le lectionnaire d'Alcuin. In-8°, 64 p. *L* 5. 3. Severianus Salaville, A. A., Eusebii Renaudot dissertatio. In-8°, 48 p. *L* 5. 4. Pierre De Puniet, O. S. B., Le sacramentaire romain de Gellone. In-8°, 104—333 * p. *L* 40. 5. Franciscus Stella, C. M., Institutiones liturgicae in Seminariorum usum. Editio tertia. 2 vol. In-8°, 220—300 p. *L* 16. 6. Specimen examinis ordinandorum. In-16°, 215 p. *L* 4

1938 G 9756