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. 2 — **1939** — **38. Jahrgang**

Methodenfragen der Theologie:
Charlier, Essai sur le Problème Théologique (Koster).
Chenu, Une École de Théologie (Stegmüller).
Andrae, Das wiedererstandene Assur (Nötscher).
Bornhäuser, Jesus imperator mundi (Lösch).
Karrer, Die Geheime Offenbarung übersetzt und erklärt (Wikenhauser).
von Schubert, Grundzüge der Kirchengeschichte. 10. Aufl. von Dinkler (Lortz).
Liboron, Die karpokratianische Gnosis (Altaner).
Wessel, Bedeutung und Wesen der sexuellen Erziehung in Augustinischer Gottesschau (Gleumes).
Seguí Vidal, La Carta-Encíclica del obispo Severo (Altaner).
Schreiber, Stephan in der deutschen Sakralliteratur (Hartig).
Schreiber, Stephan I. der Heilige, König von Ungarn (Hartig).
Geyer, Die Albert dem Großen zugeschriebene Summa Naturalium (Pelster).
von Walther-Wittenheim, Die Dominikaner in Livland im Mittelalter (Ammann).
Küter, Die Predigtmärlein des fr. Nicole Bozon (Sommers).
Wenzl, Philosophie als Weg von den Grenzen der Wissenschaft an die Grenzen der Religion (Siegmund).
Grentrup, Volk und Volkstum im Lichte der Religion (Bopp).
Kleinere Mitteilungen.
Bücher- und Zeitschriftenschau.

Methodenfragen der Theologie

1. **Charlier**, L., O. P., **Essai sur le Problème Théologique.** [Bibliothèque Orientations. Sect. scientifique 1.] Thuillies (Belgique), Éditions Ramgal, 1938 (192 S. 8°). Fr. 32.

Das Buch bietet im wesentlichen den Stoff einer Reihe von Vorlesungen, die der Verf. am Studium der Dominikaner zu Löwen gehalten hat. Es gibt sich als Versuch der Lösung der Methodenfragen der Theologie. Diese haben bekanntlich ein erneutes Interesse erlangt, und zwar in einem Maße, das vor kurzer Zeit noch als undenkbar erschien. Man merkt dem Buch in den geschichtlichen Teilen leicht den fruchtbaren Einfluß der Löwener Universität an. Manche Gedankengänge berühren sich durchaus mit denjenigen, die R. Draguet mehrfach über das theologische Problem geäußert hat. Charlier hat dessen Bedenken und Beobachtungen noch mehr ins Grundsätzliche erhoben. Er fordert von wirklich vorhandenen Einseitigkeiten in der theologischen Methode zur Besinnung und Selbstkontrolle der Theologie in einer nicht wenig überraschenden Weise auf.

So weist er im ersten Teil (S. 14—80) mit Nachdruck auf das der Theologie Gegebene, das revelatum, als ihren Sachgrund und auf das kirchliche Lehrzeugnis in seiner Sukzessionsfolge als ihren Erkenntnisgrund hin. Dabei ist bemerkenswert, daß einzelne Theologen den Nachdruck auf das revelatum, andere mehr auf das kirchliche Lehrzeugnis legen. Es sei auch schon gleich vermerkt, daß Charlier aus dem hier noch allgemein gefaßten revelatum im zweiten Teil, S. 132, 136, 148, wie in den Schlußfolgerungen, S. 172, das revelatum formale macht. Mit welchem Recht und mit welchem Ergebnis, wird sich noch zeigen. S. 14—50 weist er recht deutlich darauf hin, wie Nachfahren der großen Scholastiker durch eine sehr bedenkliche Neigung zur „Univokation" der Theologie mit dem Profanwissen gefehlt haben, sei es in der Fassung und Bestimmung des theologischen Schlußverfahrens, sei es in derjenigen der theologischen Erkenntnisquellen (loci theologici). Die Theologie als Wissenschaft des Geoffenbarten, das allein durch die Kirche zu unserer Kenntnis heute gelangt, fordert gebieterisch das kirchliche Lehramt in seiner Sukzessionsfolge als einzigen unfehlbaren Erkenntnisgrund und das

Geoffenbarte als einzigen Sachgrund oder Gegenstand. Die Theologie ist nun, wie der Verf. S. 51—65 zeigt, augenblicklich (wenigstens in Belgien und Frankreich) auf dem besten Wege, damit durchaus Ernst zu machen. Nicht ohne Begeisterung optiert er S. 66—80 für diesen neuen Verjüngungsvorgang, und das mit Recht.

Der Verf. ist bescheiden genug zuzugeben, daß die theologiegeschichtlichen Partien dieses ersten Teiles für die Vergangenheit in keiner Weise vollständig sind. Sonst hätte er zweifellos die der Neigung zur Univokation der Theologie mit dem Profanwissen gleichzeitigen und entgegenstehenden Tendenzen ebenso hervorheben müssen. Es sei nur an einige wenige Theologen erinnert: J. Driedo, P. Annat, Phil. a S. Trinitate, Corbin, Luydl, P. Gazzaniga, J. A. Möhler, J. von Kuhn, J. B. Heinrich und M. J. Scheeben. Hätte der Verf. diese Tendenzen mitbeachtet, dann wäre für den zweiten und dritten Teil seines Buches ein anderes Arbeitsprinzip gefunden worden als jetzt: daß nämlich die Theologie in keiner Weise Wissenschaft im univoken Sinne mit einer Art des Profanwissens sein kann, aber auch nicht bloß im weitern, mehr oder weniger uneigentlichen, sondern im analogen Sinne. Die Methode, die Charlier handhabt, ist nicht ganz schuldlos an der Nichtbeachtung dieser dritten Möglichkeit, die Theologie als Wissenschaft zu bestimmen und allen wirklichen und angehängten Schwächen der Theologie zu entgehen.

Der Verf. hat auch der Gegenwart nicht genügend Rechnung getragen, insofern sie zu den von ihm gut betonten objektiven Forderungen der Theologie die subjektiven gesellt. Wir meinen die aus dem Glaubensbesitz und den natürlichen Veranlagungen hervorgehende intellektuelle Unruhe im Glauben, die Nötigung, ihn in der zugleich ihm und den menschlichen Kräften entsprechenden Weise durchzudenken, das desiderium ex fide sciendi, die fides quaerens intellectum. Diese Erfahrung muß zweifellos einmal vorhanden und dann auch sehr stark sein, wenn sie zur Theologie nötigt, wenn sie den Glauben die Härte der theologischen Wissenschaft durchmachen und überwinden läßt. Denn sie trägt die Theologie, sie führt zur Theologie, und nicht umgekehrt. Denn alles, was wir tun, tun wir aus dem Verlangen danach. Dies allein ermöglicht es, das kirchliche Lehrzeugnis voll aufzufassen, in ihm zu sehen und zu finden, was alles in ihm enthalten und geboten ist. Dies allein drängt auch zum Suchen der Zeugen der vergangenen kirchlichen Vorlage und schärft den Blick für die so wichtigen theologischen Mittelbegriffe. Wer diese Unruhe des Verstandes nach Wissen aus dem Glauben durchgemacht hat, den kann die überhebliche Art, mit der vielfach in der Gegenwart die Entfernung der Vernunft bzw. das Mindestmaß derselben in der Theologie gefordert wird, nur schmerzen, da

U.B. TÜB.
19 JULI 1940

nirgendwo der Verstand so erkenntnisbegierig wird wie unter dem Glauben. Als ob die systematische Theologie nicht eine Art höchsten geistigen Lebens wäre mit seinen erhebenden und niederschmetternden Erfahrungen, die an Intensität viele andere Arten geistigen Lebens weit hinter sich lassen, aber durch ihren intellektuellen Charakter von vornherein sozial, weil jeder verständigen Mitteilung fähig sind; das kann man doch wirklich nicht von den Affekten sagen. Wenn sie nicht begrifflich-theologisch ausgewertet werden, schreitet die Zeit über sie hinweg. Am eindringlichsten hat wohl Chenu hierauf hingewiesen. — In Deutschland will eine anders gerichtete Glaubenserfahrung in den Vordergrund sich drängen: das desiderium agendi ex fide. Bald erhält es die einseitige Betonung der subjektiven Bedingung für das persönliche Leben aus dem Glauben, in dessen Dienst man die Theologie zwingen will, indem man sie zur schlichten und unvermittelten, also vortheologischen Glaubenskenntnis herabdrückt und als „neue Theologie" ausgibt. Man sucht daher nach „zwingenden Gründen" für diese Art Glaubenserfahrung, die man bald in der Liturgie, bald in der Schrift- und Väterlesung gefunden zu haben meint, in der seit Jahrhunderten vorhandenen Quelle des persönlichen Glaubenslebens — ganz der Art aller affektiven Theologie entsprechend. Wenn man dies desiderium als die subjektive Bedingung der Theologie nicht in einer solch einseitigen Weise betonte, wie es geschieht, dann wäre nichts dagegen zu sagen. Da man aber seine Betonung dazu benutzt, das desiderium sciendi ex fide ganz zu übersehen und die ihm allein entsprechende Art der Glaubenserkenntnis, die wissenschaftlich-intellektuelle, die niemals den Individualzweck der affektiven Glaubenserweckung für den einzelnen haben kann, weil sie ihn ja voraussetzt, abzutun, kann dieses an sich so lobenswerte Bemühen nicht unwidersprochen bleiben: von seiten des Vatikanums, das die wissenschaftliche Theologie voll und ganz rechtfertigt, Sess. 3, c. 4. Denz. 1796. 1799, und von seiten des Glaubens und der Vernunft. Wenn beide im Menschen das große Verlangen nach Erkenntnis der geoffenbarten Dinge auf je verschiedene Weise bedingen, dann kann das nicht unerfüllbar sein, muß im Gegenteil seine Erfüllung auf jede rechte Art finden, im Diesseits wie im Jenseits. — Bald erhält das desiderium agendi ex fide die einseitige Betonung der subjektiven Bedeutung für die Seelsorge, in deren Dienst man die Theologie zwingen will, sei es durch einfache Verfahrensänderung, sei es durch eine sogenannte „Verkündigungstheologie" oder Homiletik, wie man sie bisher nannte. Bevor man hier „umändert", wäre einmal zu prüfen, ob das nicht zuerst dort zu geschehen hat, wo in der Vergangenheit der Fehler gemacht wurde, der sich als „Logik der Tatsachen" zur Stunde so verhängnisvoll auswirkt: erstens, daß Dogmatik und Moral nicht getrennt werden; denn wo kann bei der Trennung das Heilsmoment der einzelnen Wahrheiten, wo Gott als Heil und Ziel in der Dogmatik behandelt werden, zumal man schon gleich zu Anfang beim Glauben den Fehler begeht, daß er einseitig als Prinzip der Theologie gewertet wird, wobei im Formalgegenstand vor allem die ratio veri, nicht aber genau so die ratio ultimi finis in Hinordnung auf den Glaubenswillen betont wird? Zweitens, daß die berühmten Convenientiae der Väter und der Sache selbst wieder mehr behandelt werden! Drittens, daß den Seelsorgern die Zeit gelassen und gegeben wird, den reichen, edlen und fruchtbaren Stoff zur Erhebung und Erbauung des Geistes durchzudenken, um ihn nicht unmittelbar, sondern im eminenten, aber mittelbaren praktischen Sinn zu predigen, nämlich als den Wert, aus dessen Besitz und Aneignung die innere Christenbildung geschieht und die äußere Christentat erfolgen kann. Viertens ist hierbei zu beachten, daß die Theologie in keiner Weise unmittelbare Entscheidungen geben kann; das vermag nur die christliche Klugheit und die Gabe des Rates. Und hat man auf diesem Gebiet der Theologie nicht zuviel zugemutet und mutet man trotz der gegenteiligen Erfahrung, die man heute täglich machen kann, ihr in jeder bisher vorgeschlagenen „Änderung" nicht wieder zuviel zu? Fünftens, handelt man bei diesen Vorschlägen oft nicht aus einem unbewußten Ethos, aus einer vorwiegenden Neigung und Denkart, die nicht unbedingt mit der eigentlich theologischen konveniert? Die erste Richtung gibt sich ganz als die Art des sich persönlich heiligenden Mönches, die andere aber als die des praktisch denkenden Theologielehrers, der mitfühlt mit den in so großen Seelsorgsnöten stehenden Priestern. Beides sind anzuerkennende Haltungen, aber sind es diejenigen, die nun der Theologie ganz kongruent sind?

Charlier hat von all dem keine Notiz genommen. Was nützt es indessen viel, die objektiven Forderungen der Theologie zu betonen, wenn nicht in gleichem Maße das theologische Ethos, das desiderium sciendi ex fide in seinem Unterschied zum desiderium agendi ex fide klar herausgestellt wird?

Im zweiten Teil (S. 84—150) stellt Ch. in Anlehnung an Thomas von Aquino die objektive methodische Bindung der Theologie an das natürliche Seiende und Erkannte heraus. An das Seiende, weil es im Eigengegenstand der Theologie, Gott, wie er in sich ist, sich erkennt und sich geoffenbart hat, enthalten ist.

Hier hätte der Verf. es nicht verhehlen dürfen, daß Thomas einerseits ausdrücklich die mathematischen Gegenstände hiervon ausnimmt, die eben nicht zum revelatum gehören, sowenig wie die Gegenstände der mathematisierenden Wissenszweige, II—II, 11, 2. Dies ist heute um so nötiger, je unbedachtsamer von gewisser Seite eine Bindung der Theologie an sie behauptet wird. Andrerseits hätte Ch. zugeben müssen, daß Thomas mit fast allen älteren Scholastikern in der Schöpfungslehre eine nicht gerechtfertigte Bindung an die der Naturphilosophie untergeordneten Wissenschaften vertreten hat.

An das übrige natürlich Erkennbare ist die Theologie gehalten: 1. weil eine Reihe natürlicher Wahrheiten den „Unterbau" des Glaubens und damit der Theologie bilden, die als praeambula fidei mitgeoffenbart sind; 2. weil die Theologie natürliche Wahrheiten zur Abwehr unbefugter Angriffe gegen die innere und äußere Möglichkeit des Glaubens und seiner Gegenstände methodisch benötigt; 3. ist sie nun in der Entfaltung des Glaubens auch an natürliche Wahrheiten gebunden? Ist die Entfaltung des Glaubens die Hauptaufgabe der Theologie? Wie stellt sich Thomas dazu? Kennt er die theologische Folgerung im Sinne der meisten Theologen oder beschränkt er die Indienststellung natürlicher Wahrheiten auf die einfache Auslegung und verständige Gliederung der Glaubenssätze?

Charlier ist nun der Meinung, Thomas habe die Theologie nur im weiteren Sinne Wissenschaft genannt, mithin auch theologische Folgerungen nur im weiteren Sinne gelten lassen, d. h. sie eigentlich nur als „Auslegungen" der zwölf apostolischen Glaubensartikel angesehen.

Hier ist Ch. offensichtlich entgangen, daß Thomas I Sent. prol. a. 3, q. 2 ad 1—2 die Glaubensartikel „principia prima" und in Boeth. de Trin. q. 2, a. 2 was überhaupt zum Glauben gehört „quasi principia prima" der Theologie nennt, und II—II, 1, 5 ad 2 die gleiche Sache ohne diese Benennung vertritt. Andrerseits sagt er I Sent. l. c. ad 1: Et ex istis principiis, non respuens communia principia, procedit ista scientia. Und in Boeth. de Trin. l. c. a. 3 ad 7: Et similiter theologia . . . potest uti principiis omnium aliarum (scientiarum). Das macht deutlich genug, daß ihm die Theologie keineswegs nur Auslegung der apostolischen Glaubensartikel ist, wie auch keine Profanwissenschaft nur Auslegung der ersten Denkgesetze ist. Die zwölf Glaubensartikel gelten als erste, nicht als einzige Prinzipien der Theologie. Dazu gehören alle anderen geoffenbarten Sätze und die allgemeinsten und nächsten Prinzipien derjenigen Wissenschaften, welche die Theologie je in Dienst stellen muß.

Weiter meint Ch., Thomas habe keine eigentliche theologische Schlußfolgerung gelehrt, bei der ein natürlicher Satz mit in Funktion trete. Das wäre gegen seine Lehre: Subjekt, Prädikat und Mittel-

begriff müßten immer dem gleichen univoken bzw. analogen Gebiet angehören. Das sei im theologischen Schlußverfahren nicht möglich, da hier der eine Satz geoffenbart und der andere natürlich erkannt wäre. Das Beispiel von der Ableitung der zwei Willen in Christus, das man immer anführe, sei keines für eine theologische Abfolgerung. Die sei überhaupt unmöglich. Nur nach der Definition des Lehramtes, daß es so ist, könne die Theologie das „erklären", unter Anwendung der Philosophie auf einen bestimmten Glaubensgegenstand, aber damit komme keine theologische Abfolgerung zustande. Diese Anwendung bleibe immer eine „gefährliche und riskante" Angelegenheit. Vgl. S. 141—144.

Hierzu sei eine Reihe Fragen an den Verf. gestellt: Weshalb werden hierfür keine theologischen Texte von Thomas angeführt? Gibt es keine anologia fidei, gemäß der das Übernatürliche in sich gestuft ist und seinem natürlichen Analogat entsprechend von uns aufgefaßt wird? Was anders bedeuten die S. 104 angeführten Texte, wenn nicht gerade dies? Lehrt Thomas nicht mit allen Theologen diese Analogie an vielen Stellen, auf die hier nicht eingegangen zu werden braucht? Lehrt er nicht auch folgerichtig, daß die Theologie Wissenschaft im analogen Sinne zu allem Profanwissen ist (III d. 33, 1, 2 q. 4; I, 1, 1 ad 2)? Lehrt Thomas nicht, daß „im Glauben der Kirche Wahrheiten implicite enthalten sind wie Folgerungen in ihren Principien" (IV d. 13, 2, 1 ad 6)? Und daß in den „Eigenprinzipien der Theologie die ganze Theologie virtute enthalten ist, analog einer jeden andern Wissenschaft" (I, 1, 7)? Und daß in den Glaubensartikeln potentia enthalten sind: a) jeweils deren praeambula; b) was immer aus ihnen folgen kann (III d. 25, 2, 2, q. 1 ad 4; 1 q. 3)? Ist dieses implicite, virtute, potentia Enthaltensein nicht das revelatum virtuale, das Ch. Thomas abspricht? Lehrt dieser nicht auch: sed ad defensionem fidei et inventionem veritatis in quaestionibus ex principiis fidei oportet argumentis uti (I Sent. prol. a. 5 ad 4; Qdl. 4, 18)? Sagt er nicht, daß dies nur durch Abfolgern geschehen kann: . . . inhaerendo primae veritati venimus in cognitionem aliorum per modum nostrum, scl. discurrendo de principiis ad conclusiones (in Boeth. de Trin. q. 2, a. 2)? Lehrt Thomas nicht auch, daß diese inventio in der Theologie oft nur zur Wahrscheinlichkeit vordringt, und somit immer verschiedene Meinungen möglich und zulässig sind, bis die Kirche diejenigen aus ihnen verworfen hat, die direkt das Gegenteil einer Glaubenslehre zur Folge haben (I d. 33, 1, 5; III d. 24, 1, 1 q. 2 ad 4; IV d. 13, 2, 1 ad 6; I, 32, 4; II—II, 11, 2 ad 3)?

Was man Charlier allenfalls zugeben kann, ist dies: 1. Die Kirche definiert nicht die theologischen Folgerungen, sondern wehrt den Irrtum, den eine solche zur Folge hat, ab und expliziert das Gegenteil der abgelehnten Meinung als direkt zum Glauben gehörend. Das ist aber in keiner Weise die Definierung einer anderen Meinung, selbst dann nicht, wenn sie das kontradiktorische Gegenteil der abgewiesenen Meinung wäre. Es wäre damit nur festgestellt, daß sie dem Glauben mehr entspricht als eine andere. 2. Kann man Ch. zugeben, daß die theologischen Folgerungen höchstens natürlich gewiß sind, weshalb sie bekanntlich „theologisch" und nicht glaubensgewiß genannt werden, und daß dies auch nur im Idealfall zutrifft. Dieser liegt viel seltener vor als gemeinhin behauptet wird, weshalb meistens nur von einer theologisch wahrscheinlichen Folgerung gesprochen werden darf. Der Fall der gewissen Folgerung ist nur dann gegeben, wenn der eine geeignete theologische Mittelbegriff in Anwendung kommt, und sonst nicht. Das ist jener, der den Sachgrund des Abzufolgernden enthält und nicht derjenige, der nur den Konvenienzgrund angibt. Die theologisch-apodiktische oder gewisse Folgerung bleibt, was sie ist, vor und nach der kirchlichen Entscheidung, daß eine theologische Meinung als dem Glauben indirekt nachträglich abgewiesen wird, und nicht nur nach derselben, wie Ch. meint. Den Idealfall der gewissen Folgerung kann und soll die Theologie dort anstreben, wo er möglich ist, und darf sich nicht mit der Konvenienz zufrieden geben. Denn es ist ihre Aufgabe, auf natürliche, aber theologisch gewisse Weise wissenschaftlich den Glauben zu entfalten. In vielen Fällen, besonders auf dem Gebiet der kontingenten menschlichen Glaubenshandlungen, also in der Moral, wird es sehr oft bei der theologisch wahrscheinlichen Abfolgerung bleiben müssen. Insoweit hat Ch. zusammen mit der affektiven Theologie Recht, welch letztere sich bekanntlich mit Vorzug den Glaubenshandlungen und ihren Motiven widmet. Auch darin hat er Recht, daß keine gewisse theologische Abfolgerung vorliegt, wenn einfachhin das folgernde Denken in Anwendung kommt. Keine Zustimmung verdient seine Ansicht, daß alle theologischen Folgerungen nur wahrscheinlich seien. 3. Seine Meinung, daß in das theologische Schlußverfahren kein natürlicher Satz einfachhin eintritt, dürfte auch Billigung erfahren. Doch ist sie unbedingt dahin zu ergänzen: Der Satz, der das richtige natürliche Analogat zum Übernatürlichen, das durch das Schlußverfahren entfaltet werden soll, enthält, kann und muß in dasselbe eintreten. Sonst ist keine theologische Folgerung möglich. Dies Analogat ist immer mitgeoffenbart, wenngleich nicht immer ausdrücklich und sofort erkennbar. Subjekt, Prädikat und Mittelbegriff des theologisch einwandfreien Schlußverfahrens befinden sich daher ganz im Gebiete des Geoffenbarten. Jenes Analogat ist zudem bekannter als das Übernatürliche und kann und muß daher unter der Leitung der Offenbarung, die es uns liefert, für uns das entsprechende Erkenntnismittel sein, das Übernatürliche auf menschliche Weise uns anzueignen, ohne ihm jemals in Anmaßung zu nahe zu treten. So ist die Theologie in Wahrheit menschliche Kenntnis aus dem Glauben und der Offenbarung, weil sie neben dem Gegenstand das für uns passende Erkenntnismittel mitangibt. So tritt der Formalgesichtspunkt der Theologie, aus dem Geoffenbarten allein zu erkennen, voll und ganz in Wirkung. Die theologische Folgerung ist daher sehr wohl möglich — und für uns einfach nötig. Aber sie ist nur analoge Folgerung zu den profanwissenschaftlichen. 4. Wie Ch. S. 139, 141, 149 f. mit Recht betont und deutlichst hervorhebt, ist es in der Tat: Nur das kirchliche Lehramt kann übernatürlich gewiß, d. h. „unfehlbar" einen Glaubenssatz entfalten. Die Theologie kann und soll es auf wissenschaftliche, und im Idealfall auf theologisch gewisse Weise tun. Deshalb gibt es bekanntlich, bevor der Fall erreicht ist, immer mehrere theologisch wahrscheinliche Mittelbegriffe. Aber es gibt immer nur einen einzigen theologisch apodiktischen Mittelbegriff, wie auch nur ein Glaubensmittel: die aus- und vorlegende Kirche. Man darf aber nicht glauben, der apodiktische Mittelbegriff sei leicht und schnell zu finden. Wenn das von der einen Theologengeneration zur andern in einem Punkte zuträfe, dann dürfte das schon nicht mehr die Regel sein, erst recht nicht, wenn es einem einzelnen Theologen gelingen würde.

Hätte Ch. sich von der analogia fidei et theologiae, statt von dem vorentschiedenen: „Theologie ist nur Wissenschaft im weiteren Sinne" bestimmen lassen, dann wäre er zweifellos der Sache und Thomas gerechter geworden. Dann hätte er an einigen von dessen Nachfahren nur zu tadeln brauchen, daß sie, statt vom natürlichen mitgeoffenbarten Analogat, von einem unbestimmten natürlichen Satz sprechen, der eintritt in das theologische Schlußverfahren. Deshalb hätte es genügt, darauf hinzuweisen, daß Thomas besonnener vorging, als es später vielfach geschah, und nie in dem Sinn den aristotelischen Wissenschaftsbegriff mit der Offenbarung in Verbindung brachte, wie man ihm aus einem groben historizistischen Mißverständnis vorwirft statt etlichen unbesonnenen Nachfahren, die als Kinder ihrer Zeit die Wesensverschiedenheit von Theologie und Profanwissen aus Neigung zur Univokation abschwächten. Die Übertreibung einiger weniger, wie eines Vasquez, de Vega, Suarez, Ripalda, Franzelin, der Theologe vermöchte in bestimmten Fällen zu sagen, was zum Glauben gehört, so daß in ihnen keine Vorlage der Kirche nötig wäre, fällt nicht ins Gewicht. Hätte Ch. mehr sachlich den fraglichen Gegenstand behandelt, dann wäre es ein Leichtes gewesen darzutun, wie in der Theologie der Gebrauch der Vernunft sich keineswegs im Abfolgern erschöpfen kann, da sie analog zu allen profanen Wissensarten ist, und daher alle Arten vernünftigen Denkens in ihren Dienst stellen muß — keine einseitig, alle an ihrer Stelle. Ebenso wäre dann einmal klar geworden, daß nur der richtige theologische Mittelbegriff zu einer richtigen

theologischen Folgerung führen kann, daß aber seine Findung viel wichtiger und schwieriger ist als das Abfolgern, da hierzu das kirchliche Lehrzeugnis sorgfältigst geprüft werden muß. So wäre auch leicht zu zeigen gewesen, daß keine Folgerung in der Theologie im Sinne je einer Profanwissenschaft gewiß sein kann, weshalb sich alle hohen Worte von theologischer Bescheidung erübrigen.

Sicher wäre Ch. dann auch darin Thomas gerecht geworden, ihm die theologische Folgerung nicht abzusprechen noch deren Grundlage, das revelatum virtuale, abzustreiten, sondern es ihm hoch anzurechnen, daß er sich mehr und besser um den richtigen theologischen Mittelbegriff bemühte als wohl seitdem geschehen ist.

Wie denkt sich Ch. die „Erklärung" durch die Theologie ohne theologische Folgerung (S. 149 u. ä.)? Das geht aus seiner Darstellung nicht klar hervor. Es liegt doch in der Natur der Sache, daß sie nur auf dreifache Weise möglich ist: 1. auf Grund der Analogie, die zwischen dem Natürlichen und Übernatürlichen weithin besteht, von der die Offenbarung bei jedem Geheimnis kündet und das Vatikanische Konzil an erster Stelle spricht, D. 1796. Wenn es dann die rerum divinarum scientia erwähnt, D. 1799, dann ist damit doch wohl eine wahre Wissenschaft gemeint, aber nach D. 1796 eben eine solche, die zu den andern analog ist. Jene investigatio veritatis, von der Thomas I Sent. prol. a. 5 ad 4; Qdl. 4, 18 spricht, gründet gerade auf der Tatsache dieser Analogie, daß bei den geoffenbarten Dingen aus dem Wesensverhalt derselben, ganz analog der Art im Profanwissen, eine objektive Erfassung ihrer Sachwahrheit zustandekommt. Trifft das zu, dann kann auch: 2. der sachliche Zusammenhang einzelner Glaubensgegenstände untereinander objektiv erfaßt werden, soweit die Theologie es gestattet. Vgl. D. 1796. Das Beispiel, das Thomas hierfür verwendet, ist 1 Kor 15, 16 entnommen. Ch. will es gegen die wahre theologische Folgerung ausnützen, vielleicht mit Recht. Aber dann möge er mitbedenken, daß Thomas es gewählt hat als Beispiel aus der Schrift gegen jene, welche die Theologie mit der Schrifterklärung gleichsetzten und behaupteten, die Schrift kenne kein folgerndes, sondern nur ein affektives Denkverfahren. Ist das in der Theologie geschehen, dann vermag man: 3. auch den sachlichen Zusammenhang der geoffenbarten Dinge und Wahrheiten mit dem übernatürlichen Ziel des Menschen objektiv zu fassen. Es mag ruhig zugegeben werden, daß all das vielfach ohne die wissenschaftliche Form der Theologie erfaßt wird. Aber in der Form der wissenschaftlichen Kenntnis ist es nur der Theologie möglich.

Was Ch. S. 141—144, 149 Anwendung der „gesunden", d. h. der wahren Philosophie auf das Geoffenbarte unter alleiniger Garantie der Vernunft nennt, ist nicht die Meinung des Vatikanums, noch auch die Ansicht von Thomas, noch sachlich richtig. Von einem solchen Verfahren in der Theologie kann nie und nimmer die Rede sein, weil die Vernunft nur unter der Leitung des Glaubens und der Offenbarung auf dem Gebiete des Geoffenbarten sich bewegen kann, das ihr an sich nicht homogen ist und nur durch die mitgeoffenbarten Analogata zugänglich wird. Wäre es so wie Ch. meint, dann könnte nicht bloß von einer „gefährlichen und prekären Angelegenheit", S. 141, sondern es müßte geradezu von der Unmöglichkeit der systematischen Theologie und noch mehr des Glaubens gesprochen werden. Wie kann die Vernunft anders als über das mitgeoffenbarte Analogat zu einem einzigen übernatürlichen Gegenstand den Weg finden? Sie vermag aus sich nicht einmal dies natürliche Analogat zu finden, geschweige ohne es das Geoffenbarte zu durchdenken. Die Glaubensanalogie ist die Brücke zu uns und von uns zum Geoffenbarten. Und dann ist auch die theologische Analogie der Schlüssel zur Lösung der theologischen Methode, und keineswegs die Vorentscheidung: Theologie ist Wissenschaft im weiteren Sinne.

Was Ch. im dritten Teil (S. 151—168) von der theologischen Arbeitsweise und ihrem Ethos sagt, rechtfertigt seine Kritik an jenen Theologen, die das revelatum virtuale für den objektiven Gesichtspunkt der Theologie ausgeben. Nicht dies, sondern das revelatum et declaratum explicitum ab Ecclesia ist dies Licht; das revelatum virtuale ist das, was durch jenes und mit Hilfe des mitgeoffenbarten natürlichen Analogates als in jenem enthalten theologisch zu erfassen gesucht wird. Ebenso ist Charliers Kritik an der ganz unzulänglichen Benutzung der Zeugen der vergangenen kirchlichen Vorlegung bei manchen Scholastikern in Gegenwart und Vergangenheit nicht ganz unbegründet.

Den Abschluß des Ganzen bildet eine Zusammenfassung (S. 171—173). Ein Autoren- und Sachverzeichnis erleichtern den Gebrauch des Buches.

Zum Schluß sei eine Reihe Einzelheiten berichtigt: S. 68 heißt es von der Kirche, sie sei „cette personnalité même du Fils de Dieu Incarné . . . dans l'ordre de la grâce". Die Kirche ist nun keineswegs die „erweiterte" Persönlichkeit des Christus, vor allem nicht in der Gnadenordnung, sondern das Personenganze oder die Gemeinschaft, die durchaus von ihm unterschieden ist und sich zusammensetzt aus menschlichen Personen, die einen sakramentalen Charakter tragen, in Hinordnung auf den Kult Gottes nach Maßgabe des Priestertums Christi als Gemeintätigkeit jenes Ganzen. Dieser Kult soll sich vollziehen nach Anordnung und Weisung des Stellvertreters Christi und die Gnade vermitteln nach dem Maße der Disposition der Charakterinhaber. — S. 114 ff. stützt sich Ch. leider auf die erste Ausgabe von Grabmanns Buch: Die echten Schriften des h. Thomas von Aquin. Münster 1920. Hier wird die Abfassung von in Boeth. de Trin. nach derjenigen vom ersten Teil der Summa angesetzt. In der zweiten Auflage von 1931 bemerkt Grabmann, daß de Trin. q. 6, a. 1 sed contra den liber de causis Aristoteles zuteilt, ein Beweis, daß de Trin. aus der Frühzeit stammt. Grabmann führt ohne Stellungnahme die von Mandonnet angegebene Abfassungszeit 1257/58 an. — Wenn Ch. S. 157 meint, etliche Theologen vermöchten nur Ärgernis an der potentia passiva der menschlichen Natur gegenüber den Gnadengaben zu nehmen, so dürfte er nicht ganz über deren Meinung unterrichtet sein. Viele sprechen aus wohlbegründeter Vorsicht nur von einem Nichtwiderspruch der Natur. Und zwar deshalb, weil andere in sehr fragwürdiger Weise von einer „anfänglichen, materiellen, potentiellen Aktuierung" der potentia passiva reden, die seit der Menschwerdung eingetreten sein soll, so daß seitdem die gesamte Menschennatur subjektiv der Gnade näher steht als früher. Die dieser Ansicht gegenüber gewählte Ausdrucksweise von der non-repugnantia ist keineswegs aus philosophischen, noch apologetischen, sondern eminent theologischen Gründen gewählt. Die Meinung von der non-repugnantia leugnet in keiner Weise die potentia passiva, sie betont sie bloß nicht so, um nur ja keine anfängich bereits aktuierte potentia zu lehren. Sie betont mehr den Gesichtspunkt, den die Menschennatur zu der Allmacht Gottes als zu der Gnade und Glorie hat.

Das so sorgsam geschriebene Buch vermag wegen seiner Methode nicht recht zu überzeugen. Man hätte mit der Sache beginnen müssen, um die Geschichte ihrer Erkenntnis zu verstehen, wie denn die Geschichte jedes Gegenstandes bedingt ist durch die menschliche Kenntnis als Medium, in das der Gegenstand eintritt. Die angewandte Auslegung von Thomas, die grundlegendste Gesichtspunkte unbeachtet läßt, erscheint genau so bedenklich. Schließlich darf keiner Vorentscheidung Raum gegeben werden, wo noch zu entscheiden ist.

Trotzdem kann und muß der Fachmann dem Verf. Dank wissen, weil er ihn zur verschärften Nachprüfung nötigt, mag die „Lösung des theologischen Problems" auch weniger gefördert sein. Deshalb dürfte das Buch für Anfänger nicht geeignet erscheinen.

Walberberg/Bonn. M. D. Koster O.P.

2. **Chenu**, M.-D., **Une École de Théologie. Le Saulchoir.** Le Saulchoir, Kain-lez-Tournai (Belgien), Étiolles (S. et O., Frankreich), 1937 (128 S., 8°).

Eine Gruppe von Theologen gibt sich Rechenschaft von ihrer Geistesrichtung und ihren Arbeitsmethoden. Ihr Wort-

führer ist der durch seine Forschungen über die theologische Methode und die philosophische Lexikographie des Mittelalters bestens bekannte französische Dominikaner M. D. Chenu. Er spricht für die Dominikanerfakultät von Le Saulchoir und für den Kreis derer, die in A. Gardeil ihren großen Meister der Methode, ihren Melchior Cano verehren, und denen, um nur einige zu nennen, etwa M. J. Congar, A. Dondaine, Th. Deman, D. Salman, G. Théry, C. Spicq, P. Synave, H. D. Simonin, A. J. Festugière, zugerechnet werden dürfen. Die Dominikanerhochschule zu Le Saulchoir ist aus der Lehranstalt der Pariser Dominikanerprovinz hervorgegangen, die 1865 in Flavigny gegründet, 1884 nach Corbara verlegt wurde, 1895 wieder nach Flavigny zurückkam, 1904 nach Le Saulchoir und 1937 nach Étiolles bei Paris verlegt wurde. Ihre Rektoren (Magistri regentes) waren Beaudouin (1881/92), der Systematiker und Methodiker A. Gardeil (1897—1912), der Exeget Lemonnyer (1911/28), V. Héris (1928/32). Die Hochschule zählte 1914 10 Professoren und 54 Studenten, und 1937 22 Professoren und 125 Studenten, und besteht heute aus den beiden, 1937 von der Studienkongregation anerkannten, Fakultäten für Philosophie und Theologie, und einem Forschungsinstitut für Mittelalterliche Scholastik, das seine Hauptaufgabe in der Anwendung der historischen Methode auf das Studium des h. Thomas erblickt. Le Saulchoir (Étiolles) gehört neben dem 1910 gegründeten Angelicum, das die Zentraluniversität des Ordens ist, und als Erbe von Zigliara und Lepidi unter der Führung von R. M. Garrigou-Lagrange besonders die systematische Thomasinterpretation pflegt, und neben der 1890 gegründeten Hochschule St. Étienne zu Jerusalem, der das unter M. J. Lagrange so erfolgreiche Bibelinstitut und seit 1922 das von der französischen Regierung gegründete französische archäologische Institut angegliedert ist, zu den bedeutendsten Hochschulen und Forschungsstätten des Dominikanerordens.

Die schmale aber inhaltreiche Schrift von M.-D. Chenu handelt in Kap. I vom Verhältnis des Dominikanerordens zum Universitätsunterricht, vom Studium Generale im Pariser Konvent St. Jacques und von den theologischen Lehranstalten der französischen Dominikaner seit der 1844 durch Lacordaire begonnenen Wiederherstellung des Ordens in Frankreich. Kap. II handelt von der Geistesrichtung und der Methode in Le Saulchoir; Kap. III handelt von der Theologie, vom Primat der Offenbarungsgegebenheit, von Glaube und Geschichte, von Glaubenswissenschaft und theologischen Systemen; Kap. IV handelt von der Philosophie, von Philosophie und Theologie, von Thomistischer Philosophie und Barockscholastik, von scholastischer Philosophie und moderner Philosophie, von Geschichte der Philosophie, vom Thomismus; Kap. V handelt vom Studium des Mittelalters. Ein Anhang gibt willkommenen Überblick über die Publikationen: über die 1907 gegründete Revue des sciences philosophiques et théologiques, und über das 1924 gegründete Bulletin Thomiste, über die Reihenpublikationen der Bibliothèque de philosophie (seit 1935, 3 Bde.), der Bibliothèque de théologie (seit 1938, 2 Bde.) und der Bibliothèque Thomiste (seit 1921, 23 Bde.), sowie über die große Reihe von Einzelpublikationen der Männer aus dem Kreis von Le Saulchoir.

Aufbau und Planung der Publikationsreihen zeigt, daß die über einen zahlreichen Lehrkörper verfügende Hochschule nicht etwa eine Sammlung von vielleicht trefflichen, aber in engen Fachgebieten sich selbst einsperrenden Spezialisten ist, sondern eine bei aller Verschiedenheit einheitliche, von gemeinsamem Geist durchdrungene und nach architektonischem Plan zusammenarbeitende Mannschaft, kurz eine wahre Schule der Theologie (S. 43), von der Großes zu erwarten ist, wenn sie ihrer Aufgabe bewußt um die rechten Methoden ringt, diese Aufgabe zu meistern.

Man wird daher die Schrift von M. D. Chenu, als methodische Gewissenserforschung und methodisches Programm dieser Schule, mit großer Spannung zur Hand nehmen. Und man wird nicht enttäuscht sein. Das knappe und straffe Büchlein, voll entscheidender Einsichten, voll glücklicher Formulierungen, voll treffender Charakteristiken, enthüllt eine seltene Tiefe. Was da über den aus der qualitativen Pluralität der Objekte erwachsenden Pluralismus der Methoden, über den Zustand des geöffneten Suchens und Findens, über die Urbeschäftigung mit den Quellen, über Bedeutung und Grenzen historischer Methode in der Theologie, über das Urerfassen der Offenbarungswahrheit angedeutet und gesagt ist, gehört wohl zum Besten was in den letzten Jahren über theologische Methode gedacht und geschrieben wurde.

Die Eigenart dieser methodischen Haltung zeigt sich an folgenden Momenten:

1. Der Primat der Offenbarungsgegebenheit. Nach dem Schema vieler Lehrbücher hat es wirklich den Anschein, als ob die Hl. Schrift nur dazu da wäre, Dogmatiker mit Argumenten zu versehen. Jenes berühmte dreiteilige Schema, demzufolge eine theologische „These" bestehe aus Probatur ex Scriptura, probatur ex traditione, probatur ex ratione, ist nur der Rest eines Kompromisses zwischen positiver und spekulativer Theologie, das in Wirklichkeit beide kompromittiert durch eine falsche Symmetrie, in der der Primat der Offenbarungsgegebenheit und die Bedeutung der Spekulation schlecht zueinander passen (S. 56).

2. Daraus folgt der Primat der Quellen, d. h. von Schrift und Tradition. So wenig die Schrift dazu da ist, um für dieses oder jenes Dogma einen äußeren „Beweis" zu liefern, so wenig ist dies die Tradition (S. 66); vielmehr ist das Dogma dazu da, um die Wahrheiten der Offenbarungsquellen besser zu erfassen.

3. Daraus folgt die Bedeutung der Geschichte für den Theologen. Der Historiker liefert dem Theologen nicht etwa nur einen Katalog von irgendwelchen in irgendeinem Denzinger registrierten Lehrsätzen, sondern das ganze Inventar des Auditus fidei, einen Gegenstand von lebendigem Reichtum, der immer wirkend in der ihn verwaltenden Kirche, voll ist von göttlicher Intelligibilität (S. 55).

Das Christentum zieht so seine Wirklichkeit aus der Geschichte, nicht aus einer Metaphysik. Die erste Sorge des Theologen muß daher sein, die Geschichte zu kennen und sich dazu auszurüsten. Die Geschichte ist für ihn kein vorübergehendes Geschäft, das er an der Schwelle seines spekulativen Laboratoriums schleunigst an Spezialisten abgeben dürfte, sondern eine dauernde Bechäftigung seines Geistes, in der er freudig beharrt. Geschichte ist ihm nicht utilitäre Apologetik, ein Geschäft für Knechte, die auftragsgemäß die heilige Arche gegen Häretiker und Leugner des Dogmas verteidigen, sondern wesenhafte Nahrung als Wort Gottes. Die Texte sind in der Theologie das was die Erfahrung in den Naturwissenschaften ist (S. 55. 61. 62).

4. Aus diesem innigen Verhältnis zur Geschichte ergibt sich die Zukunftsnähe der Theologie. Der unmittelbare und unmittelbar fruchtbare Fundort, aus der der Theologe seine Gegebenheit schöpft, ist das gegenwärtige Leben der Kirche und die aktuelle Erfahrung der Christenheit. Theologen, bei denen die Wissenschaft eine Schranke bilden

würde zwischen ihnen und dieser Gegenwart der Offenbarung im Hl. Geiste, wären in ihrer eigenen Wohnung Emigranten (S. 46. 57. 67).

5. Die hohe Bedeutung der ratio theologica, der conclusio theologica, des intellectus fidei, der Glaubenswissenschaft widerspricht nicht dieser Bedeutung der Geschichte, sondern folgt gerade daraus (S. 70). Chenu glaubt an die Homogenität der theologischen Wissenschaft mit der Offenbarungsgegebenheit (S. 71). Ein Riß zwischen positiver und spekulativer Theologie ist ebenso abzulehnen wie zwischen Wissenschaft und Frömmigkeit. Man macht keine Theologie (auch keine theologia mystica), indem man abstrakten Thesen corollaria pietatis oder „Lebenswerte" anhängt, sondern indem man sich in der tiefen Einheit der theologischen Ordnung hält (S. 72). Der intellectus fidei gehört wesenhaft zum Glauben. Es wäre eine seltsame Verkümmerung der Glaubenswissenschaft, wollte man daraus nur eine Verteidigung von Dogma machen, und die ratio nur als Außenfort am Gebäude hochführen. Das 19. Jahrh. hat oft einer apologetischen Inflation nachgeben müssen um dadurch die innere Armut seiner Theologie bezahlen zu können (S. 73).

6. Ratio theologica ist aber nicht identisch mit einem theologischen System (S. 73). Theologische Systeme (auch das thomistische) sind relativ und gelten nur unter der der Reserve eines dauernden Geöffnetseins für den möglichen Wahrheitsgehalt anderer Systeme und anderer Mentalitäten (S. 74). Es konnte dem Thomismus nichts Schlimmeres passieren denn als eine Art Orthodoxie behandelt zu werden (S. 76). Der theologische Fortschritt besteht nicht in der Fabrikation neuer Konklusionen am Rande eines gewählten Systems mit einer sich immer verfeinernden Dialektik, er hat vielmehr seinen Ursprung im Kontakt mit den Quellen, dort wo das tiefste Geheimnis der theologischen Arbeit wirkt, dort wo die dauernde Fruchtbarkeit der Offenbarungsgegebenheit sich mit dem dürstenden Glauben verbindet (S. 76).

7. Daraus folgt die Eigenständigkeit und Produktivität der Theologie. Eine Theologie baut man nicht mit Anti's, sondern nach ihren eigenen Prinzipien und nach der inneren Hierarchie ihres Gegenstandes (S. 52). Die ekklesiologischen Kategorien, in denen wir, wenigstens im gewöhnlichen Lehrbetrieb, leben, stammen noch aus den Kontroverstraktaten des 17. Jahrh., die zwar Meisterwerke der antiprotestantischen Polemik darstellen, aber doch um die damals strittigen Punkte gruppiert und nach in Kirche wie in Welt gleicherweise längst vergangenen Opportunitäten aufgebaut sind (S. 68).

Es lebt hier nicht nur der beste Geist von Drey und Möhler, zu denen Chenu sich bekennt (S. 66), es werden hier nicht nur methodische Konsequenzen aus entscheidenden Einsichten des h. Thomas gezogen, sondern es ist hier das nie zu Ende gehende Ringen um die aus der Offenbarungsgegebenheit folgende Methode erneut und glücklich in Gang gekommen. Es ist hier eine charakterliche Haltung zu spüren, die dringend notwendige Aufgaben in mutiger und zuversichtlicher Entschlossenheit anpackt, im Bewußtsein, daß die gegenwärtige Erfahrung der Christenheit ein einzigartiger Standort und Fundort für theologische Arbeit ist.

Würzburg. Friedrich Stegmüller.

Andrae, Walter, **Das wiedererstandene Assur.** [9. Sendschrift der Deutschen Orient-Gesellschaft.] Leipzig, J. C. Hinrichs, 1938 (XII, 232 S. gr. 8°, 86 Tafeln, 1 Karte). M. 14; gbd. M. 16.

Die Deutsche Orientgesellschaft hat drei große Grabungen im Zweistromlande in Angriff genommen: Babylon, Assur und Uruk. Das Unternehmen in Babylon (von 1899—1917) stand unter der Leitung von R. Koldewey, der in seinem Buche „Das wiedererstehende Babylon[4] 1925" weitere Kreise über die Ergebnisse unterrichtete. Die Arbeiten in Assur dauerten von 1903—1914 und wurden von W. Andrae geleitet, während die Untersuchungen in Uruk, 1913 begonnen, zur Zeit noch weiter geführt werden. Auf Assur, das heutige Kal'at Schergât am Westufer des mittleren Tigris, längere Zeit die Hauptstadt und immer eine der wichtigsten Städte des assyrischen Weltreiches, setzte man von Anfang an besonders große Hoffnungen, nachdem sich die Erwartungen in Babylon bis dahin nicht ganz erfüllt hatten, und sie wurden nicht getäuscht. Die alte Stadt wurde denn auch so vollständig freigelegt wie kaum ein anderer Ort im Lande. Mächtige Festungswerke, Tempel und Tempeltürme, Paläste und Wohnanlagen mit mehr als tausend Grüften und reiche, z. T. farbige Keramik wurden aufgedeckt, viele Tausende von Schriftstücken in Keilschrift (und einige in aramäischer und „hethitischer" Sprache) religiösen, geschichtlichen, juristischen und geschäftlichen Inhalts, z. B. auch ein mittelassyrisches Rechtsbuch, kamen aus mehrtausendjährigem „Ruinenschlaf" wieder ans Tageslicht. Die transportablen Funde wurden gemäß der damals in der Türkei, die Eigentümerin des Geländes war, geltenden Regelung zwischen Istanbul und Berlin geteilt; der Berliner Anteil gelangte allerdings erst 1926 nach wechselvollem Schicksal an seinen Bestimmungsort, da das Schiff mit der Ladung, 1914 vom Kriege überrascht, in Portugal liegen bleiben mußte und es dann umständlicher Verhandlungen bedurfte, um die Herausgabe der Funde zu erreichen.

Die Schriftdenkmäler, welche die Geschichte und Kultur Assyriens vor allem im 2. Jahrtausend auf weite Strecken erst erschlossen haben, sind sachlich geordnet großenteils von verschiedenen Gelehrten veröffentlicht und teilweise auch bearbeitet, die Baudenkmäler und die Keramik hat der Leiter der Ausgrabungen selbst in einer Anzahl stattlicher Bände behandelt und der Öffentlichkeit zugänglich gemacht. In dem vorliegenden Buche, einem Gegenstück zum „Wiedererstehenden Babylon" Koldeweys, gibt er eine volkstümliche, zusammenfassende Darstellung der Ergebnisse. Der rein archäologische Befund und namentlich die Architektur steht dabei im Vordergrund, die Schriftdenkmäler mit ihrem reichen und interessanten Inhalt werden herangezogen, insofern sie diesen Befund zu beleuchten und zu erklären vermögen.

Die Darstellung beginnt mit einem kulturellen Querschnitt. A. schildert zunächst Anlage, Zustände und Lebensgewohnheiten der Stadt, wie sie einem fremden, griechischen Besucher unter Sanherib kurz nach 700 v. Chr. auffallen mochten. Darauf folgt als weit umfangreicherer Teil in einem Längsschnitt die Darstellung der geschichtlichen Entwicklung Assurs und seiner Bauten vom Beginn der Besiedlung um 3000 v. Chr. über den Stadtstaat, das assyrische Großreich und seinen Fall sowie die parthische Zeit bis zum einbrechenden „Ruinenschlaf" im 3. Jahrh. n. Chr. Den Schluß bilden ein kurzer Bericht über den Verlauf der Grabung und Angaben über die geographischen und klimatischen Verhältnisse der Gegend sowie Bemerkungen zu den Bildern und

Tafeln. Die 86 Tafeln mit meist gut gelungenen Photographien sind besonders willkommen, ebenso die 82 Zeichnungen im Text, teilweise rekonstruierte Pläne, bei denen Vermutung und Kombination die Lücken des archäologischen Befundes geschlossen hat. Die Reihenfolge der Tafelabbildungen ist dem Text angepaßt, wodurch freilich ein gewisses Durcheinander entsteht, indem infolge der Zweiteilung der Darstellung weder eine systematische noch eine chronologische Ordnung herauskommt. Es wäre übersichtlicher, wenn die eine oder die andere ausschließlich eingehalten worden wäre. Sonst vermittelt aber das Buch ein anschauliches und eindrucksvolles Bild von der Arbeit der Ausgräber und ihren reichen und schönen Ergebnissen; es ist auch für den Nichtfachmann verständlich und lesenswert, erfüllt also wohl seine Aufgabe als „Sendschrift" der Orientgesellschaft.

Nach der Meinung des Verf. mochten neben den eigentlich archäologischen Erwartungen auch theologische, philologische, kulturhistorische und sogar politische (das damalige Freundschaftsverhältnis zur Türkei!) Interessen den Entschluß zur Ausgrabung in Assur herbeigeführt haben. Wenn die Theologie damals wirklich „nach Kronzeugen für die Realangaben des Alten Testaments suchte" (S. 192), ist ihre Hoffnung freilich nicht direkt erfüllt worden. Für biblische Einzelheiten hat Assur Belege kaum geliefert. Auch auf anderen Grabungsstätten war das nur selten der Fall. Aber der geschichtliche und kulturgeschichtliche Hintergrund im allgemeinen ist aufgehellt worden, auf dem vieles im A.T. besser verständlich wird oder auch in neuem Lichte erscheint. Die Drohreden der Propheten mit ihrem Hinweis auf die assyrische Gefahr, die von ihnen beklagte und bekämpfte Ausländerei in Kult, Sitte und Politik, die Schaukelpolitik der israelitischen Könige mit ihrem ständigen Schwanken zwischen unwürdiger Liebedienerei und verzweifelten Abwehrversuchen gegen die assyrische Weltmacht, die ihnen mit ihren kriegsgeübten Truppen öfter ins Land fiel und das Nordreich ja schließlich auch zu Fall brachte, die unmäßige Freude der Unterdrückten über den endlichen Sturz der verhaßten Zwingherrin (vgl. Nahum!), das alles gewinnt an Lebendigkeit und Anschaulichkeit, wenn man eine mächtige Stadt wie Assur mit ihren gewaltigen Mauern, ihren stattlichen Palästen und Tempeln, ihren glänzenden Festen, ihrer gut entwickelten Kunst, ihren zahlreichen Beamten, Priestern und Schreibern im Hintergrund sieht. Man braucht gar nicht an die spezifisch religiösen Anschauungen und Einrichtungen zu denken. Gerade auf diesem Gebiet erscheinen die Deutungen A.s auch weniger überzeugend. Ob das assyrische Neujahrsfest wirklich ein großer Vegetationsritus ist, erscheint sehr fraglich. Überhaupt bewegt sich der Verf., wo er das „symbolische Denken" der Alten an Tempeln, Götterbildern, Königsstelen u. ä. zu ergründen sucht, auf schwankem Boden. Die Erklärung der Stelen als eine Art „Gotteshaus, in dem das göttliche numen mit dem königlichen nomen verschmilzt", bzw. als „Sinnbild der Kommunion des Königs mit dem Gotte" (S. 107) streift an Mystik, der nicht alle folgen werden. Daher kommen dann auch mißverständliche Ausdrücke wie „zelebrieren", „konsekrieren", „geistige Kommunion", die für gewöhnlich in ganz anderem Sinne gebraucht werden. Wo wird z. B. „der konsekrierte Wein noch heute der Erde feierlich in einen Brunnenschacht zurückgegeben" (S. 113[2])?

Man wird sich durch solche Schönheitsfehler in seinem Interesse an dem reichen Inhalt des Buches nicht stören lassen. Man möchte es vielmehr in viele Hände wünschen. Denn es ist sehr geeignet, zu einem richtigen Urteil über die Leistungen des Alten Orients beizutragen.

Bonn a. Rh. F. Nötscher.

Bornhäuser, Karl, **Jesus imperator mundi (Phil 3, 17—21 und 2, 5—12).** Vortrag vor den theologischen Fachschaften von Groningen, Kampen, Amsterdam (städt. Universität), Utrecht und Leiden. Gütersloh, C. Bertelsmann, 1938 (35 S. 8°). Kart. M. 1.

Das vor kurzem wiederholt erörterte Thema: „Christus Imperator" wird vom Verf. nicht etwa in eine derartige kritische Auseinandersetzung gestellt, sondern, wie der knappe Rahmen eines Vortrags rechtfertigen mag, im wesentlichen auf die Prüfung der beiden im Titel bezeichneten Stellen aus Phil eingeschränkt. Man ist gewohnt, bei B.s ntl. Forschungen stets auf eine selbständig suchende Fragestellung sich zu rüsten, nicht selten auch einer eigenartig glücklichen Lösung oder wenigstens Teillösung zu begegnen. Es sei nur an seine unter originellen Kombinationen geführten und in verschiedenen Ergebnissen wertvoll fördernden Arbeiten: „Studien zum Sondergut des Lukas" (1934); „Studien zur Apostelgeschichte" (1934) erinnert. Jedoch in der hier zur Besprechung stehenden Ausdeutung zu den beiden genannten Abschnitten aus Phil springt nicht von ferne das Überzeugende an Beweiskraft heraus wie bei der Mehrheit seiner in jenen beiden Schriften vereinigten Einzeluntersuchungen.

Eine erste Voraussetzung wird vom Verf. vorangestellt: die in Phil 3, 17—21 von Paulus beklagten oder bekämpften „Feinde des Kreuzes Christi" seien „keine Glieder der Gemeinde zu Philippi, sondern in der überwiegenden Mehrheit angesiedelte Veteranen" (S. 12—13; 35) gewesen. Auf diese und auf diese ausschließlich seien die von Paulus gebrauchten starken Ausdrücke („denen ihr Gott der Bauch"; „die irdisch gesinnt sind"; „deren Ruhm bestehen wird in ihrer Schande") gemünzt. Eine solche Übertreibung und vollends eine in solchem Zusammenhang hochgestimmte wie die auf S. 9 zu lesende („Der ‚Römer'-Brief des Paulus ist nicht der Brief, den er an die Christengemeinde zu Rom geschrieben hat, sondern sein Brief an die Philipper, da diese Stadtgemeinde fast nur aus ‚Römern', d. h. aus Männern, die das römische Bürgerrecht besaßen, bestand") kann schon im Blick auf die jüngst veröffentlichte, inhaltlich mit Apg 16, 20 ganz übereinstimmende Inschrift von Dura-Europos nicht im geringsten verfangen. Bei jener Verengerung der Antwort auf die Frage nach dem ersten Leserkreis des Phil will freilich dann ebensowenig verwundern, daß vom Verf. die nach Inhalt und Form so eng als nur möglich mit Phil 3, 19a sich berührenden Stellen 1 Cor 6, 13 und Röm 16, 18 ganz außer Betracht gestellt und gleicherweise sprachliche Anklänge zu Phil 3, 19b wie die in 1 Cor 15, 40; 2 Cor 5, 1 keiner Vergleichung gewürdigt werden. Der Vorschlag (S. 14 f.), zu Apg 17, 7 und Joh 19, 15 statt: „König" die Übersetzung: „Kaiser" zu wählen, ist schon in verschiedenen Übertragungen verwirklicht; eine solche ergibt sich ja aus dem Zusammenhang beider Stellen ganz von selbst.

Mit besonderer Spannung wird man der Deutung des Verf. zu der andern Hauptstelle: Phil 2, 5—12 entgegensehen. „Wenn man beisammen hätte, was über diese Verse geschrieben und gedruckt wurde, so gäbe es eine Bibliothek . . . Für zwei Fakultäten, Gießen und Tübingen, ist

der Kenosisstreit eine Zeitlang" — deutlicher wäre gesagt worden: fast durch 200 Jahre hindurch — „förmlich ein Turnierplatz für den Erweis ihres Scharfsinns gewesen" (S. 16). Demgegenüber glaubt der Verf., jegliche Meinungsverschiedenheit überwunden zu haben, indem er die Wendung in Phil 2,6b: *οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ* als verdeckte Polemik gegen die mit Gewalt erzwungene Apotheose des Caligula erklärt — allerdings unter der eigens gemachten Voraussetzung, daß sowohl dem Apostel Paulus wie den Philippern (i. e. wie oben bezeichnet: römischen Veteranen) jener Gegensatz zwischen dem Anspruch des Gottgleichseins Jesu und dem lästerlichen Wahnsinn eines Caligula: Gott gleich zu sein, damals noch, „also nur ungefähr 25 Jahre" von der Abfassungszeit des Phil entfernt (S. 17), gegenwärtig war. Die Begründung dieser These fällt sehr dürftig aus. Zur Stütze hiefür das Wort: *ἡγησάμεθα* aus dem Erlaß des Königs Ptolemäus Philopator in 3 Macc 3,15 als „wahrscheinlich dem ‚imperialen' Stil zugehörige Formel" (S. 19) in Anspruch zu nehmen, ist unzureichend. Die hellenistischen Königsbriefe nennen vielmehr als solche mit Bevorzugung: *δοκεῖ* oder *ἔδοξεν ἡμῖν* bzw. *οἰόμεθα*, die römischen Kaisererlasse: *ἀρέσκει μοι* (placet mihi) bzw. seit Tiberius und Caligula mit Vorliebe: *κελεύω* (iubeo) oder *θέλω* (volo); vgl. mein Buch: Diatagma Kaisaros. Die Inschrift von Nazareth und das Neue Testament, Freiburg 1936, 10. Wenn aber überhaupt in Phil 2,7—8 die Apotheose eines römischen Kaisers bekämpft sein soll, wäre dann nicht die freilich aus dem Zusammenhang der Stelle ebensowenig einleuchtende Annahme einer verdeckten Hindeutung auf die Apotheose des Nero ebenso naheliegend, ja die um die Zeit von 63 nächstliegende gewesen, statt einen fast 25 Jahre toten imperator aus dem Tartarus heraufzuholen und sein Haupt der Statue des Zeus nochmals aufzusetzen? Szenen aus Neros Vergottungssucht wie die bei Tac. ann. XIV 15 XVI 22; Sueton, Nero 20—21; Dio Cass. LXII 26 LXIII 29 geschilderten wären im Dienste der These des Verf. ebenso verwertbar, weil den in Philippi angesiedelten Römern mindestens lebendiger gegenwärtig, gewesen als die Tollheiten eines Caligula, den zudem sein Nachfolger Claudius durch den Akt der rescissio actorum vom 21. Februar des Jahres 41 schon vernichtend getroffen hatte.

Worin jedoch die von Jesus vollzogene Kenosis bestanden habe, glaubt der Verf. mit Zuhilfenahme von Js 52,13—53,12 restlos aufgeklärt zu haben: „Es ist in Phil 2,7—8 nicht die Rede von der Menschwerdung des Präexistenten, auch nicht von dem Gesamtverhalten Jesu seit seinem Heraustreten aus der Verborgenheit, sondern von dem Leidensweg, durch den er erfüllte, was in Js 52,13 ff. und in den Leidenspsalmen von dem leidenden Gottesknecht geschrieben ist" (S. 20). Nur in diesem Sinne seien auch Hebr. 4,7—10; 12,1—3 und 2 Cor 8,9 zu verstehen. Auch wer die sprachlichen Anklänge in Js 52,13: Phil 2,9 und Js 53,8 : Phil 2,8 gelten läßt, vermißt doch jeden zwingenden Beweis für die Deutung und Übersetzung zu: *μορφὴν δούλου λαβών*, wie diese („nicht = er nahm die Gestalt eines — [vom Verf. selbst gesperrt!] — Knechtes an, sondern = er nahm die Gestalt des leidenden Gottesknechtes an") auf S. 20 versucht wird. Erschöpfte sich die Kenosis einzig in dem Sicherniedrigen des Nazareners in den Leidensweg des Gottesknechtes, was sollte dann überhaupt noch die vom Verf. als ebenso neue Lösung verteidigte Polemik des Paulus gegen die Apotheose eines Caligula, der im Gewande eines Zeus oder Apollo oder gar der Tyche aufzutreten beliebte, aber von der Idee des freigewählten Opfer- und Sühnetodes Jesu auf mehr als sieben Himmelszonen entfernt war? Die im Eingang (V. 6a) dieses „Christus-Hymnus" von Paulus hochbetonte Aussage: „der in Gottes Gestalt war" sinkt daher bei dem Deutungsversuch des Verf. zur vollen Bedeutungslosigkeit herab; der V. 6a wird zwar S. 21 Anm. 1 flüchtig berührt, aber auch im folgenden vom Verf. seinem Inhalt nach nicht näher gewertet. Dagegen ist der Stufengang, den der Apostel in Phil 2,5—11 einhält, in der absteigenden Linie wie in der dann aufsteigenden Linie derart straff gezeichnet, daß es unmöglich bleibt, den Ausdruck von der Kenosis für sich zu verstehen, wie S. 21 Anm. 1 geschieht: „Er hat sich selbst entäußert = er hat sich selbst mit freiem Willen aus dem Heilsvolk ausgestoßen". Denn den beiden Stufen „Gott-Gleichsein" und „Sich Selbst-Entäußern" folgt als nächste Aussage: „er nahm Knechtsgestalt an und erschien im Äußern wie ein Mensch". Sollte im Gedankengang des Paulus vor den letztgenannten Akt wirklich derjenige gestellt sein, daß Jesus sich selbst freiwillig aus dem Heilsvolk ausschloß, noch bevor er die Gottesgestalt nach außen zurücktreten ließ und so überhaupt dem Heilsvolk eingegliedert war? Der Widerspruch, in den der obige Deutungsversuch des Verf. sich selbst verwickelt, bleibt in jedem Falle bestehen. Alle die vielen Versuche, so auch der des Verf., die Kenosis nicht als ein Heraustreten aus der Präexistenz verstehen zu wollen, müssen stets nur die Ausdeutung je eines aus den Versen Phil 2,6—11 herausgerissenen Bruchstückes pressen, um jene als die den Sinn des ganzen Abschnittes entscheiden sollende zur Geltung zu bringen, und können daher jedesmal nur unbefriedigend enden.

Das Thema, das der Verf. im zweiten Teil seines Vortrags zur Behandlung nahm, ist zu wichtig, als daß der Inhalt der S. 17—25 ohne nähere Vergleichung mit der übrigen paulinischen Christologie hätte bleiben dürfen. Im Gegensatz zu der früheren „theologischen Erklärung" und der jüngst vielgepriesenen „pneumatischen Exegese" möchte der Verf., wie der Vortrag vom Anfang bis zum Ende mit vollem Recht als Gegenwartsaufgabe fordert, der Methode einer „zeitgenössischen Auslegung" ihre Berechtigung gewahrt sehen. Wir traten und treten stets durchaus für das Bemühen ebenso ein, auch solche hymnologisch gebaute Theologie wie die in Phil 2,6—11 aus der Sprache oder Gedankenwelt der hellenistischen und ersten römischen Kaiserzeit her unserem Verständnis näherzubringen. Aber ein Herauslösen einzelner Versteile aus dem sie umschließenden Ganzen führt nicht zu einem einheitlich geschlossenen Verstehen aus der Zeit des Paulus und darum auch nicht zu einem solchen für die Zeit von heute.

Tübingen. Stephan Lösch.

Karrer, Otto, **Die Geheime Offenbarung** übersetzt und erklärt. Einsiedeln/Köln, Benziger & Co., 1938 (184 S. 8°). Kart. M. 3,50; gbd. M. 4,40.

Seit einer Reihe von Jahren interessiert die Apokalypse nicht nur die Exegeten und Theologen von Fach, sondern auch weite Kreise des christlichen Volkes. Dadurch entstand das Bedürfnis nach volkstümlichen Erklärungen dieses geheimnisvollen Buches. Eine solche stellt auch das Buch von Karrer dar. Es beruht auf dem Studium der neueren Kommentare, die auf S. 179 aufgeführt werden, und ist in einer sprachlich sehr entsprechenden Form geschrieben. Aus Bibelstunden herausgewachsen, will es offenbar wieder solchen dienen. Es bietet aber keine unmittelbaren praktischen Anwendungen für das christliche Leben, doch lassen sich solche auf Grund der Erklärungen leicht finden und formulieren. Es kommt dem Verf. vor allem darauf an, den eigentlichen Sinn der Apk zu erschließen, den theo-

logischen Gehalt des Buches herauszustellen, die uns vielfach so fremd anmutenden Visionen und Bilder in ihrem überzeitlichen Wahrheitsgehalt zu deuten. Er betont ausdrücklich, daß er seinen Lesern ein gewisses Maß von eigener Gedankenarbeit zumute, ohne die niemand die Apk mit einigem Gewinn lesen könne.

Das Buch kann zweifellos für die Zwecke, für die es geschrieben ist, gute Dienste leisten. Es vertritt eine ruhige und nüchterne Auffassung und hält sich von allen gewagten oder gar phantastischen Deutungen frei.

Man darf sich aber nicht verhehlen, daß solche volkstümlichen Darstellungen der Apk eine gewisse Gefahr in sich schließen, zum mindesten für die Leiter von Bibelstunden. Diese werden leicht zur Meinung verführt, daß die gebotene Erklärung nun wirklich die auf katholischer Seite wenigstens in den Hauptzügen allgemein anerkannte und nicht zu bestreitende Auffassung darstelle. Das ist aber nicht der Fall. Auch innerhalb der wissenschaftlichen katholischen Exegese gehen hinsichtlich der Apk die Anschauungen weit auseinander. Ich selber z. B. teile die Auffassung von K. in einer Reihe von wichtigen Punkten nicht. Ich will nur auf einige davon eingehen, um die Auffassung von K. etwas zu skizzieren und als durchaus nicht so gesichert, wie es den Anschein hat, nachzuweisen.

1. Von der sog. zeitgeschichtlichen Deutung der Apk will K. nichts oder nicht viel wissen. Er gesteht zwar zu, daß man in der urchristlichen Sprache mit Babylon gelegentlich Rom bezeichnet zu haben „scheine" (!), aber wenn auch 14, 8 Rom mitgemeint sei, so dürfe man das Symbol keineswegs zeitgeschichtlich begrenzen, es stehe überhaupt für die gottwidrige, heidnische Üppigkeit und umfasse alles, was etwa mit „Welt" gemeint sei (S. 170). Es liege nahe, in der Zahl 666 ein verstecktes Zeichen für Nero, aber als Typus des überzeitlichen, antichristlichen Gewaltgeistes zu sehen, aber K. bietet zugleich dem Leser noch die Deutung der Ziffer 6 als Verminderung der Zahl für das Vollkommene 7 (S. 116). Die 7 Köpfe (= Könige) des 1. Tieres sind ihm die Vertreter der Weltmacht in den 7 Weltzeitaltern der apokalyptischen Überlieferung (welches sind diese?). Dann meint er aber, daß für den Seher die römischen Cäsaren die nächstliegenden Verkörperungen der antichristlichen Weltmacht seien (S. 138 f.). Aber haben wirklich beide Deutungen nebeneinander Platz? Die Stellung, die K. zur Frage nach den zeitgeschichtlichen Anspielungen in der Apk einnimmt, ist also unsicher. M. E. muß mehr zugestanden werden, wenn auch eine rein zeitgeschichtliche Deutung (wie sie z. B. der katholische Exeget P. Touilleux, L'apocalypse et les cultes de Domitian et de Cybele, Paris 1935, neuestens wieder versucht hat) nicht durchführbar ist. Vgl. außer dem großen, gelehrten Kommentar zur Apk von Allo (^{3}1933) noch B. Rigaux, L'antéchrist (Paris 1932).

2. Die berühmte Perikope 20, 1—10 (tausendjähriges Reich) versteht K. mit Allo (der sich Augustinus anschließt) von der ganzen Zeit der geistigen Herrschaft des messianischen Königs von Christus bis zum Weltende, setzt also die 1000 Jahre den 3½ Jahren in Kap. 11—13 gleich. K. bekennt sich also hier zur Theorie der Rekapitulation wie Allo, folgt diesem aber in der zeitlichen Gleichsetzung von 4, 1—11, 18 und 11, 19—21, 8 nicht. Er dürfte aber nicht schreiben: „Mit Recht setzen die Erklärer seit Augustinus diese »kurze Zeit« (er meint 20, 3 b!) den 3½ Jahren der Weltzeit gleich" (S. 157). Das tun bei weitem nicht alle Erklärer auch nur auf katholischer Seite. Vgl. z. B. Sickenberger in der Festschrift für S. Merkle (1922) und meinen Aufsatz in der Röm. Quartalschrift 40 (1932). Der Verf. muß denn auch 20, 7 „und wenn vollendet sind die 1000 Jahre" so erklären: „wenn (und so oft) »der Teufel los ist«, indem sich die Welt der Segensmacht Christi entzieht" (S. 160). Eine solche Exegese wird wenigen einleuchten! Vgl. auch Rigaux S. 373 f.

3. Für K. ist das gegenwärtige, unmittelbare (? mittelbare?) Kommen des Herrn das Beherrschende in der Apk (S. 13). Christus kommt im ganzen Verlauf der Geschichte von seiner Himmelfahrt bis zum Jüngsten Tage (= der Endzeit!) immerzu als das Wort, das im Namen Gottes Verheißung und Forderung enthält, und scheidet die Geister (S. 12). „Die Zeit ist nahe" (1, 3) heißt: nahe ist die Entscheidung, in der sich jeder das Gericht spricht, zum Heil oder Unheil (S. 25). Daß diese Sätze theologisch (für sich betrachtet) richtig sind, wird niemand bestreiten, wohl aber viele, daß K. das Hauptanliegen der Apk exegetisch richtig herausgestellt hat. Er hat sich hier zu sehr von Lohmeyer beeinflussen lassen. Diese Auffassung raubt dem Buche seine aktuelle Bedeutung für die ersten Leser, für welche es in erster Linie bestimmt war. Übrigens ist auch falsch, was S. 12 steht: Die Gerichte, in denen „von nun an", nach seinem Wort, der Menschensohn kommt. „Von nun an" fehlt bei Mk 14, 62. Lk 22, 69 steht nur „von nun an wird der Menschensohn zur Rechten Gottes sitzen" und demgemäß ist das „von nun an" bei Mt 26, 64 nur auf das „Sitzen", nicht auf das „Kommen" (jedenfalls nicht im Sinne eines fortwährenden geistigen Kommens) zu beziehen. Das Kommen auf den Wolken ist das eschatologische Kommen im strengen Sinn.

4. In 12, 2 ff. handelt es sich nach K. nicht um die geschichtliche Geburt Jesu aus Maria, sondern um eine eschatologische Geburt, aber nicht etwa des Messias. „Denn das Wort Geburt ist ebenso sinnbildlich wie das Wort Weib: Die Gläubigen werden aus dem Mutterschoß der Heilsgemeinde geboren, und ihre Geburt, Wiedergeburt zum Himmel, ist keine kleine Sache für Mutter und Kind." Da das Knäblein nach 12, 5 herrschen soll mit ehernem Stab über alle Völker (= Ps 2, 9), ist der Messias gemeint und der Ausdruck nicht kollektiv (= die Erstgeburt des geistigen Israel) zu verstehen. Dann ist aber doch wohl die physische Geburt Christi gemeint.

Freiburg i. B. A. Wikenhauser.

---

von Schubert, Hans, Grundzüge der Kirchengeschichte. 10. Auflage hrsg. und ergänzt von Erich Dinkler, Dozent in Marburg. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1937 (VIII, 339 S. 8°). M. 6,60; gbd. M. 8,40.

Diese Grundzüge bedürfen keiner eigentlichen Besprechung mehr. Sie haben in den Kreisen, für die sie ausdrücklich bestimmt sind, also bei gläubig protestantischen Gebildeten und Theologen, die Probe längst glänzend bestanden, seit sie 1903 in erster Auflage allen denen gewidmet wurden, „die am Bau der Kirche mitarbeiten"; um so weniger, als der Text, nach Angabe des Herausgebers, bis auf das letzte Kapitel so gut wie unverändert geblieben ist. Aber die Zeiten haben sich gewandelt. Es steckt (trotz dem unverkennbaren Unterton „Rom gegenüber") in diesem Buch etwas von einem Gespräch mit der katholischen Kirche. So kann auch der kritisch gebildete Katholik aus ihm viel lernen. Gerade auch der spezifisch religiöse Nutzen, der aus ihm gewonnen werden kann, ist bedeutend.

Kirchengeschichte wird hier verstanden als Geschichte des christlichen Gedankens in seiner weitesten Form, besonders auch, und dies mit Recht, in seiner Auseinandersetzung mit der Weltkultur und umgekehrt der Weltkultur mit ihm. Wenn manchmal der Kultur und der allgemeinen Geistesgeschichte ein zu breiter Raum zugemessen erscheint, so läßt sich über das Mehr oder Minder streiten. Die grundsätzliche Position besteht zu Recht. Die Kirche lebt nicht im luftleeren Raum. Die Erfüllung ihrer wahren Mission kann man nur erkennen, die Stärke der Äußerungen auch

**

ihres innern, göttlichen Lebens jeweils nur gültig schildern, wenn man feststellt, wie weit sie die Welt geheiligt hat oder ihr unterlegen ist. Natürlich „überwindet" die geschichtliche Kirche die Welt auch dann, wenn ihr sakramentales Beten und Opfern in ihren Gliedern wirklich reich, neu, schöpferisch ist. Neben einigen nur abgeschieden Lebenden waren das zu allen Zeiten der Kirchengeschichte Gestalten, die sich mit den Kräften der Welt auch direkt maßen. Leute, die Kirchengeschichte vorzüglich aus ihren vorgefaßten Sentiments heraus zu betrachten pflegen, sind mit einer solchen Fragestellung natürlich nicht zufrieden. Aber sie sind keine kompetenten Richter. — Eine andere Grundposition des Verf. ist die Verkennung des christlich-religiösen Wertes des streng formulierten Dogmas. Schubert sieht im Dogmatischen geradezu eine Bedrohung protestantischer Kraft: „Noch immer ist die Überschätzung des Lehrhaften der Grundfehler des deutschen Protestantismus gewesen": ein echt protestantischer Satz, der die Inkonsequenz der protestantischen Entwicklung gegenüber den Grundlagen Luthers kräftig offenbart.

Die 19 Kapitel geben, ohne eine zeitliche Unterteilung in große Zeiträume zugrunde zu legen, die fortschreitende Entwicklung. Aus einem erstaunlich reichen, vielseitigen, echt historisch bunten Wissen werden durchgehende Linien in großer Fülle erhoben. Mehrere Male geschieht das in geradezu bewundernswürdiger Art. Viele Urteile sind feinstens differenziert.

Ich kann natürlich zum Lob wie zur Kritik nur Einiges herausgreifen:

Gleich das Kapitel „Voraussetzungen" gibt einen umfassenden, sehr überlegten Überblick. Freilich mit der schon vorweggenommenen Deutung der katholischen Kirche als eines akut synkretistischen Gebildes (S. 16). — Bei der Darstellung des Urchristentums wird mit Recht gegenüber ungerechten Verwechslungen der neuern kritischen protestantischen Theologie mit dem alten Rationalismus betont, daß sie nicht nur Jesus (den der Verf. zum messianischen Bewußtsein erwachen läßt) als Prophet-Lehrer herausarbeitete, sondern als den Herrn, „so daß die, die ihn hörten, Gott hatten, wenn sie ihn hatten" (S. 19). — Auf die Grundfrage der leiblichen Auferstehung des Herrn wird eine klare Antwort nicht gegeben. Aber in großem Umfang werden religiöse Schätze und Kräfte der Worte, des Lebens und Sterbens des Herrn und der Lehre der Apostel eingefangen.

Das heute viel (und manchmal mit nicht ganz gerechtfertigtem Aufwand konstruierender und einteilender geistesgeschichtlicher Betrachtung) behandelte Problem „Mittelalter" wird mit richtigem didaktischem Geschick angepackt: der hochmittelalterliche Katholizismus wird groß in seinem Glanz geschildert, ohne zunächst die längst vorhandenen Aufspaltungen zu berücksichtigen, weil es eben bis ins 13. Jahrh. noch gelang, die Zersetzungsmomente zu überwinden (S. 173).

Manches erscheint freilich in solchem zusammendrängenden Überblick in der Art verkürzt, daß die Gefahr entsteht, bei dem erst Lernenden verwirrend zu wirken: etwa S. 179 über die Rolle Kaiser Sigismunds. Ebenda wird die innere Problematik, die theologische Zweifelhaftigkeit (und in der Praxis, die ethische!) der Konzilstheorie gar nicht sichtbar. Der Antagonismus „Landeskirchen-Romanismus" kommt stark zum Ausdruck. Aber das Problem „Nationalkirchliches als berechtigter Bestandteil der universalen, römisch-katholischen Kirchenidee" tritt nicht in das Blickfeld des Verf. Kein Wunder, wenn bis heute wir selbst dieser Grundfrage kaum Aufmerksamkeit schenkten. Auch das mittelalterliche Drängen der kirchlichen Laien nach Mündigkeit ist weder in seinen Wurzeln noch in seinen vielseitigen Tendenzen dargestellt (S. 181). — Die summarische ursächliche Verkettung des Nominalismus mit dem „steigenden kirchlichen Aberglauben" (S. 183) müßte denn doch kräftig differenziert werden. — Die Bedeutung der „Dunkelmännerbriefe" als Ausdruck eines „ernsteren Deutschland" ist viel zu grob gesehen. Der Unernst ist zweifellos eine der Hauptkräfte jenes literarischen Produktes des höhnenden Humanismus. Der Ernst des Reformwillens ist gerade nicht die Hauptsache.

An solchen und recht vielen andern Stellen (s. unten) wäre es m. E. nicht schwer, durch kleine Retouschen das Urteil gerechter zu gestalten, ohne die sympathische Klarheit und Eigenart Schuberts irgendwie zu schädigen.

Eigentümlicher Maßstab für die Neuzeit ist dem Verf. natürlich die Reformation. Sie ist ihm die Zeit und der Wert. Aber die als Einleitung zur Reformationsgeschichte gegebene Kennzeichnung des Wesens christlicher Offenbarung (S. 187 f.), die von weit her zur Rechtfertigung der Entdeckung Luthers vorbereiten soll, kann durchaus auch katholisch verstanden werden. Anderseits ist die Absetzung dessen, was Schubert katholisch nennt, von jener urchristlichen Offenbarung doch ungewöhnlich schlecht garantiert; er behauptet (S. 189), durch das „mysteriöse Sichfüllenlassen mit Christusnatur" werde das sittliche Zentrum des Menschen nicht getroffen. Der volle Pelagianismus ist also als notwendige Konsequenz statuiert; es bleibt nur mehr ein „sich die Gnade selbst erraffen" (S. 190): welch ein Mißverstehen jedes ernsten katholischen Glaubens! — Mit Recht betont S., daß Luther so gar nicht der bewußte Revolutionär gewesen, zu dem man ihn so oft machen wollte. Daneben wird aber zu unkontrolliert behauptet, „die Seele des deutschen Volkes" sei Luther zugefallen. Auch ist das Glaubensprinzip Contarinis doch etwas ganz Anderes, als das, was Luther unter „sola fide" verstand (S. 198). Katholizismus wird einfach gleichgesetzt mit „Trübungen des Evangeliums" (S. 198).

Für das Scheitern der Gegenreformation sieht S. eine Hauptursache in der glänzend geschilderten „Kampfeskirche Calvins" (S. 213). Die Absetzung gegenüber Luthertum und Katholizismus ist meisterlich gezeichnet (S. 206 f.). Umgekehrt wird die gegenreformatorische Haltung mit harter Einseitigkeit als unwahrhaftig abgetan: das Ineinander von ganz altruistisch-universalistischem, mönchisch-klerikalem Geist mit dem die Persönlichkeit fördernden Humanismus war ein unnatürlicher Bund. Weil er auf einer großen Täuschung beruhte, mußte Unwahrheit seine Frucht sein (S. 203). So wird die Arbeit der Jesuiten von 1555 bis zum Dreißigjährigen Krieg einfach zur „Minierarbeit". Die Gegenreformation hat „alle Ansätze zertreten" (S. 218 f.). Die Staatsgefährlichkeit der Jesuiten wird einfach vorausgesetzt. Dafür ist das große Kapitel der innerkatholischen, der eigentlich (und wie tief!) religiösen Reform vor dem Tridentinum gar nicht, für das Tridentinum und später kaum erwähnt. Katholisch wird mehrmals gleichgesetzt mit römischem Aberglauben (S. 224, 240).

Mit besonderem Schwung scheinen die Anfangsabsätze des 15. Kapitels geschrieben. Es feiert die durch den Protestantismus gebrachte umfassende Freiheit und trägt den Titel: „Der Siegeslauf des protestantischen Subjektivismus". Die sich hier aussprechende Überbewertung des religiösen Individualismus findet sich immer wieder (vgl. S. 216/17). Für die Tragik, ja den innersten Widersinn der Aufspaltung der Kirche in viele Kirchen, in die Unübersehbarkeit der nordamerikanischen Denominationen, die das notwendige Resultat

jenes Subjektivismus waren und auch als solches Ergebnis erkannt werden, hat S. hier kein Empfinden (vgl. S. 237). Das Stichwort „Freiheit" in mannigfacher Abwandlung ist das offene und geheime Ideal und beinahe Idol, dem diese Kirchengeschichte verschworen ist. Die Umgestaltungsmöglichkeit des Christentums im Schleiermacherschen Sinn wird ausdrücklich einbezogen. Mit merkwürdig naivem Optimismus wird deshalb auch die Entwicklung der liberal-protestantischen Theologie geschildert (S. 288). „Fortschritt" erscheint als Zauberwort (vgl. S. 291). Heute liest man diese Dinge mit sehr viel andern Augen, als in den Jahren, da sie geschrieben wurden. Wir haben dem Subjektivismus doch sehr mißtrauen gelernt. Und wenn man neben die angezogenen Gedanken die Ausführungen des vorletzten Kapitels stellt, findet man zur eigenen Genugtuung, daß S. dieselbe Erfahrung gemacht hat. — Eine meisterliche Schilderung erfährt die nachreformatorische Entwicklung in England (S. 215 ff., 219!). Die seltsame, ganz einseitig antikatholische Deutung der französischen Revolution kann man als Kuriosum notieren. Außerordentlich gut ist wiederum die kirchengeschichtlich so unermeßlich weittragende Rolle Kants in ein paar Sätzen eingefangen (S. 241). Glänzend die Kennzeichnung der positiven Bedeutung Schleiermachers für die Wiedereroberung der Erfassung des Christentums als eigentümlicher Erlösungsreligion und von Christus als des gott-menschlichen Mittlers (S. 244) mit seinem trostvollen Satz: „Nichts ist die Religion fast in allen Genossen der jetzigen Welt, denen ein Leben in Kraft und Fülle aufgeht", aber gerade „aus dem Nichts geht immer eine neue Schöpfung hervor" (S. 245). Für das 19. Jahrh. wird, wie schon gesagt, die schwächende Zerspaltung des Protestantismus stärker empfunden; auch insofern, als dadurch die Entfremdung der beiden Konfessionen dauernd gesteigert wurde (S. 273). Daneben wird im zersetzenden antikirchlichen Kampf um die Jahrhundertwende gut die Wirkung der lärmenden Halbbildung herausgestellt (S. 275). — Daß der Kampf gegen die Kirche in Frankreich 1901—1905 wesentlich von der Freimaurerei getragen war, wird übersehen (S. 281). Die „Los-von-Rom"-Bewegung in Österreich seit 1898 wird ohne weiteres gleichgesetzt mit „religiöser Erneuerung" (S. 282). Nach der allein entscheidenden religiösen Bewertung der Übertritte wird nicht gefragt. Prächtig dagegen die Schilderung der christlich-kirchlichen Bedeutung der großen sozialen Gesetzgebung in Deutschland in den 90er Jahren (S. 284).

Themata der neuesten Zeit klingen auf mit dem Ende des großen Krieges: „Die diktierten Friedensverträge zeigten die Ausschaltung des Christentums aus der großen Politik. Die Gewaltpolitik der Mächte ist nach dem Krieg bemüht, das Christentum zurückzuwerfen auf vornehmlich »seelsorgerliche« Vorbereitung auf das Jenseits, um sich seiner Kritik zu entziehen" (S. 294).

Das Schlußkapitel, das Erich Winkler neu beisteuerte, zu dem aber die inzwischen vollzogene politische Entwicklung in Österreich, in der Tschecho-Slowakei und in Spanien schon wieder wichtiges Ergänzungsmaterial brachte, bezeugt an mehr als einer Stelle, wie schwer es ist, kommende Entwicklungen im voraus treffend anzugeben. Dieses Kapitel ist eine verdienstliche, intensive Bestandsaufnahme der kirchlichen, christlichen Kräfte und Formen auf der Welt. Die eigentümliche Kraft und Arbeit der katholischen Kirche werden allerdings viel zu einseitig im Äußern gesucht. Die bedeutenden Leistungen innerer Erneuerung sind nicht gewürdigt, die religiöse Kraft des neuesten Frankreich ungenügend erkannt. Der Begriff der „katholischen Aktion" ist leider hier ebenso unklar wie in allzu vielen andern Äußerungen zu diesem doch rein religiösen Programm der Hineinnahme der Laien in das apostolische Hierarchat. Das Mißverständliche des Ausdrucks „Aktion" wirkt sich wieder einmal aus. — Hiervon abgesehen, reiht sich die vorgelegte Analyse der geistig-religiös-kirchlichen Lage mit trefflichen Formulierungen und einer ganzen Reihe wertvoller Hinweise den Ausführungen Schuberts würdig an. Die religiöse Haltung spricht sich etwa aus in dem ehrfürchtig erwähnten öffentlichen Schuldbekenntnis der Träger der protestantisch-ökumenischen Bewegung 1925. Dieses demütige Bekenntnis ist ergreifend und eine Hoffnung. Aus dem so verdienstvollen Vielerlei der ökumenischen Arbeit (deren ausführliche Beschreibung die sonst im Buche geltenden Porportionen übrigens deutlich sprengt) schält sich als wichtige Erkenntnis dies heraus: „Es wurde immer deutlicher, daß vor der Einheitsfrage die Wahrheitsfrage zu stehen hat" (S. 322).

Münster i. W. Joseph Lortz.

Liboron, Dr. Herbert, **Die karpokratianische Gnosis.** Untersuchungen zur Geschichte und Anschauungswelt eines spätgnostischen Systems. [Studien zur Religionswissenschaft, hrsg. von Prof. Dr. F. R. Lehmann, Bd. 3.] Leipzig, Kommissionsverlag von Jordan & Gramberg, 1938 (58 S. gr. 8°). M. 1,95.

Da eine genauere Untersuchung und Darstellung des Systems der karpokratianischen Gnosis seit der Veröffentlichung der übrigens von L. übersehenen Arbeit von H. U. Meyboom in Teylers Theol. Tijdschrift 4, 1906, 491—520 nicht mehr erschienen ist, wird man eine neue Überprüfung des Materials als erwünscht anerkennen dürfen. Die vorliegende Studie untersucht in behaglicher Breite und mit ruhiger Sachlichkeit, natürlich auch unter Berücksichtigung der in der neueren Literatur gelegentlich geäußerten Meinungen, die wenig umfangreichen, einfach gelagerten Quellennachrichten. Das Wesentlichste wird uns nämlich bei Irenäus, Haer. I 25 und Clemens Alex., Strom. III 2, 5—10 berichtet; alle sonstigen altchristlichen Mitteilungen gehen durchweg, abgesehen von Epiphanius, Haer. 32, 3, direkt oder indirekt auf diese zwei wichtigen Quellen zurück. Die von Wolfg. Schultz (1910) u. a. geäußerten Zweifel an der geschichtlichen Existenz des Karpokrates und seines Sohnes Epiphanes lehnt L. mit Recht als unberechtigt ab. Am ausführlichsten vermag der Verf. angesichts der Beschaffenheit des Quellenmaterials über den Namen, die Lehre und den Kultus der in Frage stehenden Form der Gnosis zu handeln (S. 18—50). Wenn auch L. nichts wesentlich Neues zu sagen vermag, so sind seine Darlegungen wegen der Berücksichtigung der Beziehung zu anderen gnostischen Systemen und außergnostischen Vorstellungen und der in der neueren Literatur sich findenden Sonderaufstellungen lesenswert und nützlich. Hingewiesen sei besonders auf den Abschnitt über die Berührungspunkte, die zwischen Plato und der Lehre des Karpokrates bestehen (S. 34—43). L. stellt fest, daß das Interesse Platos stets vorwiegend philosophisch und staatspolitisch, das des Gnostikers durchaus transzendent-religiös bestimmt ist (S. 43). Der Lehre der Karpokratianer kann wegen der seltsamen Umdeutung der Gestalt Jesu höchstens der Charakter einer Gnosis „mit christlichem Einschlag" zugesprochen werden (S. 48).

Bei der Benützung der Literatur fällt unangenehm auf, daß der Verf. es öfters versäumt hat, die neuesten Auflagen heranzuziehen, so bei zwei Schriften von W. Bossuet, ferner bei Werken von F. Cumont, A. Erman, L. Leisegang, H. Schenkl; nicht benützt ist die Arbeit von J. P. Steffes, Das Wesen des Gnostizismus, 1922; S 1 hätte auch auf die bei W. Völker, Quellen zur Geschichte der christlichen Gnosis, 1932, 33—38 abgedruckten Quellentexte aufmerksam gemacht werden sollen. Auf S. 49 A. 5 nennt L. leider nicht die wichtige Untersuchung von F. J. Dölger in Antike und Christentum I, 1929, 73—78; hier hätten auch die andern Arbeiten Dölgers zur Geschichte der religiösen Brandmarkung, die ebd. I, 66—72, 63—91, 197—211, 229—233; II, 1930, 107—116; III, 1932, 25—61 vorliegen, erwähnt werden sollen. Bei seinen chronologischen Feststellungen durfte L. auf S. 51 aus quellenkritischen Gründen nicht von Epiphanius, Haer. 27, 6, sondern von Irenäus, Haer. I 25, 6 ausgehen; vgl. dazu B. H. Streeter, The Primitive Church, London 1930, 288—295.

Breslau. Berthold Altaner.

Wessel, Dr. Joseph, Studienrat, **Bedeutung und Wesen der sexuellen Erziehung in Augustinischer Gottesschau.** Ein Beitrag zur christlichen Erziehungslehre. Kevelaer, Butzon & Bercker, 1938 (VII, 157 S. 8°). M. 2.

In der Wahl des Themas zeigt der Verf., daß er als ehemaliger Schüler Mausbachs den h. Augustinus als Pädagogen und Psychologen besonders schätzt und daß ihm als Erzieher der männlichen studierenden Jugend die Frage der sexuellen Erziehung bedeutungsvoll erscheint. Zwar hat der Bischof von Hippo keine Sonderabhandlung über sexuelle Erziehung hinterlassen, wohl aber wird an manchen Stellen seiner Schriften diese Spezialfrage erörtert. Sie muß ja auch in die Gesamterziehung als Teilstück eingebaut sein. Gerade deshalb trägt auch die vorliegende Abhandlung, die der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster als Dissertation vorgelegen hat, den Titel „Bedeutung und Wesen der sexuellen Erziehung in Augustinischer Gottesschau".

Sexualpädagogik in ihrer Beziehung zu Natur und Gnade ist der Inhalt der Untersuchung, zur Natur, indem die Bedeutung des Körpers, dann die der Seele in Wissen und Gewissen für die Erziehung gewürdigt wird. Wissen und Wollen bilden die Brücke ins Reich des Metaphysischen. Die Befürchtung, St. Augustinus könne aus spiritualistischer Haltung heraus den Wert des Körperlichen zu gering einschätzen, hält Wessel für gegenstandslos. Der Heilige unterscheide eine geordnete Hingabe an das Geschöpfliche und eine ungeordnete. Die letztere drückt er durch das Wort „frui" aus, erstere durch „uti". Vom Grundsätzlichen aus klärt der große Kirchenlehrer die Frage Sexualpädagogik und Körper; Einzelunterweisungen würden wir vergebens bei ihm suchen. In der Erziehung allgemein, aber auch in der sexuellen Erziehung müssen Charakterbildung und Vermittlung verstandesmäßiger Erkenntnisse sich ergänzen. Theozentrische Maßstäbe sind in Wissen und Gewissen notwendig, verhängnisvoll wäre es, wenn das Biologische im Mittelpunkt stehen würde. Das Gewissen soll von der Vernunft beraten, von der Offenbarung erleuchtet und von der Kirche geführt werden. Der abstrakten Gedankenfolge bieten mehrere Zeichnungen einprägsame Anschaulichkeit. Die Augustinischen Sätze über die Persönlichkeit des Jugendbildners und die Methoden der Erziehung sind so packend und wertvoll, daß sie in einem besonderen Schriftchen weiten Kreisen zugänglich gemacht werden sollten.

Münster i. W. Heinrich Gleumes.

Segui Vidal, G., M. SS. CC., doctor en Teologia e Historia eclesiástica por la Pontificia Universidad Gregoriana, **La Carta-Encíclica del obispo Severo.** Estudio critico de su autenticidad e integridad con un bosquejo histórico del Cristianismo Balear anterior al siglo VIII. [Dissertatio in Facultate Historiae ecclesiasticae Pontificiae Universitatis Gregorianae.] Palma de Mallorca, Monasterio de Santa Maria de la Real, 1937 (VIII, 206 S. 8°, 2 Karten u. 5 Ms.-Tafeln in Lichtdruck). Pes. 25.

Die 417 geschriebene kirchen- und kulturgeschichtlich nicht unwichtige Epistula ad omnem Ecclesiam des Bischofs Severus von Menorca berichtet von einer durch die Deponierung der Reliquien des Erzmärtyrers Stephanus in einer Kirche von Menorca hervorgerufenen religiösen Erregung der Bevölkerung, die eine mit starkem Druck durchgeführte Bekehrungsaktion unter den dortigen Juden zur Folge hatte. Die Schrift gehört zu der durch die angebliche Auffindung der Stephanusreliquien in Jerusalem (415) hervorgerufenen, sechs Stücke umfassenden Literatur (bei Migne, PL 41, 805—854; vgl. auch Augustinus, De civitate Dei 22, 8). 1787 veröffentlichte A. Roig, Pfarrer auf der Insel Mallorca, erstmals eine für seine Zeit wertvolle monographische Behandlung der Epistula; ihr folgt jetzt endlich eine erneute Untersuchung der interessanten Schrift, welche die älteste Quelle für unsere Kenntnis des Christentums der balearischen Inseln ist.

Die mit vielen, bei Erstlingsschriften z. T. verzeihlichen Mängeln behaftete Arbeit hat trotzdem ihre Verdienste. Vor allem erhalten wir hier (S. 149—185) erstmals einen auf breiterer Grundlage konstituierten kritischen Text der Epistula. Seit der Erstveröffentlichung der Schrift durch Baronius (1594), die u. a. bei Migne zweimal zum Abdruck gelangte (PL 20, 731—746; 41, 821—832), wurde kaum etwas zur Verbesserung des Textes getan. Der Verf. bringt, abgesehen von den für die Kenntnis der Bibliographie und hsl Überlieferung der Schrift notwendigen Mitteilungen (S. 1—29) einen manchmal allerdings wenig tief gehenden Kommentar (S. 30—144), der den kirchen- und kulturgeschichtlichen Inhalt erschließen will; dabei wird S. 96—120 eine dankenswerte Zusammenstellung aller bis zum 8. Jahrh. reichenden Quellenzeugnisse zur Geschichte der Balearen und besonders von Menorca geliefert und außerdem auch S. 128—134 der Prosarhythmus der Schrift philologisch untersucht. Gar manches ist wertvoll und vom Verf. richtig beobachtet; zugleich verrät aber die Art, wie z. B. die Literatur zitiert, der Stoff dargeboten und besonders die Auseinandersetzung mit den in der Literatur vertretenen Ansichten geführt wird, große Mängel. Der Autor hat sich noch nicht die Technik des wissenschaftlichen Arbeitens und die Methode der Darstellung sicher aneignen können, sonst wären manche Ausführungen wesentlich kürzer und konzinner ausgefallen, und anderes, z. B. das, was auf S. 135—141 zur Widerlegung von ganzen unhaltbaren älteren Anschauungen gesagt wird, wäre ganz fortgeblieben.

Im einzelnen möchte ich noch folgendes hervorheben. Die Epistula, die Baronius ad annum 418 mitgeteilt hat, ist bereits 417 geschrieben. S. 64—66 beobachtet Segui Vidal richtig, daß die Juden von Menorca offenbar griechisch sprachen. Ansprechend scheint mir der Erklärungsversuch, warum Orosius, der die

Stephansreliquien nach Bracara in Lusitanien bringen sollte, über die Balearen seinen Weg nahm: er wollte wahrscheinlich den Laientheologen Consentius, einen Freund Augustins, besuchen (S. 48 f.). Nach S. 112 A. 1 will der Verf. in einer späteren Untersuchung nachweisen, daß der aus der Korrespondenz mit Augustinus bekannte Consentius (August., Ep. 119, 120, 205) mit dem Träger des gleichen Namens, dem Augustinus seine Schrift „Contra mendacium" widmete, identisch ist. M. E. bedarf es einer solchen Untersuchung gar nicht, da die Identität klar liegt und auch in der Literatur allgemein angenommen oder vorausgesetzt wird; vgl. z. B. Rauscher-C. Wolfsgruber, Augustinus, 1898, 387 ff., 451, 727; E. Ch. Babut, Priscillien et Priscillianisme, 1909, 286 ff.; J. A. Davids, De Orosio et s. Augustino Priscillianistarum adversariis, Haag 1930, 262 f. Zu S. 35 ff. (Sammlung der Stephanuswunder bei Migne, PL 41, 833—854 und August., De civitate Dei 22, 8) vgl. H. Delehaye in Analecta Boll. 1925, 73—85 und A. Stolz in Theologie und Glaube 1926, 643—655.

Zu S. 50 ff. verweise ich auf P. Browe, Die Judengesetzgebung Justinians in Analecta Gregoriana 8, 1935, 109—146. Hieraus (S. 125 A. 78) hätte S. V. entnehmen können, daß der S. 71 geführte Beweis, daß die anonyme Schrift „Altercatio Synagogae et Ecclesiae" (Migne, PL 42, 1131—1140) vor dem Jahr 438 abgefaßt sein soll, nicht durchschlägt. Es scheint mir sogar mit Browe wahrscheinlich, daß die in der „Altercatio" beschriebene ungünstige staatsrechtliche Lage der Juden (Migne 42, 1133) bereits das Gesetz von 438, das die Juden von allen öffentlichen Ämtern ausschließt, voraussetzt. Damit wäre die Datierung der „Altercatio" nach 438 bewiesen und die von Seguí Vidal angenommene Identiät des von Severus in seiner Epistula erwähnten Commonitoriums mit der „Altercatio" ausgeschlossen. Aber selbst wenn man auf diese Argumentation nicht besonderes Gewicht legen wollte, scheinen mir die vom Verf. sonst noch angeführten Gründe, die für Severus als den Autor der „Altercatio" sprechen (S. 67—72), wenig zu beweisen. Warum S. 187—202 der Text der „Altercatio" überflüssigerweise noch einmal nach Migne abgedruckt wurde, ist nicht zu verstehen. Übersehen hat der Verf. dabei, daß G. Morin, RevHistEcclés 1900, 270—272 eine Liste von Varianten zur „Altercatio" aus einem Cod. Casin. mitteilt; dazu ist noch zu vergleichen, was Morin RevBénéd 1902, 243 schreibt. Leider ist die Arbeit durch unverhältnismäßig viele Druckfehler entstellt.

Breslau. Berthold Altaner.

Schreiber, G., Stephan in der deutschen Sakralkultur. [Études sur l'Europe Centre-orientale — Ostmitteleuropäische Bibliothek, hrsg. von E. Lukinisch, Nr. 15.] Budapest 1938 (52 S. 8°, 10 Abb.).

Schreiber, G., Stephan I. der Heilige, König von Ungarn (997—1038). Eine hagiographische Studie. Jubiläumsschrift zur Neunjahrhundertfeier. Paderborn, Verlag d. Bonifacius-Druckerei, 1938 (54 S. 8°, 5 Tafeln). Kart. M. 1,50.

In zwei Studien, die sich gegenseitig ergänzen, beschäftigt sich Schreiber mit der Verehrung des h. Stephan, des ersten Königs von Ungarn, dessen 900. Todestag der von ihm begründete Staat im letzten Jahre mit außerordentlichen Feiern beging. Es war bei der einzigartigen Kenntnis des Verf. auf dem Gebiete der Sakralkultur nicht anders zu erwarten und entspricht seiner beschwingten und mitreißenden, vielen Bibliothekaren wohlbekannten Arbeitsweise, daß auch diese Gelegenheitsschriften wieder eine Menge neuen, bisher unbekannten oder unbeachteten und vergessenen Stoffes bieten. Sie verdienen die Aufmerksamkeit der deutschen und der ungarischen hagiographischen Forschung im gleichen Maße; denn keines der beiden Länder dürfte bisher eine genaue Vorstellung von dem Umfange der Beziehungen besessen haben, die der Austausch an sakralen Wertungen über das ganze Mittelalter weit in das Barock hinein vermittelte.

Am Anfang dieser Beziehungen stehen Schrecken, Grauen und Zerstörung auf der einen, wilde Eroberungslust auf der anderen Seite, bis das ungebändigte Element des Ostens durch das Schwert und die Kultur des Westens endgültig in seine Schranken zurückgewiesen wird und sich nun anzugleichen sucht. Es herrschen also keineswegs freundliche Erinnerungen vor, aber gerade der jähe Umschwung, besiegelt durch die Verbindung zweier Männer, denen schon die Zeitgenossen mit größerem Nachdruck als anderen den Titel des christlichen Herrschers zubilligte, vertiefte und verstärkte das Verhältnis. Kaum eine Generation nach der vernichtenden Niederlage der Ungarn auf dem Lechfelde nimmt der Sohn Geisas, namens Waik, als Christ Stephan genannt, eine deutsche Fürstentochter aus dem am schwersten heimgesuchten Lande Bayern, Gisela, die Schwester Heinrichs II des Heiligen, zur Frau, angeblich unter der Bedingung, aber sicher mit der Wirkung, daß sein ganzes Volk ebenfalls zum Christentum übertritt und sich dem Einflusse des Abendlandes öffnet.

Heinrich und Gisela sind daher der Ausgangspunkt der Stephansverehrung in Deutschland, Altbayern als ihre Heimat, Franken als Heinrichs Hauptwirkungsstätte, dort hütet Scheyern die Überlieferung, das sich als Stiftung der Wittelsbacher verpflichtet fühlt, auch das Andenken früherer bayerischer Herrscher zu pflegen, hier Bamberg, das von Heinrich geschaffene Bistum. Schr. geht den Spuren nach, die auf diese Stätten weisen, in der Legende, in der Sage, in der Literatur und in der Kunst und entnimmt dem umfangreichen Stoffe mit glücklicher Hand besonders schlagende Beispiele, wie die gänzlich in Vergessenheit geratenen Bilder in Scheyern, die die Taufe und die Trauung Stephans darstellen, mit ihrem ganz vereinzelten Text, der sich an keine Quelle anschließt, oder die erstaunlich geschichtskundigen, dynastisch gesinnten Predigten, die dort gehalten wurden, die Schuldramen, das Bamberger Stück Jakob Ayrers u. dgl.

Der Festschriftcharakter der beiden Studien und die Absicht, auch hier hauptsächlich die Einwirkung auf die Volksfrömmigkeit herauszustellen, entbanden den Verf. einer allzu umständlichen methodischen Durcharbeitung und Vergleichung sämtlicher „Viten" und historischen Quellen und Darstellungen, ihrer Entwicklung und allmählichen Bereicherung. Dabei wären wiederum die deutsche und die ungarische Geschichtsauffassung zu unterscheiden, denn die eine betont die Verdienste Heinrichs und Giselas um die Bekehrung zweifellos zu sehr, während die andere die beiden kaum nennt und die Christianisierung schon unter Geisa beginnen läßt. Der Gegensatz, den schon die sehr kritischen A. S. S. mit eingehenden Darlegungen auszugleichen suchen, tritt noch in den sich vielfach widersprechenden Artikeln über Geisa, Stephan, Gisela usw. der neuesten und besten Nachschlagewerke zutage. Auch die große Verbreitung der „Viten" Heinrichs und Kunigundens, auf welche man sich in Deutschland fast ausnahmslos stützte (nach G. Priest in „Neues Archiv" 40, 1916, S. 249 ff. u. a. in Basel, Heilsbronn, Pegau, St. Emmeram, Tegernsee, Diessen, Windberg, Oberaltaich, Aldersbach, Rebdorf, Linz, Melk usw. — man könnte auch die ma. Bibliothekskataloge heranziehen —), hielt die Erinnerung an St. in weiten Gebieten fest, ebenso sorgte die wissenschaftlich hervorragende bayerische Geschichtschreibung des Barock, die Brunner, Adlzreiter usw. dafür. Ganz köstlich ist die Darstellung der kriegerischen Erziehung Stephans durch die bayerische Ritterschaft bei Aventin (deutsche Übersetzung Frankfurt 1566, S. 384 ff.). Ebenso gibt es unter den Legenden solche mit sehr volkstümlichen Einschlag, so schon Ebernants v. Erfurt (Ausgabe v. Bechstein 1860) Leben Heinrichs u. Kunigundes, † um 1230, in Reimen geschrieben und den Bam-

bergern gewidmet, und das in Bamberg selbst von dem Benediktiner Nonnosus Stettfelder 1511 in Prosa veröffentlichte Leben, mit besonders wirksamer Gleichstellung Heinrichs u. Stephans. Zu der angeblichen Taufe und Hochzeit St.'s in Scheyern nimmt schon A. Crammer (Augsb. 1770) Stellung, indem er nur die Hochzeit gelten läßt. Als Ausgangspunkt der Ikonographie wäre eine Wiedergabe und Erörterung des Bildes auf dem Königsmantel von Martinsberg a. d. Jahre 1031 willkommen gewesen, im gleichen Zusammenhang vielleicht ein Wort über die viel gepriesene und beschriebene „Stephanskrone", sowie über die „ungarische Königslanze", die St. nach allerdings wenig sicheren Quellen (s. A. Hofmeister, Die hl. Lanze, Breslau 1908, S. 71) zu seiner Taufe von Otto III. erhalten haben soll.

Sehr große Beachtung werden Schreibers eingehende Erörterungen über die traditionelle Benennung des Bamberger Reiters als Stephan finden. Richtig ist, daß die einheimische ortskundliche und die von ihr gespeiste Reiseliteratur seit dem 18. Jahrh., aber auch die neuesten Bamberger Führer (W. Ament 1929) und neuerdings sogar die Kunstgeschichte (W. Pinder 1938) gegenüber allen anderen Deutungen an der Überlieferung festhalten. Auch die Liturgie des Bamberger Domes, die ich, ebenfalls aus Anlaß des Stephansfestes, unabhängig von Schreiber, in den Bamberger Hss verfolgte (Bamberger Blätter f. fränkische Geschichte 1938 Nr. 6), bestätigt die Ausnahmestellung Stephans neben Heinrich bis in die Zeit ihrer Heiligsprechung zurück. Aber bis über das von mir selbst festgestellte Jahr 1728 hinaus hat sich noch keine direkte Belegstelle gefunden, und alle „Viten" und Geschichtsquellen, besonders auch die A. S. S., schweigen sich vollständig darüber aus. Doch muß man Schreiber dankbar dafür sein, daß er auch hier neue Anregungen gab.

Bamberg. Otto Hartig.

Geyer, Bernhard, **Die Albert dem Großen zugeschriebene Summa Naturalium (Philosophia Pauperum).** Texte und Untersuchungen. [Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, XXXV, Heft 1.] Münster i. W., Aschendorff, 1938 (47, 82* S. gr. 8°). M. 6,55.

Die Summa naturalium oder Philosophia pauperum, wie sie im späteren Mittelalter viel genannt wurde, hat als erste Einführung in die Naturphilosophie und als viel kommentiertes Schulbuch an den höheren Stadtschulen bis zu Anfang der Neuzeit große Verbreitung gefunden. Zahlreiche noch erhaltene Hss und Kommentare, auf die besonders Grabmann hingewiesen hat, zeugen davon. So einfach und klar der Inhalt erscheint, so umstritten ist die Frage nach Entstehung und Verfasser des Buches. Birkenmajer zerstörte den guten Glauben an die Zuverlässigkeit des Textes im fünften Buch, indem er in Hss und Inkunabeln zwei ganz verschiedene Redaktionen aufwies. Viel umkämpft wurde auch die Frage nach dem Verhältnis des vierten Buches zu De impressionibus aeris Alberts und des fünften Buches zu der Schrift De potentiis animae „Sicut dicit Damascenus". Betreffs der Frage nach dem Verfasser zählt S. H. Thomson (Scholastik 1933, 231—237) nicht weniger als zwölf verschiedene Ansichten auf. Mit Recht macht G. auf einen gemeinsamen Fehler der meisten bisherigen Untersuchungen aufmerksam: Sie suchten von einer Seite aus das ganze Problem zu lösen und berücksichtigten zu wenig die gesamte handschriftliche Überlieferung. Er gibt deshalb eine zum Teil recht eingehende Beschreibung der 29 bis jetzt bekannten Hss der Summa, der Traktate De impressionibus aeris und De potentiis animae; vor allem aber veröffentlicht er den nur in alten Drucken und Hss erhaltenen Text der Redaktion A des fünften Buches „Sicut dicit Damascenus" und einen großen Teil der Redaktion B „Hic secundum ordinem tractatus" und ebenso die beiden Nachworte, die in mehreren Hss. sich finden.

Geyer macht zunächst wichtige Angaben über Komposition und Quellen des Werkes. Das vierte Buch ist mit Ausnahme des ersten Kapitels und der Kapitel 20—25, die aus den Meteora stammen, der Schrift Alberts De impressionibus aeris entnommen, deren interessanter Prolog zum erstenmal veröffentlicht wird. Im fünften Buch ist nach G. die Redaktion A Sicut dicit Damascenus die ursprüngliche, so daß A und ll. 1—4 denselben Redaktor haben; aus ihm und dem ersten Kapitel von l. 4 ist die Albert fälschlich zugeschriebene Schrift De potentiis animae gebildet. B ist eine spätere Kompilierung aus A und der Summa de anima des Johannes de Rupella. Albert kommt als Verfasser kaum in Frage, da ihm das Hineinziehen theologischer Fragen in philosophische Untersuchungen fernliegt und zumal da De potentiis nach den Darlegungen Lottins unecht ist. Für die Unechtheit der beiden Nachträge, in denen der als Albert sich ausgebende Verfasser das Formproblem behandelt und verschiedene Einwände und Fragen erörtert, werden beachtenswerte Gründe gebracht. Die Untersuchung ist in so musterhafter Kürze und Klarheit durchgeführt, daß man über die Ansicht des Verf. und deren Begründung nicht im Zweifel sein kann. Für eine Weiterführung des Problems, das zu einem Vexier-Stück der Literargeschichte geworden ist, sind die Vorbedingungen geschaffen. Einige Fragen und Bedenken möchte ich gleich anfügen.

1. Kann A gegenüber De potentiis animae die Priorität beanspruchen, wie G. behauptet? Der Hauptgrund für diese Priorität ist, der Verfasser habe sonst aus De potentiis ein Stück herausnehmen und dies an den Anfang des vierten Buches, wo sein richtiger Platz sei, stellen müssen. Eine andere Erklärung scheint aber durchaus möglich. Der Verfasser wollte De impressionibus aeris, dessen eigentlicher Gegenstand der vapor ist, als viertes Buch der Summa einfügen. In dem ihm bekannten De potentiis animae fand er eine als Einleitung sehr passende Digression über dieses „fünfte" Element. Er benutzte es; als De potentiis zum fünften Buch wurde, verwies man an der Bruchstelle, um eine Wiederholung zu vermeiden, auf l. 4 c. 1. Wenn ferner De potentiis ursprünglich selbständig war, ist das Fehlen der Einleitung in l. 5 verständlich; für G. bedeutet es eine Schwierigkeit. Auch ist der Text von A, wie Stichproben zeigten, hie und da sichtlich geglättet, z. B. G. 39*, 4—5 Sciendum . . . quod fuit multorum opinio . . . potentias animae idem esse quod ipsam animam; De pot. in Cod. Ottoboni 1814 (saec. 14) f. 10v: Sciendum . . . quod fuit multorum opinio . . . quod potencia idem est quod ipsa anima. Ja, hier hat A versehentlich ein folgendes differunt nicht in den Infinitiv gesetzt, wie es der Satzbau erforderte. G 39*, 7 Relatio animae ad actum zweimal; O Anima relata ad actum zweimal. G 39*, 8 Et si obicitur . . . respondent; O Sed sic obicitur . . . respondetur. G 42*, 12—13 Vegetabilitas, sensibilitas, rationalitas non sunt eedem operationes. O Anime vegetabilis, sensibilis et racionalis etc. Daher halte ich die Priorität von De pot. vor A für viel wahrscheinlicher.

2. Hat nun De pot. die Priorität vor l. 5, so entsteht die Frage: Ist l. 5 B vom gleichen Verfasser wie ll. 1—4 oder eine spätere Kompilation, wie G. will. Ich möchte für die erste Annahme eintreten. Die Entstehung von B denke ich mir also: Dem Verfasser von l. 4 und l. 5 B lagen De impressionibus aeris, De pot. und die Summa de anima Rupellas nebst einer kleineren Schrift R.s vor. Aus der digressio über den vapor, die vorzüglich als Einleitung zu l. 4, dessen Gegenstand die Auswirkungen des

vapor sind, sich eignete, und De impr. und vielleicht auch schon aus einigen Kapiteln der Meteora bildete er das vierte Buch. Die Summa R.s mit ihren Definitionen der Seele gab das erste Kapitel von l. 5. Dann mußte De pot. seinen Beitrag liefern. Da nun im weiteren Verlauf die Summa mit ihren klaren Definitionen und ihren übersichtlichen Einteilungen weit besser dem Inhalt und der Form der ersten Bücher und dem Zweck der Schrift entsprach als der letzte Teil von De pot., so wurde sie anfangs noch in Verbindung mit De pot., dann im Exzerpt und in den letzten Kapiteln fast ungekürzt aufgenommen. Ermüdung und Zeitmangel mögen bei diesem Verfahren beteiligt gewesen sein. Die Gründe für diese Auffassung von der Einheit des Verfassers liegen in Eigentümlichkeiten des Stils. L. 1 Schluß: Et haec de prima parte dicta sufficiant; l. 2 Anf.: Quia dictum est de corpore mobili ingenerabili . . . dicendum est, Schl.: Et haec de caelo sufficiant; l. 3 Anf. Postquam dictum est de corpore mobili ingenerabili ... dicendum est, Schl.: Et haec de elementis dicta ad praesens sufficiant; l. 4 Dicto de corpore mobili generabili . . . dicendum est, Schl.: Et haec dicta ad praesens sufficiant de generatis ex vapore; l. 5 Hic secundum ordinem tractatus dicto de elementatis in animatis . . . dicendum est, Schl.: Et haec de anima et potentiis ipsius ad praesens dicta sufficiant. L. 4 c. 1 wird nach dem aus De pot. entnommenen Stück dessen fünfgliedrige Einteilung der Elemente auf eine zweigliedrige zurückgeführt: Divisio elementatorum quintuplex potest reduci ad bimembrem sic: Quoniam elementatorum quaedam sunt animata, quaedam inanimata; l. 5 c. 1 B Dicto de elementatis inanimatis, dicendum est de elementatis animatis. L 5 hat De pot. bzw. A (G 40*, 11) Nunc ad divisionem potentiarum accedamus, B dagegen (G 67*, 3) Sequitur de divisione potentiarum; A (G 52*, 12) Redeamus ad potentias animae sensibilis, B (G 79*, 3) Sequitur de potentiis etc.; Summa Rupellas 2 c. 34 (ed. Dom. 283) Consequenter est dicendum de viribus rationalibus, B c. 24 (ed. Borgnet 5, 526) Sequitur de viribus animae rationalis; Rup. 2, 35 (D. 284) Consequenter est quaerere de obiecto virtutis, B c. 26 (B. 5, 528) Sequitur de obiecto virtutis. Diese Änderungen bei ganz verschiedenen Gelegenheiten und bei sonst völliger Übereinstimmung lassen in B eine ausgesprochene Vorliebe für Sequitur de erkennen. Diese Formel kommt nun in l. 1 wenigstens fünfmal, in l. 3 viermal vor, in l. 4 einmal gerade dort, wo die Entlehnung aus De meteoris beginnt. Wenn nun B aus obigen Gründen vom gleichen Verfasser wie ll. 1—4 sein dürfte, so möchte ich doch die Frage offen lassen, ob nicht der Verfasser, der, wie die Herübernahme von De impr. zeigt, ermüdet war, ursprünglich De pot. als fünftes Buch verwandte, dasselbe aber später mit Hilfe der Summa Rupellas umarbeitete, da ihm die Schrift in ihrem letzten Teil weniger zweckentsprechend schien. Die recht frühe Hs Basel F IV 34 und die große Anzahl alter Hss mit A sprechen vielleicht für eine solche Annahme.

3. Der Verf. der beiden Anhänge, zumal jener des zweiten, will offenbar auch als Verfasser des Compendium und als Albert selbst gelten. Beim ersten Nachtrag könnte man allenfalls an eine additio denken, wenngleich ich dafür keinen Anhaltspunkt sehe. Ist nun dieser Anspruch notwendig eine literarische Fälschung oder mag er berechtigt sein? Man kann die Erzählung vom socius praedilectus, der dem Verfasser Pergament und Rohr wegnimmt und ihn so vor dem letzten Abschluß zur Beantwortung einiger Fragen zwingen will, als läppisch und eines Albert unwürdig finden; man kann die Worte aber auch als mehr scherzhaft gesagt und als Ausdruck vertrauter Freundschaft auffassen, wobei die Begebenheit nicht einmal in wörtlichem Sinne wahr zu sein braucht. Ich erinnere an die socii des h. Anselm, die ihm das unvollendete Manuskript zu Cur Deus Homo und zu De incarnatione weggenommen hatten. Da übrigens der socius nicht nur die Überschriften der Kapitel, sondern auch den „processus" angesehen hatte, so konnte er die Fragen über den Inhalt sehr wohl stellen. Wenn die Nachträge zu B gehören, wie es der handschriftliche Befund und der Inhalt vielleicht nahelegen, so brauchen sie kaum später als B datiert werden. Der nach unseren Begriffen nicht gerade zarte Vergleich der Kritikaster mit der mulier menstruata hat für Albert, der als Naturwissenschaftler in solchen Dingen nicht prüde ist und seine Gegner oft genug ziemlich scharf anfaßt, nichts Auffallendes. Warum soll es theatralisch sein, wenn der greise Forscher am Schluß seiner naturphilosophischen Schriftstellerei sagt, er werde zeitlebens die Betrachtung der Natur nicht aufgeben? Zu den sachlichen Unstimmigkeiten: Der erste Nachtrag scheint keine Wiederholung von l. 5 c. 1. Dort werden kurz die Definitionen der Seele nach Rupella gegeben; der Nachtrag ist eine sachliche Erörterung über das Wesen der Seele. — Wenn man bedenkt, daß die Quellen des fünften Buches um 1240 liegen, der Nachtrag nach 1270 fallen müßte, so dürfte der Unterschied in der Behandlung weniger auffallen. Die ersten Bücher sind überdies ganz im Stil des Aristoteleskommentars gehalten. — Zur Frage nach der Einheit der Form vergleiche man De anima (vor 1260) l. 3 tr. 5 c. 4 und l. 1 tr. 2 c. 15 mit Anhang I. Wenngleich in De an. der terminus „gradus formarum" noch nicht vorkommt, ist die Sache und die Schärfe der Stellungnahme die gleiche. Dort schon eifert Albert gegen die „quidam Latinorum diversa determinantes, licet super hoc unquam non dubitaverit quisquam Peripateticorum". Wenn er dort die Ansicht der Philosophi latini, qui „hunc errorem (sc. de pluralitate formarum) hunc usque in diem sequuntur" eine „mirabilis sapientia, quae nulli concors est Philosophorum" nennt, wenn er sagt: Haec igitur dicta sint ad confutationem erroris quorundam nostrorum sociorum, qui se dicunt naturas scire et absque dubio nesciunt opiniones et positiones Peripateticorum, dann ist es kaum zu verwundern, wenn hier diese Anhänger der gradus formarum die Prinzipien der Naturphilosophie der Logik, ja, wenn man tiefer zuschaut, selbst den Glauben zerstören. Der Verfasser denkt wohl an die Lehre von den drei Seelen, auf welche die Mehrheit der Formen zurückzuführen schien. — Endlich herrscht in der Frage nach der Ewigkeit der Bewegung zwischen Anhang und Phys. l. 8 tr. 1 c. 1—13 sachlich volle Übereinstimmung. Im Anhang sagt er, nach den Prinzipien der Physik, d. h. jener Wissenschaft, die das rein materielle Geschehen betrachtet und die als solche weder Schöpfung noch Freiheit kennt, sondern höchstens einen primus motor, sei die Bewegung und zumal die Himmelsbewegung ohne Anfang. Er löst die Schwierigkeiten durch den Hinweis auf ein freies erstes Wesen, das frei die erste Materie, Bewegung und Zeit hervorbringe. Phys. l. 8 tr. 1 c. 1 heißt es: Non lateat autem nos quod cum intendamus probare motum non incepisse in aliquo tempore preterito . . ., non procedemus nisi per rationes physicas, quae sunt; quod generando incipit quidquid incipit . . . Non enim possumus in Physicis probare nisi quod sub principiis est physicis . . . Physici enim est aut nihil dicere aut dictum suum demonstrare per illa quae sunt illi scientiae propria. Später (l. 8 tr. 1 c. 4), als er beweist, daß Gott zum Handeln der Existenz der Materie nicht bedürfe, fügt er hinzu: Ista tamen disputatio non est physica und verweist auf die Metaphysik. Ähnlich l. 8 tr. 1 c. 13: Dependet autem scientia huius problematis a scientia alterius . . . Et illud sciri non potest nisi per primam philosophiam. Jene, die den Gegner durch rein naturphilosophische Beweise schlagen wollen, weist er entschieden ab. Den Gegenbeweis führt er genau wie im Auszug durch den Hinweis auf die Freiheit Gottes, die nicht in den Forschungsbereich des Physikers gehört. Von doppelter Wahrheit kann keine Rede sein. Aus dieser vollen sachlichen Übereinstimmung ergibt sich ein gutes Argument für die Gleichheit des Verfassers.

Ich glaube daher, daß der endgültige Beweis für die Unechtheit des Nachtrags noch nicht erbracht ist; ja ich neige dazu, daß man auch abgesehen von aller äußeren Bezeugung aus Inhalt und Stil recht gute Gründe für die Echtheit der Nachträge beibringen kann. Einige sind schon früher genannt worden (Phil. Jahrb. 1932, 316—324). Daher scheinen das Zeugnis des Nachtrages für die Echtheit des Compendium und ebenso das Zeugnis der alten Hss noch keineswegs entwertet. Die Untersuchung hat weiterzugehen. Meine Ausführungen bezweckten nicht, die Echtheit der

Summa als endgültig gesichert hinzustellen; sie wollten nur verhindern, daß die Tore vorzeitig geschlossen würden. Ich verhehle mir gewisse Bedenken und Unstimmigkeiten durchaus nicht, z. B. die Art der Kompilation des 4. und 5. Buches. Allerdings ist in dieser Frage auch das Verhältnis der Summa theologiae zur Summa Alexanders vor Augen zu halten. Es ist aber gefährlich zu behaupten: Ein Albert kann das nicht getan oder gesagt haben. Auch Abweichungen in der Lehre oder wenigstens in der Darstellung, die bei der umfassenden Tätigkeit, der langen Dauer des Lebens und der Neigung Alberts, sich allen Geistesrichtungen liebevoll hinzugeben, von vornherein zu erwarten sind, dürfen nur mit Vorsicht als Kriterium benutzt werden. Bei unserem Werk ist eines besonders zu beachten: Es erhebt, wie im Nachtrag betont wird, gar keinen Anspruch auf Wissenschaftlichkeit; es will nur ein Repertorium, eine Gedächtnisstütze, ein Anstoß zu weiterem Nachdenken sein (non scientifice, sed superficietenus et memoriae causa). Es richtet sich auch nicht an Professoren wie die großen Kommentare, sondern an die simplices, denen es einige naturphilosophische Begriffe vermitteln will.

Die Frage nach der Echtheit von De pot. habe ich bisher nicht berührt; sie ist nicht mehr von grundlegender Bedeutung. Jedoch kann ich nach erneuter Prüfung der von Lottin gegen die Echtheit vorgebrachten Gründe nur sagen: Dieselben sind sehr beachtenswert, aber nicht durchschlagend. Die Unterschiede in der Lehre erweisen sich bei näherem Zusehen zum Teil als eine etwas andere Sprechweise, z. B. die Behandlung der Synderese und des Consensus; andere, wie der reale Unterschied zwischen ratio, liberum arbitrium, voluntas in der Summa de creaturis sind völlig in der Entwicklung Alberts liegende Abweichungen. Daß Albert manche Berührung mit der durch Rupella und Rigaldi vertretenen Richtung besitzt, zeigt sich auch in der Summa de creaturis. Ich möchte diese leider zu umfangreich gewordene Besprechung nicht schließen, ohne dem Verf. für seine gründlichen Untersuchungen, die aufschlußreichen Darlegungen über die handschriftliche Überlieferung und nicht zuletzt den sorgfältig hergestellten Text zu danken. Er hat dadurch für die Zukunft eine allseitige Erörterung des schwierigen Themas ermöglicht. Einstweilen hoffe ich noch, daß die Schrift bei den Herausgebern der Opera omnia Alberts Gnade finden möge.

Rom. F. Pelster S. J.

---

von Walther-Wittenheim, G., O. S. B., **Die Dominikaner in Livland im Mittelalter.** Die Natio Livoniae. [Dissertationes historicae, hrsg. vom Institutum Historicum F. F. Praedicatorum Romae ad S. Sabinae.] Roma 1938 (159 S. gr. 8°).

Der deutsch-baltische Benediktinerpater G. von Walther-Wittenheim legt uns hier eine nach Sachgebieten geordnete Darstellung der Geschicke der Dominikaner in Estland und Livland von deren Anfängen bis zum Untergang in den Stürmen der Reformation vor. Es handelt sich um vier Klöster, nämlich um die Konvente in Riga, Dorpat, Reval und Narwa. Der Verf. führt uns in elf Kapiteln das gesamte äußere und innere Leben dieser vier Konvente vor Augen. Klug hat er durch die von ihm angewandte systematische Art der Darstellung ein Abgleiten ins Uferlose der baltischen Staats- und Kirchengeschichte vermieden. Durch manche eingestreute Episodenschilderung weicht er jedoch auch der Gefahr aus, seine Darstellung gleichsam in einem luftleeren Raum einzuschließen. Vor allem die, ungedruckten Revaler Quellen folgende, Schilderung der Aufhebung des dortigen Katharinenklosters (S. 126—129) ist wertvoll — wertvoll auch für die moderne Kirchengeschichte. Ist doch der Remter dieses Klosters (S. 45) heute die Bischofskirche des apostolischen Administrators für Estland geworden! So haben die est- und livländischen Dominikanermönche, die alle bis auf zwei (S. 133) ihren Gelübden und ihrer Kirche treu geblieben sind, wenigstens an einer Stelle getreue Nachfolger gefunden!

Über die S. 87/88 erwähnten Briefe Gedimins von Litauen vom 26. Mai 1323, worin er seinen Willen kundtut, Christ zu werden, scheint mir der Bericht, den die beiden päpstlichen Gesandten zu diesem Fürsten am 25. Nov. 1324 geschrieben haben (L. U. B. VI U. 3073), gute Auskunft zu geben. Der Verf. hat denselben, soweit ich sehe, übersehen. Aus demselben geht hervor, daß offenbar einer der Wilnaer Franziskaner — sein Name wird daselbst genannt — in ungestümem Eifer aus Gedimin Aussagen herausgelockt hatte, die vom König unklar formuliert, vom Missionar aber einseitig ausgelegt, Gedimin, der schwerlich Latein konnte, zur Unterschrift vorgelegt und dann mit vielem Lärm verkündigt wurden. Es konnte nicht ausbleiben, daß dies alles auch politisch ausgewertet wurde.

Über diese Einzelheiten hinaus stellt das interessante Buch der rastlosen Arbeit der „schwarzen Mönche" ein glänzendes Zeugnis aus. Es ist in seinen Angaben gründlich und weithin auf gedrucktem und ungedrucktem Quellenmaterial basiert. Am Ende ist ein Anhang solcher Urkunden, teils im Neudruck, beigegeben. Manche der angezogenen Urkundenzeugnisse beschränken sich allerdings auf die Nennung von Namen von Dominikanermönchen, welche den einen oder andern Akt notariell bezeugt haben. Solche Namennennungen müssen verschiedentlich über leere Räume hinweghelfen. Im Literaturverzeichnis und in der Auswertung vermisse ich die Reimchronik Hermans von Wartberge, hrsg. von E. Strehlke, Berlin-Reval 1864. Sie enthält etliche Angaben über die Kreuzzugstätigkeit der Mönche auch über die reine Kreuzzugspredigt hinaus.

So besitzen wir jetzt neben der Geschichte der Franziskanerkustodie in Livland und Preußen von L. Lemmens O. F. M. eine ebensolche über die Natio Livoniae der Dominikaner. Es fehlt uns nur noch eine monographische Darstellung eines jeden der beiden anderen großen, rein kirchlichen Orden Livlands: der Zisterzienser und der Jesuiten.

Rom. A. M. Ammann S. J.

Küter, P. Dr. Egon, O. F. M., **Die Predigtmärlein** (Contes Moralisés) **des fr. Nicole Bozon.** Ein Beitrag zur anglonormannischen Literatur des 14. Jahrhunderts. [Franziskanische Forschungen. 5. Heft.] Werl i. Westf., Franziskus-Druckerei, 1938 (XVI, 158 S. 8°). M. 6.

In der vorliegenden Arbeit behandelt der Verf. ein literarisch und kulturgeschichtlich bemerkenswertes Werk, das der französische Literarhistoriker P. Meyer zusammen mit L. Toulmin Smith 1889 zuerst herausgab.

Bozons Heimat läßt sich nicht mit Sicherheit angeben, wahrscheinlich kommt Mittelengland in Betracht. Seine Lebenszeit fällt in die Regierungszeit der beiden ersten Eduarde (1272—1327). Er war Franziskaner. Nähere Einzelheiten über ihn, sowie das Kloster, in dem er lebte, wissen wir nicht. Der ausgesprochen populäre Charakter seiner Schriften legt die Vermutung nahe, daß er nicht den Kreisen der Gelehrten, sondern der Seelsorger und Wanderprediger angehörte. Er schrieb eine Reihe von allegorischen Gedichten, die nicht alle literarisch hochwertig sind, aber bei dem allgemeinen Tiefstand der anglonormannischen Dichtung in dama-

liger Zeit immerhin doch eine beachtliche Leistung darstellen. Sein Hauptwerk sind die „Metaphorae", von P. Meyer mit „Contes Moralisés" wiedergegeben, eine Sammlung von Predigtexempeln, die er wahrscheinlich ursprünglich für den eigenen Gebrauch gesammelt und selbst in Predigten verwandt hat. Was sie von anderen Exempelsammlungen des M.A., mit denen sie im übrigen viele gemeinsame Züge aufweist, unterscheidet, ist eine größere natürliche Frische, da sie unmittelbar aus der Predigt entstanden ist, die bevorzugte Benutzung von Beispielen aus der Natur, die zur Grundlage der gesamten Darlegungen gemacht werden, sowie die „Moralisation", die praktische Anwendung, die hier zum wesentlichen Bestandteil der Erzählungen wird: „Die Contes, die Exempel, werden grundsätzlich zu Contes Moralisés". Was die Naturschilderungen angeht, so teilen sie alle Schwächen mittelalterlicher Naturerkenntnis, sie sind oft phantastisch und zuweilen so derb und abgeschmackt, daß es heute vollständig ausgeschlossen wäre, sie auch nur im katechetischen Unterricht zu verwenden. Sie tragen allegorischen Charakter. Ihr Zweck ist nicht, naturwissenschaftliche Belehrung, sondern Veranschaulichung und Begründung sittlicher und religiöser Wahrheiten zu bieten. Als Quelle hat B. naturwissenschaftliche Werke nach Art der Encyklopädie des Bartholomäus Anglicus (Prof. in Paris um 1250) und andere bereits vorliegende Predigten und Exempelsammlungen, wie die von Jacob de Vitry u. Odo von Cheritona, benutzt. Als bedeutendes Prosawerk in altfranz. Sprache hat das Werk nicht nur sprachliche und literarische Bedeutung für die französische, vorab die anglonormannische Literatur, es stellt auch ein wichtiges Denkmal für die mittelalterliche Predigt, insbesondere die Predigt der Minderbrüder dar.

Der Verf. hat sich mit großem Fleiß in das Werk seines mittelalterlichen Ordensbruders versenkt und ein wissenschaftlich gediegenes Buch geliefert, das nicht nur für die Geschichte seines Ordens, sondern auch für die Geschichte der mittelalterlichen Predigt bleibenden Wert besitzt.

Münster. P. Sommers.

Wenzl, Aloys, **Philosophie als Weg von den Grenzen der Wissenschaft an die Grenzen der Religion.** Leipzig, Meiner, 1939 (VIII, 187 S. gr. 8°). M. 6; gbd. M. 7,50.

Von B. Bavink stammt das Wort von der „Rückkehr der Naturwissenschaft zur Religion". Noch ist es bisher nur eine solche Rückkehr von seiten der Naturwissenschaft gewesen, noch nicht eine Heimholung von seiten der Metaphysik und Theologie. Diese längst dringlich gewordene Aufgabe nimmt Wenzl in Angriff.

Wenzl führt das Anliegen E. Bechers weiter, baut auf einer umfassenden Kenntnis vor allem der Naturwissenschaften, aber auch der Geisteswissenschaften auf, stellt die uralten Menschheitsfragen neu, inwieweit sie bei strenger Beschränkung auf das Wissensmögliche beantwortbar sind, welche sicheren Kenntnisse und welche wahrscheinlichen Deutungen erreichbar sind. In Durchdringung des physikalischen, astronomischen, biologischen und psychologischen Wissens der Gegenwart, das er vorzüglich beherrscht, spürt er dem metaphysischen Hintergrund nach, auf den diese Wissenschaften wiederum gestoßen sind; der hierarchische Seinsaufbau der Welt wird deutlich, an dessen Spitze eine Entelechie der Entelechien stehen muß. Den ersten Teil bildet „Der Weg von unten", d. h. der Weg von der Erfahrung zu den Ursprüngen oder eine induktive Metaphysik. Das folgende Zwischenstück umreißt das Bild der „Gesamtwirklichkeit", behandelt das „Stufenreich der räumlichen und seelischen Natur", die „Wirklichkeit des Geistes", den „Widerspruch von Sein und Sollen" und dringt bis zum „Wesen der Religion" vor. Es endet in dem „Entwurf einer ersten Axiomatik". Das zweite Hauptstück geht von „oben nach unten", d. h. nimmt seinen Ausgang beim gefundenen geistigen Gottesbegriff, fragt, inwieweit er geeignet ist, Licht auf die letzten Menschheitsfragen zu werfen. Dabei stößt Wenzl bis an die Grenzen der Offenbarungs- und Erlösungsreligion vor, bleibt jedoch grundsätzlich auf dem Boden der Philosophie stehen.

Wenzls Denken ist ein Bemühen unbedingter Redlichkeit, das auch da, wo es sich an vorgefundene Lösungen anlehnt, die Probleme selbständig durchdenkt, nirgendwo die Dinge vergewaltigt, sich nicht auf eine einseitige Weltdeutung festlegt, sondern die ganze Fülle der Wirklichkeit zur Geltung bringt. Es bewahrt sich auch den Blick für das rätselhafte Dunkel des Lebens, verengt es nirgends in rationalistischer Weise. So stellt Wenzls Buch einen bedeutsamen Aufriß einer Synthese von induktiver und deduktiver Metaphysik dar. Ein Buch, das in ausgeglichen reifer Weise alte Lösungen neu erhärtet.

Wenzl neigt dazu, die physikalische Wirklichkeit als seelisch aufzufassen und schon im physikalischen Geschehen einen gewissen „Indeterminismus" zuzulassen, was er freilich selbst nur als mögliche Annahme gelten läßt. Physiker jedoch wie M. Planck können sich zu der Annahme eines solchen Indeterminismus nicht entschließen. Auch die seelische Deutung des physikalischen Geschehens kann man bestreiten.

Das bedeutsame Buch ist geeignet befruchtend zu wirken.

Brieg (Schles.) Georg Siegmund.

Grentrup, Theodor, **Volk und Volkstum im Lichte der Religion.** Eine grundsätzliche Studie zur Gegenwartslage. Freiburg, Herder, 1937 (197 S. gr. 8°). Geb. M. 3,60.

In prächtiger, des Gegenstandes würdiger Sprache, die förmlich blüht, ohne deshalb dunkel zu werden, arbeitet der Verf. die Begriffe Volk, Rasse, Volkstum, Volksgeist, Volkwerdung, ewiges Volk, Weltanschauung, letztere in überlieferungsgemäßer und neuer Sprachweise, heraus, um sie mit den Wirklichkeiten von Religion, Christentum und Kirche in Beziehung zu setzen. Fern von Polemik, in rein sachlicher Erörterung, wo keine Einheit hinsichtlich der Wahrheit zu erzielen ist, unbedenklich den Prüfstein der Fruchtbarkeit beiziehend, kommt Gr. immer wieder zu erfreulichen Ergebnissen, die er oft in Sätzen von Sentenzwert auszudrücken versteht. Die hohen Werte, um die es sich handelt, die hehren Ideale des deutschen Volkes im besondern, wie Ehre, Freiheit, Stolz, Mut, werden durch das Christentum und die Kirche, ihre Wesenseigenschaften und Einrichtungen grundsätzlich nicht gefährdet, sondern befinden sich mit dem christlich-kirchlichen Geist vollkommen in Einklang. Etwas unklar bleibt wohl das auf S. 25 f. über die Begriffe Weltanschauung und Religion Gesagte. Auf S. 155 will wohl das dritte kirchliche Amt, das Hirtenamt im engern Sinne, nicht ausgeschlossen werden.

Das Werk Grentrups sei vor allem auch den Seelsorgern zu ihrer persönlichen Klärung nachdrücklich empfohlen.

Freiburg i. B. L. Bopp.

Kleinere Mitteilungen

Der Deutsche Gesamtkatalog. Die Schriftleitung des Deutschen Gesamtkatalogs (Berlin NW. 7, Unter den Linden 8) hat neuerdings mit dem weiteren Fortschreiten des gewaltigen Unternehmens, auf dessen Bedeutung hier bereits früher (1932, 339; 1936, 457) hingewiesen wurde, einen neuen die theologische Fachwelt besonders interessierenden Artikel „Basilius" (col. 453—480) als Sonderdruck herstellen lassen. An Interessenten wird auch dieser Sonderdruck auf Antrag gratis geliefert.

Das Jahrbuch der evangelischen norwegischen Kirche »**Norwegia sacra**«, herausgegeben von Oluf Kolsrud (Steenske Vorlag, Olso), hat mit den ausstehenden Jahrgängen (vgl. Theol. Revue 1938, 26 f.) schnell aufgeholt. Nach dem umfangreichen Jubiläumsband zum Olav-Jubiläum, erschienen 1937, sind vier weitere Jahrgänge (1931—1934) herausgekommen, die neben einer Reihe von z. T. sehr umfangreichen Abhandlungen kirchenkundliche und statistische Berichte der evangelischen Kirche Norwegens bringen.

»**Waugh,** Evelyn, **Saat im Sturm.** Lebensbild des Edmund Campion aus der Zeit Elisabeths von England. München, Kösel-Pustet, 1938 (215 S. kl. 8°). Gbd. M. 4,20.« — Der Übersetzer, H. H. von Voigt, hat der Biographie des englischen Martyrers als Haupttitel „Saat im Sturm" vorangesetzt, um einen Grundgedanken des Verfassers zum Ausdruck zu bringen, daß es nämlich den englischen Märtyrer-Priestern zu danken ist, wenn die katholische Kirche in England nicht vollständig untergegangen ist und ihr Wiederaufleben im 19. Jahrhundert ein Sichbesinnen auf eine ununterbrochene englische Tradition war (S. 60). In vier Abschnitten (der Gelehrte; der Priester; der Held; der Märtyrer) wird das Leben des 1581 unter Elisabeth gefallenen englischen Jesuiten, des vielleicht bedeutendsten Führers der katholischen Mission in England, geschildert; mit einer Farbigkeit und unter einer Einordnung in das kulturelle und geschichtliche Gesamtbild, daß auch der anspruchsvollere Leser bis zum Ende gepackt bleibt. Freilich verrät sich hie und da etwas die Übersetzung als Übersetzung und kleinere Schnitzer haben sich dabei eingeschlichen. Aber es ist eine wissenschaftlich gut unterbaute und ihren Zwecken voll gerecht gewordene Arbeit, die dem Verfasser den englischen Literaturpreis eingetragen hat. Struker.

»**Van Acken,** B., S. J., **Rechtes Verstehen.** Eine praktische Hilfe zum besseren Verständnis der Menschen und ihrer Handlungen. Kevelaer, Butzon & Bercker, 1937 (78 S. 8°). Gbd. M. 1,80.« — Der Wunsch des Verf. ist: „Dies kleine Büchlein möge etwas dazu beitragen, daß die Menschen wieder lernen, sich recht zu verstehen und darum auch gerechter und liebevoller zu beurteilen und zu behandeln. Die hier gebotenen Anregungen und Auszüge aus größeren Werken sind das sichere Ergebnis der theoretischen Wissenschaften und der praktischen Erfahrung." Ausgehend vom Sinn des Wortes unterscheidet der Verf. ein dreifaches Verstehen: das wissenschaftliche, das psychologische und das pädagogische Verstehen, das hier kurz und klar dargelegt wird. Auch das Fehlerverstehen und das Wort der Frau von Staël: „Alles verstehen, heißt alles verzeihen", werden in den Kreis der Darlegung gezogen. Wer das klare Büchlein mit Bedacht liest, wird für sich selber manchen Nutzen daraus schöpfen und an der rechten Selbsterkenntnis als der notwendigen Voraussetzung allen Verstehens besser arbeiten. S. Elsner O. F. M.

Bücher- und Zeitschriftenschau [1]

Allgemeine Religionswissenschaft.

Lombardi, R., La filosofia della religione secondo il pensiero di Umberto Padovani (CivCatt genn. 7, 48/60).

Galliner, A., Das religiöse Problem in der personalistischen Philosophie (MonGeschWissJud 1938, 5, 289/95).

Eckstein, R., Die Grenzen der Religion (Zeitwende Jan., 198/212).

Lombardi, R., Dio intravisto nei surrogati della religione (CivCatt genn. 21, 140/50).

Willwoll, A., Über die Struktur des religiösen Erlebens (Scholastik 1, 1/21).

Hauer, W., u. a., Glaube und Blut. Beiträge zum Problem Religion u. Rasse. Karlsruhe, Boltze, 1938 (184). M 4.

Fritsche, H., Der große Holunderbaum. Eine Einführung in die Esoterik u. in die Verwirklichung der Wiedergeburt. Lpz., Hummel (62). M 3.

Goury, G., L'évolution du tumulus funéraire. Histoire d'un rite (RHistRel 118, 1, 1938, 33/54).

Weill, R., Ceux qui n'avaient pas de tombeau dans l'Egypte ancienne (Ebd. 5/32).

Moderau, H., Die Moral der alten Ägypter nach Kap. 125 des Totenbuches (ArchOrForsch 1938, 4/5, 258/68).

Bidez, J., et Cumont, F., Les mages hellénisés, Zoroastre, Ostanès et Hystaspe d'après la tradition grecque. T. I. Introduction. T. II. Les textes. P., Les Belles Lettres, 1938 (297; 241).

Frank, C., Kultlieder aus dem Ischtar-Tamūz-Kreis. Lpz., Harrassowitz (VI, 134). Lw. M 12.

Landsberger, B., Zu den aramäischen Beschwörungen in Keilschrift (ArchOrForsch 1938, 4/5, 247/57).

Breloer, B., et Bömer, F., Fontes historiae religionum Indicarum. Bonnae, Röhrscheid (228). M 17.

Calhoun, G. M., Homer's Gods-Myth and Märchen (Amer JPhilol 1, 1/28).

Méautis, G., La scène de l'initiation dans les „Nuées" d'Aristophane (RHistRel 118, 1, 1938, 92/97).

Kalinka, E., Der Ölbaumgiebel (JahreshÖstArchInst 31, 1, 1938, 19/27).

Walter, O., *Κουρητικὴ τριάς* (Ebd. 53/80).

Raubitschek, A., Zu altattischen Weihinschriften (Ebd. Beiblatt 21/67).

Schmid, W., Der heilige Bezirk von Brunn bei Fehring in Steiermark (Ebd. 83/100).

Isaac, D., Les démons minoens (RHistRel 118, 1, 1938, 55/91).

Jefferis, J. D., Juvenal and Religion (ClassJournal Jan., 229/32).

Wühr, H., Ewiger Sinn im zeitgebundenen Sinnbild. German. Sagengut in christl. Gewand. Stuttg, Truckenmüller, 1938 (112, mit Abb., 11 Taf.). Lw. M 4,80.

Kummer, B., Der Mensch des alten Nordens. Auswahl aus den gesamten heidnischen u. frühchristl. Überlieferungen des Nordens. H. 7. Lpz., Klein, 1938.

Söderström, J., Die rituellen Fingerverstümmlungen in der Südsee u. in Australien (ZEthnologie 70, 1938, 1/2, 24/46).

Biblische Theologie.

Barrois, A. G., Manuel d'archéologie biblique. P., A. Picard (VIII, 521, 199 ill.). *Fr* 85.

Simons, J., Chronique d'archéologie palestinienne 1937—1938 (NouvRTh 1, 67/82).

Ceuppens, F., Theologia biblica. Vol. II. De SS. Trinitate. Romae, Coll. „Angelicum", 1938 (XI, 262).

Baumgärtel, F., Hebräisches Wörterbuch zur Genesis. 2. erg. Aufl. Berl., Töpelmann (VIII, 42). M 1,20.

Kleinhans, A., De relationibus inter textus in Ras Šamra repertos et historiam Patriarcharum (Antonianum 1, 3/16).

Bennetsch, J. H., The Prophecy of Jacob (BibliothSacra 1938 Oct., 417/35).

Cook, St., Le VI^e siècle, moment décisif dans l'histoire du iudaïsme et dans l'évolution religieuse de l'Orient (RHistPhilosRel 1938, 4, 321/31).

Speiser, E. A., The Nuzi Tablets Solve a Puzzle in the Books of Samuel (BullAmerSchoolsOrResearch 1938 Dec., 15/17).

Frey, H., Das Buch der Weltpolitik Gottes. Kap. 40—55 des Buches Jesaja. 3. Aufl. Stuttg., Calwer Vereinsbuchh. (294). M 4,50.

Dussaud, R., Le prophète Jérémie et les lettres de Lakish (Syria 1938, 3, 256/71).

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

Weiß, K., Urchristentum u. Geschichte in der neutestamentlichen Theologie seit der Jahrhundertwende. Güt., Bertelsmann (36). M 1.

Aalders, G. J. D., Het Romeinsch Imperium en het N.T. Kampen, Kok, 1938 (VI, 242).

Pfannmüller, G., Jesus im Urteil der Jahrhunderte. Die bedeutendsten Auffassungen Jesu in Theologie, Philosophie, Literatur u. Kunst bis zur Gegenwart. 2. verm. u. verb. Aufl. Berl., Töpelmann (574, 20 Taf.). Lw. M 6,80.

Zolli, J., Il Nazareno. Studi di esegesi neotestamentaria alla luce dell'aramaico e del pensiero rabbinico. Udine, Istituto d. edizioni accad., 1938 (355).

Ohrt, F., Die ältesten Sagen über Christi Taufe u. Christi Tod in religionsgeschichtlichem Lichte. Kopenhagen, Levin & Munksgaard, 1938 (291).

Baglio, G., Gesù e re Erode nella storia da Daniele a S. Paolo. Napoli, via Mergellina 43, 1938 (XVI, 191). *L* 12.

Brosch, J., Jesus u. die Freude. M. Gladbach, Kühlen (79). Pp. M 1,80.

Schippers, R., Getuigen van Jesus Christus in het N. T. Franeker, Wever, 1938 (218). *Fl* 2,90.

Goyau, G., Apôtres du Christ et de Rome. P., Edit. Spes, 1938 (240). *Fr* 15.

Wikenhauser, A., Die Apostelgeschichte. Übers. u. erklärt. Rgsb., Pustet, 1938 (196). M 4,40.

Acito, A., Le origini del potere politico nel pensiero di S. Paolo e nel dibattito delle dottrine politiche medievali. Milano, „Tempo di Mussolini". 1938 (119). *L* 10.

Simeone, L., Resurrectionis iustorum doctrina in epistolis S. Pauli. Diss. Romae, Pont. Facultas O. F. M. Conv., 1938 (168).

Pascoaes, T. de, Paulus, der Dichter Gottes. Aus dem Portugiesischen übertr. von A. V. Thelen. Zürich, Rascher, 1938 (XXXIV, 324; 20 Taf.). M 5,50.

Cerny, E. A., Firstborn of Every Creature (Col. 1,15). Diss. Baltimore, Maryland, St. Mary's Univ., 1938 (XII, 90).

Schuster, I. Card., I destinatari dell'Epistola agli Ebrei (ScuolaCatt 1938, 6, 641/65).

Schäfer, J., Die Apokalypse des h. Johannes. Übers. u. erklärt. 2. Aufl. Klosterneuburg bei Wien, Volksliturg. Apostolat, 1938 (130; 24 Taf.). M 4.

Glueck, N., The Topography and History of Ezion-Geber and Elath (BullAmerSchoolsOrResearch 1938 Dec., 2/13).

Bergmann, J., Die runden u. hyperbolischen Zahlen in der Agada (MonGeschJud 1938, 6, 361/76).

Neubauer, J., Karäische Studien (Ebd. 5, 324/52; 6, 404/17).

Sarachek, J., Don Isaak Abravanel. NY., Bloch Publ. Co., 1938 (X, 222).

Heinemann, I., Abravanels Lehre vom Niedergang der Menschheit (MonGeschJud 1938, 6, 381/400).

Historische Theologie.

Dannenbauer, H., Nochmals die römische Petruslegende (HistZ. 159,1, 1938, 81/87).

Batiffol, P., *Cathedra Petri*. Etudes d'hist. ancienne de l'Eglise. P., Ed. du Cerf, 1938 (VII, 336). *Fr* 40.

Köhler, W., *Omnis ecclesia Petri propinqua*. Versuch einer religionsgeschichtl. Deutung. Mit 2 Taf. Heidelberg, Winter, 1938 (38). M 2,40.

Goguel, M., Le problème de l'Eglise dans le christianisme primitif (RHistPhilosRel 1938, 4, 293/320).

Moreton, H. A., Rome et l'Eglise primitive. La suprématie et l'infaillibilité papales aux premiers siècles. P., Fischbacher, 1938 (206). *Fr.* 18.

Allevi, L., L'Impero romano nella coscienza dei primi cristiani (ScuolaCatt 1938, 6, 666/81).

Rahner, K., Laienheiligkeit im christl. Altertum (StimmZeit Jan., 234/51).

Casel, O., u. a., Heilige Überlieferung. Ausschnitte aus der Geschichte des Mönchtums u. des h. Kultes. Dem hochwürdigsten Herrn Abte von Maria Laach Dr. theol et iur. u. h. c. Ildefons Herwegen zum silbernen Abtsjubiläum dargeboten. Mstr., Aschendorff, 1938 (284). M. 12,50: Dürr, L., Heilige Vaterschaft im antiken Orient. Ein Beitrag zur Geschichte der Idee des „Abbas" (1/20). Emonds, H., Geistlicher Kriegsdienst. Der Topos der *militia spiritualis* in der antiken Philosophie (21/50). Quasten, J., Der Gute Hirte in hellenistischer u. frühchristlicher Logostheologie (51/58). Nielen, J. M., Die Kultsprache der Nachfolge u. Nachahmung Gottes u. verwandter Bezeichnungen im neutest. Schrifttum (59/85). Rothenhäusler, M., Zur asketischen Lehrschrift des Diadochos von Photike (86/95). Casel, O., Benedikt von Nursia als Pneumatiker (96/123). Manser, A., Christkönigszüge im römischen u. benediktinischen Adventsgottesdienst (124/35). Frank, H., Ambrosius u. die Büßeraussöhnung in Mailand. Ein Beitrag zur Geschichte der mailändischen Gründonnerstagsliturgie (136/73). Heiming, O., Die altmailändische Heiligenvigil (174/92). Rücker, A., Die feierliche Kniebeugungszeremonie an Pfingsten in den orientalischen Riten (193/211). Klauser, Th., Die Liturgie der Heiligsprechung (212/33). Mayer, A. L., Die heilbringende Schau in Sitte u. Kult (234/62). Hilpisch, St., Chorgebet u. Frömmigkeit im Spätmittelalter (263/84).

Simpson, Adelaide D., M. Minucii Felicis Octavius. Prolegomena, Text and Critical Notes. NY., Columbia Univ., 1938 (111).

Van Beek, C., Passio Ss. Perpetuae et Felicitatis. Latine et Graece. [Flor. patr. 43.] Bonn, Hanstein, 1938 (63). M 2,40.

Maisch, E., A propos de la notion de salut dans le manichéisme (RHistPhilosRel 1938, 4, 332/39).

Ferrua, A., Nuova luce sulle origini del Culto di S. Agnese (CivCatt genn. 21, 114/29).

Binon, St., Essai sur le cycle de s. Mercure, martyr de Dèce et meutrier de l'empereur Julien. P., Leroux, 1937 (VII, 144).

Wilmart, A., Les rédactions latines de la Vie d'Abraham ermite (RBénéd 1938, 3/4, 222/45).

Molitor, J., Der Paulustext des h. Ephräm aus seinem armenisch erhaltenen Pauluskommentar untersucht u. rekonstruiert. Rom, Päpstl. Bibelinstitut, 1938 (VIII, 43*, 168). *L* 96.

Ferrua, A., Filocalo, l'amante della bella lettera (CivCatt genn. 7, 35/47).

Gross, J., La divinisation du chrétien d'après les Pères grecs. Contribution historique à la doctrine de la grâce. P., Gabalda, 1938 (XVIII, 368).

Pellegrino, M., Il Platonismo di S. Gregorio Nisseno nel dialogo „Intorno all'anima e alla risurrezione" (RivFilosNeoscol 1938, 5/6, 437/74).

Gomes de Castro, M., Die Trinitätslehre des h. Gregor von Nyssa. Frbg., Herder, 1938 (XVI, 126). M 4.

Lambot, C., Sermons inédits de s. Augustin sur l'aveugle-né de l'Evangile (RBénéd 1938, 3/4, 185/93).

Wilmart, A., La tradition du sermon de s. Augustin sur la miséricorde publié par D. Fraia (Ebd. 194/205).

Schieman, Mary Bernard, The Rare and Late Verbs in St. Augustine's *De civitate Dei*. Wash., Catholic Univ., 1938 (XVII, 85).

Bovy, L., Grâce et liberté chez s. Augustin. Monréal 1938 (124).

Wang Tch'ang-Tche, J., S. Augustin et les vertus des païens. P., Beauchesne, 1938 (VIII, 194). *Fr* 40.

Switalski, B., Neoplatonisme a Etyka Sw Augustyna. T. I. Warschau 1938 (XXIV, 124).

Plinval, G. de, Le problème de Pélage sous son dernier état (RHistEccl 1, 5/21).

Kemmer, A., *Charisma maximum*. Untersuchung zu Cassians Vollkommenheitslehre u. seiner Stellung zum Messalianismus. Louvain, Ceuterick, 1938 (IX, 126).

Schwartz, M., Der Kampf der arianischen Vandalen gegen die Kirchenpolitik Roms u. Byzanz'. Lpz., Klein, 1938 (77). M 1,50.

Martin, Ch., Mélanges d'homilétique byzantine. I. Hésychius et Chrysippe de Jérusalem *Εἰς τὴν ἁγίαν Μαρίαν τὴν Θεοτόκον* (RHistEccl 1, 54/60).

Prendergast, Agnes Cecile, The Latinity of the *De vita contemplativa* of Julianus Pomerius. Wash., Catholic Univ., 1938 (XXVII, 185).

Morin, G., Le *Breviarium fidei* contre les Ariens, produit de l'atelier de Césaire d'Arles? (RHistEccl 1, 35/53).

Thomson, S. H., An Unnoticed Translation of the Pseudo-Dio-

nysius' *De ecclesiastica Hierarchia* (RBénéd 1938, 3/4, 246/53).

Klauser, Th., Der *Codex S. Marcellini* in Ancona (RBénéd 1938, 3/4, 309/23).

Frank, H., Die Frage nach dem Todesjahr des h. Benedikt (StudMittBenedO 1938, 2, 77/88).

Emonds, H., Gregors d. Gr. Dial. II, 15 u. das Todesjahr des h. Benedikt (Ebd. 89/103).

Bauerreiß, R., Über ein frühmittelalterliches, dem h. Gregor d. Gr. zugeschriebenes Gebet (Ebd. 202/204).

Winandy, J., Un témoignage oublié sur les anciens usages cassiniens (RBénéd 1938, 3/4, 254/92).

Torrado, A. M., San Isidoro de Sevilla. Sevilla, Impr. de Alvarez, 1936/38 (XVI, 318 12°). *Pes* 7.

Janin, R., Etudes de topographie byzantine. I. Où se trouvait Sainte-Anne du Deutéron? (Echosd'Or janv.-juin, 73/88).

Laurent, V., Une inscription grecque cryptochrétienne de Philippopoli (Ebd. 1/16).

Bréhier, L., Sur un texte relatif au début de la querelle iconoclaste (Ebd. 17/22).

Jugie, M., Les actes du Synode photien de Sainte-Sophie (879—880) (Ebd. 89/99).

Laurent, V., Les actes du Synode photien et George le Métochite (Ebd. 100/106).

Lintzel, M., Die Vorgänge in Verden im J. 782. Hildesheim, Lax, 1938 (41). M 1,20.

Halphen, L., „*De ordine palatii*" d'Hincmar (RHistorique 1938 juill., 1/9).

Goichon, A.-M., La distinction de l'essence et de l'existence d'après Ibn Sina (Avicenne). — Lexique de la langue philosophique d'Ibn Sina (Avicenne). P., Desclée De Brouwer, 1938 (XVI, 546; XIV, 496 4°). *Fr* 120; 150.

Suhr, W., Die Lübecker Kirche im Mittelalter. Ihre Verfassung u. ihr Verhältnis zur Stadt. Lübeck, Schmidt-Römhild, 1938 (XVI, 133 4°). M 5.

Burdach, K., Der Gral. Forschungen über seinen Ursprung u. seinen Zusammenhang mit der Longinuslegende. Stuttg., Kohlhammer, 1938 (XVIII, 580). M 18.

Roach, W., Eucharistic Tradition in the Perlesvaus (ZRoman Philol 1, 10/56).

Schmitt, F. S., S. Anselmi Cantuariensis archiepiscopi Opera omnia. Vol. I continens opera quae prior et abbas Beccensis composuit. Seckau (Steiermark), Abtei, 1938 (X, 290 4°). M 25.

—, Les corrections de s. Anselme à son Monologion (RBénéd 1938, 3/4, 194/205).

Weisweiler, H., Das erste systematische Kompendium aus den Werken Anselms von Canterbury (Ebd. 206/21).

Wilmart, A., L'Histoire ecclésiastique composée par Hugues de Fleury et ses destinataires (Ebd. 293/305).

Ott, L., Vivianus von Prémontré, der früheste Zeuge für die Benützung der *Summa sententiarum* (Scholastik 1, 81/90).

Weisweiler, H., Rudiger von Klosterneuburg an der Seite seiner Brüder Gerhoh u. Arno von Reichersberg im christologischen Streit um die Verherrlichung des Gottessohnes (Ebd. 22/49).

Scheuerl, J., Die Geschichte Neustifts. Freising, Freisinger Tagblatt, 1937 (39 mit Abb.). M 1.

Montag, C., Kloster Gerode, eine ehemalige Benediktinerabtei auf dem Eichsfelde. Mit 15 Abb. Duderstadt, Mecke, 1938 (52; 8 Bl. Abb.). M 1.

Grumel, V., Le symbole „*Quicumque*" et Jean Italos (Echos d'Or janv.-juin, 136/40).

Landgraf, A., Neue Gesichtspunkte für die Einschätzung des Zacharias Chrysopolitanus (Bohoslovia 1938, 4, 193/207).

Parent, J. M., La doctrine de la création dans l'Ecole de Chartres. Etude et textes. P., Vrin (223). *Fr* 40.

Gillmann, F., Des Johannes Galensis Apparat zur Compilatio III in der Universitätsbibliothek Erlangen. Mit einem Anhang: Zur Inventarisierung der kanonistischen Handschriften aus der Zeit von Gratian bis Gregor IX. Mainz, Kirchheim, 1938 (94). M 5.

Moore, S., and Corbett, J. A., Petri Pictaviensis Allegoriae super tabernaculum Moysi. Indiana, Notre-Dame, 1938 (214).

Stone, Louise W., Fragments d'une Vie de s. François d'Assise en vers anglo-normands (ArchFranciscHist 1938, 1/2, 48/58).

Berger, H., La forme des stigmates de s. François d'Assise (RHistEccl 1, 60/70).

Clasen, S., Franz von Assisi u. Joachim von Fiore (WissWeisheit 1, 68/83).

Schmauch, H., Die kirchenrechtliche Stellung der Diözese Ermland (AltpreußForsch 1938, 2, 241/68).

Hein, M., Die päpstlichen Handelsprivilegien für den Deutschen Orden von 1257 u. 1263 (Ebd. 235/37).

P. Anselmo da Mosna, La potestà delle chiavi nell'insegnamento di S. Bonaventura. Sao Paulo, Convento Immaculada Conceiçao, 1938 (VII, 79).

Di Fonzo, L., Doctrina S. Bonaventurae de universali mediatione B. V. Mariae. Diss. Romae, Pont. Facultas Theol. O. M. Conv., 1938 (XVI, 372). *L* 20.

Amerio, F., Il principio di causalità nella gnoseologia di S. Tommaso (RivFilosNeoscol 1938, 5/6, 475/91).

Ritzler, R., De naturali desiderio beatitudinis supernaturalis ad mentem S. Thomae. Diss. Romae, Pont. Facultas O. F. M. Conv., 1938 (95).

Warnach, V., Erkennen u. Sprechen bei Thomas v. Aq. (Scholastik 1937, 2, 189/218; 3, 263/90; 1938, 2, 161/96).

Warnach, V., Das äußere Sprechen u. seine Funktionen nach der Lehre des h. Thomas (DThomasFr 1938, 4, 393/424).

Beumer, J., Die Andachtsbeichte in der Hochscholastik (Scholastik 1, 50/74).

Krautwig, N., Die Grundlagen der Bußlehre des J. Duns Skotus. Frbg., Herder, 1938 (XII, 170). M 4,50.

Richeldi, F., La Cristologia di Egidio Romano. Modena, Tip. Immac. Concezione, 1938 (194).

Van de Wijnpersse, Hildegarde, Oerlog der ewigher Wijsheit (Horologium sapientiae) door Henr. Suso O. P., uitg. Groningen, Wolters, 1938 (VII, 187).

Altmann, U., Vom heimlichen Leben der Seele. Eine Einführg. in d. Frömmigkeit der deutschen Mystik. 2. verb. Aufl. Berl., Töpelmann (VII, 152). Lw. M 3.

Kuckhoff, J., Der religiöse Sinn des 14. Jh. (StimmZeit Jan., 225/34).

Loenertz, R., Manuel Paléologue et Démétrius Cydonès. Remarques sur leurs correspondances. III (Echosd'Or janv.-juin, 107/24).

Ferraris, P., L'autore del „*De imitatione Christi*" (CivCatt genn. 21, 151/54).

Wodka, J., Zur Geschichte der nationalen Protektorate der Kardinäle an der römischen Kurie. — Lang, G., Zu den Brevenregistern u. Brevenkonzepten des 15. Jh. aus dem Vatikanischen Archiv. Innsbr., Rauch, 1938 (VI, 147).

Oliger, L., Epilogus partis primae Tractatus de III Ordine S. Dominici auctore Fr. Thoma Antonii de Senis O. P. a. 1405 compositus (Antonianum 1, 77/86).

—, Documenta tria de Clarenis saeculi XV. (ArchFranciscHist 1938, 1/2, 59/72).

Rademacher, H., Johannes Veghe: Lectulus noster floridus. Unser Blumenbettchen. Eine devot-mystische Schrift des 15. Jh., niederdeutsch. Zum erstenmal hrsg. Hiltrup, Herz-Jesu-Missionshaus, 1938 (XVI, 210). Hlw. M 6,60.

Bonnefoy, J.-F., Les intentions de la Bienh. Jeanne de Valois et l'Ordre de l'Annonciade (ArchFranciscHist, 1938, 1/2, 3/16).

Gouillard, J., Les influences latines dans l'oeuvre théologique de Manuel Calécas (Echosd'Or janv.-juin., 36/52).

Ritter, G., Zur Geschichte des deutschen Universitätswesens am Vorabend der Reformation (ArchRefGesch 1938, 1/2, 146/61).

—, Das 16. Jahrh. als weltgeschichtliche Epoche (Ebd. 8/31).

Adam, A., Die Nationalkirche bei Luther (Ebd. 39/62).

Vogelsang, E., Die *unio mystica* bei Luther (Ebd. 63/80).

Stupperich, R., Die Kirche in M. Bucers theologischer Entwicklung (Ebd. 81/101).

Clemen, O., Der Gothaer Briefcodex A 406 (Ebd. 119/45).

Schröder, R. A., Grundsätzliches zur neuesten Durchsicht von Luthers N.T. (Zeitwende Jan., 240/46).

Buchwald, R., Luther im Gespräch. Aufzeichnungen seiner Freunde u. Tischgenossen. Nach den Urtexten der Tischreden zum erstenmal übertragen. Stuttg., Kröner, 1938 (XLII, 363). Lw. M 4,50.

Clemen, O., Luthers Lob der Buchdruckerkunst. Zwickau, Herrmann (25 mit Abb.). M 0,90.

Pfister, R., Das Problem der Erbsünde bei Zwingli. Lpz., Heinsius (XV, 119). M 5.

Hauck, W.-A., Calvin u. die Rechtfertigung. Herzpunkte evang. Lehre nach Calvins reformatorischem Verständnis. Güt., Bertelsmann, 1938 (84). M 2,40.

Müller, Lydia, Glaubenszeugnisse oberdeutscher Taufgesinnter. 1. Lpz., Heinsius, 1938 (XXVII, 270, 4°). M 19.

Ros, F. de, La première *Josephina* en espagnol (BullLittEccl 1, 3/24).

Villoslada, R., La Universitad de Paris durante los estudios de Francisco de Vitoria O.P. Roma, Univ. Gregoriana, 1938 (XXVII, 468).

Antheunis, L., Un réfugié anglais traducteur de Louis de Grenade, Richard Hopkins (1546—1594) (RHistEccl 1, 70/77).

P. Bruno di Gesù-Maria, S. Giovanni della Croce. Milano, Soc. ed. Vita e Pensiero, 1938 (XLI, 436; 18 tav.). *L* 30.

Fossati, L., Il valore degli Annali ecclesiastici del Card. Cesare Baronio (ScuolaCatt 1938, 6, 682/706).

De Meester, B., Correspondance du nonce Giovanni-Francesco Guidi di Bagno (1621—1627). Bruxelles, Palais des Académies, 1938 (XLVI, 1068).

Dallegio d'Alessio, E., Quelques relations de Fra Angelo Petricca da Sonnino, vicaire patriarcal de Constantinople (1637—1639) (Echosd'Or janv.-juin, 163/76).

Loria, G., Galileo Galilei. Milano, Hoepli, 1938 (XII, 146 16°). *L* 15

Joppin, G., Une querelle autour de l'Amour pur, Jean-Pierre Camus évêque de Belley. P., Beauchesne, 1938 (132).

Josson, H., et Willaert, L., Correspondance de Ferdinand Verbiest S. J., directeur de l'Observatoire de Pékin (1623—1688). Bruxelles, Palais des Académies, 1938 (XXIV, 590). *Fr* 65.

Van den Wyngaert, A., Mgr. Fr. Pallu et Mgr. Bernardin della Chiesa. Le serment de fidélité aux Vicaires Apostoliques, 1680—1688 (ArchFranciscHist 1938, 1/2, 17/47).

Vidal, J.-M., Histoire des évêques de Pamiers. Jean Cerle et le schisme de la Régale au diocèse de Pamiers (1680—1691). P., Picard, 1938 (224). *Fr* 25.

Figol, V., Die Bruderschaften der griechisch-katholischen Kirche in Galizien während des 18. Jh. (Bohoslovia 1937, 2/3, 136/57; 1938, 1, 31/39; 4, 215/32) (ukrainisch).

Heer, G., Johannes Mabillon u. die Schweizer Benediktiner. St. Gallen, Leobuchh., 1938 (XVI, 479). *Fr* 7,50.

Plachte, K., Die Gestalt der Kirche nach Zinzendorf. Mchn., Kaiser, 1938 (72). M 1,75.

Maltzahn, H., Emanuel Swedenborg. Sein Werk, sein Weg, sein Weltbild. Lpz., Hummel (74). M 2.

Graff, P., Geschichte der Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen in der evangelischen Kirche Deutschlands. Bd. 2. Die Zeit der Aufklärung u. des Rationalismus. Gött., Vandenhoeck (10, 365). M 24.

Cigno, G., Giovanni Andrea Serrao e il Giansenismo in Italia meridionale (s. XVIII). Palermo, R. Istit. d'Assistenza, 1938 (463). *L* 30.

Savio, P., Devozione di Mons. Adeodato Turchi alla S. Sede. Testo e DCLXXVI documenti sul Giansenismo italiano ed estero. Roma, Italia Francescana, 1938 (1065). *L* 65.

Trappes-Lomax, M., Bishop Challoner (1691—1781). English Catholicism before the Second Spring. Lo., Longmans, 1938 (X, 285). 10 s. 6 d.

Leflou, J., Etienne Alexandre Bernier, évêque d'Orléans (1762—1806). 2 vol. P., Plon, 1938 (320; 410).

Brandt, Fr., Ce qu'il y a de réalité dans les oeuvres de Sören Kierkegaard (RPhilosophique 1938, 11/12, 257/77).

Reichle, W., Zwischen Staat u. Kirche. Das Leben u. Wirken des preuß. Kultusministers Heinrich v. Mühler. Berl., Schlieffen-Verlag, 1938 (526). Lw. M 12,50.

Haun, F., Der Evangelische Bund im Rheinland, 1887—1937. Berl., Verlag des Ev. Bundes, 1938 (80 mit Abb.). M 1,50.

Bruns, H., Erweckungen durch Christus. Zeugnisse aus Erweckungsbewegungen der letzten Jahrzehnte. Marburg, Spener-Verlag (210). Pp. M 2,60.

Brugerette, J., Le prêtre français et la société contemporaine, III. Sous le régime de la séparation. La reconstitution catholique (1908—1936). P., Lethielleux, 1938 (800). *Fr* 80.

Systematische Theologie.

Adam, K., Von dem angeblichen Zirkel im katholischen Lehrsystem (WissWeisheit 1, 1/25).

Berbuir, E., Um den Wahrheitsgehalt der Überlieferung (Ebd. 84/90).

Wust, P., Die Philosophie als Wissenschaft u. Weisheit (Ebd. 59/67).

Droege, Th., Die Existenz-Philosophie Martin Heideggers (DThomasFr 1938, 3, 265/94; 4, 371/92).

Messaut, J., La philosophie de Léon Brunschvicg. P., Vrin, 1938 (172).

Campo, M., Una tesi psicologica dell'intellettualismo Wolfiano: la deduzione dalla „*vis repraesentativa*" (RivFilosNeoscol 1938, 5/6, 492/518).

Baley, St., Casimir Twardowski u. der Stand der zeitgenössischen Psychologie (PrzeglądFiloz 1938, 4, 339/44) (polnisch).

Bednarowski, W., Mścisław Wartenberg (Ebd. 345/68) (polnisch).

Jordan, M., Henri Kamieński's Philosophie des Fortschritts (Ebd. 369/83) (polnisch).

Krokiewicz, A., Das „vierte" Kriterium Epikurs (Ebd. 384/94) (polnisch).

Świeżawski, St., Die Theorie der Seele in der Metaphysik des Aristoteles (Ebd. 395/421) (polnisch).

Sombart, W., Vom Menschen. Versuch einer geistwissenschaftlichen Anthropologie. Berl.-Charlottenburg, Buchholz & Weisswange, 1938 (XXIII, 463). M 10.

Gehrung, F., Das Seelische. Wider die Verdoppelung des Menschen. Berl., Junker & Dünnhaupt (117). M 5,20.

Baudouin, Ch., Quelques aspects nouveaux du problème de la Personne (RPhilosophique 1938, 11/12, 307/23).

Berdiaeff, N., Die menschliche Persönlichkeit u. die überpersönlichen Werte. Wien, Bermann-Fischer, 1938 (55).

Zunini, G., Istinto e sviluppo (RivFilosNeoscol 1938, 5/6, 519/33).

Braun, H. M., Hylosystemismus oder Hylomorphismus? (DThomasFr 1938, 4, 425/58).

Feuling, D., Katholische Glaubenslehre. Einführung in das theol. Leben für weitere Kreise. Salzburg, Müller, 1938 (XXVII, 964). M 8,50.

Rast, M., Das subjektive „Apriori" in unserer Gotteserkenntnis (Scholastik 1, 75/80).

Chifflot, Th.-G., L'avoir, condition de la créature (RScPhTh 1, 40/57).

Tyciak, J., Erlöste Schöpfung. Rgsb., Pustet, 1938 (147). M 2,50.

Broglie, G. de, Le mystère de notre élévation surnaturelle. Réponse au R. P. Descoqs (NouvRTh 1938, 10, 1153/76).

Weber, S., De singulorum hominum daemone impugnatore. Diss. Romae, Pont. Facultas O.F.M. Conv., 1938 (XIV, 100).

Creed, J. M., The Divinity of Jesus Christ. A Study in the History of Christian Doctrine since Kant. Cambr., Univ. Pr., 1938 (143).

Cappello, F. M., Tractatus canonico-moralis de sacramentis. Vol. I et II. Ed. III emend. et aucta. Taurini, Marietti, 1938 (XVI, 898; XII, 939). Je *L* 35.

Oesterle, G., De baptismo infantium e tepidis catholicis progenitorum (JusPontif 1938, 3, 186/91).

Cerfaux, L., Regale sacerdotium (RScPhTh 1, 5/39).

Boigelot, R., Du sens et de la fin du mariage (NouvRTh 1, 5/33).

Bachmann, H., Dies Geheimnis ist groß. Briefe an eine junge Braut. Düsseldorf, Verbandsverlag weibl. Vereine (144; 16 Taf.). M 2.

Ford, J. C., The Validity of Virginal Marriage. Diss. Worcester, Mass., Harrigan Pr., 1938 (X, 139). $ 1,50.

Kroneberger, E., Würde u. Adel der Frau. Die Stellung der Frau im Christentum. Aschaffenburg, Görres-Verlag, 1938 (143). M 2,20.

Bultema, H., Will there be Recognition in Heaven? (Biblioth Sacra 1938 Oct., 461/86).

Holmström, F., Das eschatologische Denken der Gegenwart. Güt., Bertelsmann, 1938 (424). M 15.

Cullmann, O., La pensée eschatologique (RHistPhilosRel 1938, 4, 347/55).

Lütgert, W., Ethik der Liebe. Güt., Bertelsmann, 1938 (XII, 293). M 9.

Tonneau, J., La vertu cardinale de la justice (RScPhTh 1, 71/73).

Goodier, A., An Introduction to the Study of Ascetical and Mystical Theology. Lo., Burns Oates, 1938 (X, 210). 7 *s* 6 *d.*

Przywara, E., *Deus semper maior.* Theologie der Exerzitien. [3 Teile.] 2. Woche. Frbg., Herder (XXIV, 355). M 5,80.

Schmidt, H., Organische Aszese. Ein zeitgemäßer, psychol. orientierter Weg zur relig. Lebensgestaltung. Pad., Schöningh, 1938 (469). M 5.

P. Gabriele di S. M. Maddalena, La contemplazione acquisita. Firenze, Libr. ed. Fiorentina, 1938 (179).

Praktische Theologie.

Scheuermann, A., Die Exemtion nach geltendem kirchlichen Recht mit einem Überblick über die geschichtliche Entwicklung. Pad., Schöningh, 1938 (255). M 14.

Toso, A., De errore communi ad normam can. 209 (JusPontif 1938, 3, 161/69).

Bernier, P., De patrimonio paroeciali (Ebd. 198/208).

Harcourt, R. d', Catholiques d'Allemagne. P., Plon, 1938 (356). *Fr* 24.

Kubushiro, O., The Place of the Christian Church in Moral and Social Reform in Japan (InternRMiss Jan., 99/104).

D'Elia, P. M., Missionari artisti in Cina (CivCatt genn. 7, 61/72; genn. 21, 130/39).

Goyau, G., Le Christ chez les Papous. P., Beauchesne, 1938 (152).

Gerber, W., Vom Missionsdienst der Lutherischen Kirche. Berichte u. Übersichten. Lpz., Wallmann, 1938 (200). M 2.

Sauer, H., Abendländische Entscheidung. Arischer Mythus u. christl. Wirklichkeit. Durchgesehene 3. Aufl. Lpz., Hinrichs (XXXII, 778). M 12.

Köhler-Irrgang, Ruth, Sippenpflicht u. Sittlichkeit. Die Wurzeln germanischer Ethik. Lpz., Klein, 1938 (122). M 2,50.

Hodgson, L., The Second World. Conference on Faith and Order, Edinburgh 1937. Lo., Student Christ. Mov. Press, 1938 (X, 386). 10 *s* 6 *d.*

Asmussen, H., u. a., Um die Ordnung u. Einheit der christlichen Kirche. Berl., Furche-Verlag (155). M 3,20.

Daur, R., Zu den Quellen. Bericht über die Arbeitswoche des „Köngener Kreises" in Königsfeld, vom 1.—6. Jan. 1938 über „Die religiöse Lage der Gegenwart u. unsere Aufgabe". Heilbronn, Salzer, 1938 (145). M 2,20.

Lempp, W., Die mißverstandene Kirche. Stuttg., Quell-Verlag (64). M 0,50.

Eberhard, E., Kirchenvolk u. Kirchlichkeit. Eine Untersuchung über evang. Kirchenzugehörigkeit u. Kirchlichkeit. Erlangen, M.-Luther-Verlag, 1938 (66). M 1,50.

Motte, J., L'Action catholique dans le N. T. (NouvRTh 1938, 11/12, 1211/26).

Savage, R. B., A Problem in Catholic Action: the Formation of Lay Leaders (IrishEcclRecord Jan., 30/46).

Lelotte, F., Pour réaliser l'Action catholique. Principes et méthodes. Tournai, Casterman, 1938 (216). *Fr* 15.

Soignie, Ph. de, Une grande espérance: La Ligue Ouvrière Chrétienne (L. O. C.) de France (NouvRTh 1, 83/94).

Rüger, L., Lebendiges Christsein im Werktag. Pad., Schöningh, 1938 (364). M 4,80.

Winterswyl, L. A., Gestaltwandel der Caritas. Frbg., Caritasverlag (51; 4 Bl. Abb). Pp. M 1,80.

Mann-Tiechler, G. v., Uns ist Leben anvertraut. Ebd. (157). Lw. M 2,40.

Padovani, U. A., Note sulla direzione spirituale (ScuolaCatt 1938, 6, 729/38).

Sonet, J., La campagne pour la Messe dominicale (NouvRTh 1938, 11/12, 1246/49).

Deleuve, G., Où l'enseignement de la religion rencontra-t-il la jeunesse moderne? (Ebd. 1177/1210).

—, Comment présenter les valeurs religieuses aux enfants et aux adolescents d'aujourd'hui? (Ebd. 1, 34/66).

Haecker, Th., John Henry Newman: Die Kirche u. die Welt. Predigten. Übers. Lpz., Hegner, 1938 (218). Lw. M 5,50.

Kramp, J., Heilsbotschaft von Christus Jesus. Die Evangelien der Sonntage u. Herrnfeste des Kirchenjahres biblisch-liturgisch erklärt. Mstr., Regensberg, 1938 (534). Lw. M 5,80.

Liturgie-Forschung. Festgabe zum 60. Geburtstag von D. Paul Graff. Gött., Vandenhoeck, 1938 (S. 257—304). M 1,25.

Prümm, K., Die Entstehung der Geburtsfeier des Herrn in Ost u. West (StimmZeit Jan., 207/25).

Capelle, B., Le pape Gélase et la messe romaine (RHistEccl 1, 22/34).

Wilmart, A., Pour une nouvelle édition du Sacramentaire gélasien. Une messe fourvoyée (RBénéd 1938, 3/4, 324/28).

Kennedy, V. L., The Saints of the Canon of the Mass. Città del Vaticano 1938 (VIII, 212). *L* 35.

Batiffol, P., De la dédicace des églises (RScPhTh 1, 58/70).

Capelle, B., L' „*aqua exorcizata*" dans les rites romains de la dédicace au VI[e] s. (RBénéd 1938, 3/4, 306/308).

Paringer, B., Eine alt-irische Lektions-Notation im Weltenburger Evangeliar (cod. Vindob. 1234) (StudMittBenedO 1938, 2, 161/98).

De Angelis d'Ossat, G., La geologia delle Catacombe Romane. Fasc. I: Vie Portuense ed Ostiense. Roma, Pont. Ist. di Arch. Crist. (91; 33 carte e fig. 4°). *L* 75.

Christliche Kunst.

Krautheimer, R., The Beginning of Christian Architecture (ReviewReligion Jan., 127/48).

Belvederi, G., La Basilica e il Cimitero di S. Alessandro al VII miglio sulla Via Nomentana (RivArchCrist 1938, 1/2, 19/34; 3/4, 225/36).

Lehmann, E., Der frühe deutsche Kirchenbau. Die Entwicklung seiner Raumordnung bis 1080. Berl., Deutscher Verein f. Kunstwissenschaft, 1938 (152; 40 Bl. Abb. 2°). Lw. M 20.

Bauch, K., Über die Herkunft der Gotik. Frbg. i. Br., Speyer (34 mit Abb.) M 2.

Pasternak, J., Die neuentdeckte mittelalterliche Kathedrale in Krylos (JbbGeschOsteuropas 1938, 3, 395/407).

Mahn, H., Die Tübinger Stiftskirche. Tüb., Osiandersche Buchh. (31 mit Abb.). M 1.

Koch, L., Zur Theologie der Christusikone (BenedMon 1938, 1/2, 32/47; 5/6, 168/75; 7/8, 281/88; 11/12, 436/52).

De Bruyne, L., Intorno ai mosaici della navata di S. Maria Maggiore (RivArchCrist 1938, 3/4, 281/318).

Wilpert, G., Coperchio del sarcofago di Giunio Basso (Ebd. 331/33).

—, La statua di Simon Mago sull' Isola Tiberina (Ebd. 334/39).

Wentzel, H., Lübecker Plastik bis zur Mitte des 14. Jh. Berl. C 2, Deutscher Verein f. Kunstwissenschaft, 1938 (215; 176 S. Abb. 4°). Lw M 20.

Stief, W., Heidnische Sinnbilder an christlichen Kirchen u. auf Werken der Volkskunst. Der Lebensbaum u. sein Gestaltwandel im Jahreslauf. Lpz., v. Hase & Koehler, 1938 (303 mit Abb.) Lw M 8,75.

Delogu, G., Michelangelo: Plastik, Gemälde u. Handzeichnungen. Hrsg. Mit 132 Kupfertiefdrucktaf., 47 Offsettaf. u. 2 Farbentaf. Zürich, Fretz & Wasmuth (XXXXVIII, 179). Lw. M 8,70.

Winkler, F., Die Zeichnungen Albrecht Dürers. Hrsg. Bd. 3. 1510—1520. Berl., Deutscher Verein f. Kunstwissenschaft, 1938 (95 Bl. Abb., 119 S., 5 Bl., 12 Bl. Abb. 4°). Lw. M 40.

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 Bände der Spanischen Forschungen der Görresgesellschaft

Herausgegeben von ihrem spanischen Kuratorium

H. Finke †, M. Honecker, G. Schreiber

REIHE 1

Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens

In Verbindung
mit M. Honecker und G. Schreiber
herausgegeben von Heinrich Finke†

BAND 7

VI u. 346 Seiten. Geh. 14.30 RM, Leinenband 16.40 RM

Auch der neue Band führt in erlesenen Beiträgen von den verschiedensten Richtungen her in den Reichtum der spanischen Kultur ein. Das Buch ist wichtig für alle Freunde der deutsch-spanischen Kulturbeziehungen sowie für Musik-, Literar-, Philosophie-, Rechts-, Kirchen- und Kulturhistoriker. Nicht zuletzt kommt auch der Volkskundler auf seine Rechnung, da hier die verschiedenen Volkstümer sich berühren und gegeneinander ausprägen.

*

REIHE 2

Einzeldarstellungen

BAND 4

Dr. Juan Huarte de San Juan und sein „Examen de ingenios"

Ein Beitrag
zur Geschichte der differentiellen Psychologie
von Mauricio de Iriarte

VI u. 208 Seiten. Geh. 9.80 RM, Leinenband 11.80 RM

Das Buch „Examen de ingenios para las ciencias", das der spanische Arzt Juan Huarte de San Juan im Jahre 1575 herausgegeben hat, stellt die erste systematische und umfassende Untersuchung der für wissenschaftliche Berufe erforderlichen psychischen Begabung dar. Der Verfasser behandelt auf urkundlicher Grundlage das Leben des Autors, die Ausgabe und Übersetzungen seiner Werke, die spanischen Vorläufer seiner Gedanken, sodann im Kernstück Inhalt und Thema des Examens und das Fortleben von Huartes Gedanken innerhalb und außerhalb Spaniens.

Werbeblätter kostenlos. / Jede Buchhandlung liefert

VERLAG ASCHENDORFF
Münster (Westfalen)

Eine Weiterführung des Standardwerkes der christlichen Archäologie

IXΘYC

Der heilige Fisch in den antiken Religionen und im Christentum

von **Dr. Franz Josef Dölger**

Professor der Kirchengeschichte des Altertums, der christlichen Archäologie und Patrologie sowie der allgemeinen Religionsgeschichte an der Universität Bonn

BAND IV und V:

Die Fischdenkmäler in der frühchristlichen Plastik, Malerei und Kleinkunst. Band IV: Tafeln. 1928. XXIV Seiten. 189 Tafeln mit 344 Abbildungen. 25.20 RM, Leinenband 28.80 RM. Band V: Textteil. Lieferung 1. 1933. Seiten 1—80. 4 RM. Subskriptionspreis 3.50 RM. Lieferung 2. 1937. Seiten 81—160. Mit 8 Tafeln. 5 RM. Subskriptionspreis 4.50 RM. Lieferung 3 und 4 1938. Seiten 161—320. Mit 2 Tafeln. 8.25 RM. Subskriptionspreis 7.25 RM.

Soeben erschienen:

Lieferung 5 und 6. 1939. Seiten 321—480. Mit 12 Tafeln. 9.50 RM. Subskriptionspreis 8.40 RM.

Nur drei Urteile über den 5. Band:

„... immer wieder von neuem überwältigende Beherrschung sowohl der monumentalen wie der literarischen Quellen der klassischen und christlichen Antike, der Kultur- und Religionsgeschichte, der Volkskunde und des Aberglaubens." (Prof. Helmut Lother in der Dtsch. Literaturzeitung vom 25. 10. 1936.)

„C'est une pêche miraculeuse dont les archéologues et les historiens des religions feront leur profit." (J. Coppens in der Zeitschrift „Ephemerides Theologicae Lovanienses" Juli 1938.)

„Dès maintenant M. Dölger peut se flatter d'avoir écrit une archéologie chrétienne fort originale, et cela en s'attachant à l'étude d'un seul symbole." (W. Goossens in der Zeitschrift „Revue d'histoire ecclésiastique" 1938.)

Durch jede Buchhandlung zu beziehen

Verlag Aschendorff, Münster (Westfalen)

Neue Fastenpredigten

Unseres Herrn Vermächtnis

Von Franz Brors, Pfarrer

Oktav, 64 Seiten. Kartoniert RM 1.20

Es ist das gesamte Vermächtnis des Herrn, das der Prediger aufzeigt: Sein Beispiel, Sein Wort, Seine Gnade, Sein Hl. Sakrament, Sein Erbarmen, Sein Leiden, Sein Tod.

Der christliche Mensch in unserer Zeit

Fastenpredigten, gehalten im Hohen Dom zu Augsburg von P. Karl Neudorfer C. Ss. R.

Oktav, 88 Seiten. Kartoniert RM 1.70

Mit optimistischer Zuversicht läßt der Prediger die katholischen Grundsätze in die modernen Lebensfragen hineinleuchten und sucht seine Zuhörer für ihre Sendung in unsern Tagen zu begeistern.

Durch alle Buchhandlungen

Bader'sche Verlagsbuchhdlg. (Ad. Bader) Rottenburg a. N.

Die übernatürliche Existenz des Christen

gilt es heute zu betonen und sie verstärkt in die seelsorgliche Erziehungsarbeit an der Pfarrgemeinde einzubauen. Dieses wichtige Thema behandelt:

Übernatur und erziehender Religionsunterricht

Herausgegeben von Laurenz Bocks.

120 Seiten, steif kartoniert 2.— RM

Das Buch enthält folgende Beiträge:

P. Dr. Thaddäus Soiron O. F. M.
Übernatur als Einheits- und Führungsprinzip katholischer Religionspädagogik.

P. Dr. Leo von Rudloff O. S. B.
Der Beitrag liturgischer Erziehung zur übernatürlichen Vertiefung des Religionsunterrichtes.

Msgr. Gustav Götzel
Übernatur als Hauptmotiv des erziehenden Religionsunterrichtes.

Laurenz Bocks
Übernatürlicher Glaube und dialektische Theologie.

FRANZ BORGMEYER, Verlag, HILDESHEIM

UNSERE FRÜHJAHRS-NEUERSCHEINUNGEN

Geist und Wahrheit

Worte für unsere Zeit aus den Werken Johann Michael Sailers. Herausgegeben von Wolfgang Rüttenauer. Umfang 160 Seiten. Format 115 × 192 mm. Leinen RM 3.20

Zeitgemäße Seelsorge

Von Pfarrer Stefan Berghoff. 160 Seiten. Format 115 × 192 mm. Leinen RM 3.20

Geheiligte Zeiten

Übungen priesterlicher Heiligung. Von Pfarrer Dr. Wilhelm Franzmathes. 176 Seiten. Format 150 × 192 mm. Leinen RM 3.40

Im Lichte Christi

Religiöse Selbsterziehung nach der Lehre des hochseligen Bischofs Dr. Josef Groß von Leitmeritz. Bearbeitet von P. Wendelin Meyer O. F. M. Etwa 176 Seiten. Format 135 × 200 mm. Leinen etwa RM 3.50

Die Freunde Jesu in seinem Leiden und Sterben

Fastenpredigten und zeitgemäße Betrachtungen von Pfarrer Bernhard Striewe. 128 Seiten. Format 135 × 200 mm. Kartoniert RM 2.60

Primat der Liebe

Begriffe der Keuschheit. Von Studienrat Dr. A. Adam. Umfang etwa 144 Seiten. Format 150 × 192 mm. Kart. etwa RM 2.40, Leinen etwa RM 3.—

VERLAG BUTZON & BERCKER, KEVELAER