

(Herrn Professor Dr. Gieseler, Ostberg)

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 Strucker

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. 4

1939

38. Jahrgang

Omnis ecclesia Petri propinqua (Tert., Pud. 21, 9): Stoeckius, Ecclesia Petri propria. Köhler, Omnis ecclesia Petri propinqua (Altaner). Rebstock, Vom Wort des Lebens. Gedanken zum Joh.-Ev. I (Schmid). Busch, Zum Verständnis der synoptischen Eschatologie; Markus 13 neu untersucht (Vogels). Diekamp, Analecta Patristica (Steidle).	Kurz, Gregors des Großen Lehre von den Engeln (Nisters). Abtei Münsterschwarzach. Festgabe (Volk). Ammann, Die Gottesschau im palamitischen Hesychasmus (Rothenhäusler). Kolping, Anselms Proslogion-Beweis der Existenz Gottes (Schmitt). Cellarius, Die Reichsstadt Frankfurt und die Gravamina der deutschen Nation (Vincke). Leiwesmeier, Die Gotteslehre bei Franz Suarez (Sigmund).	Wunderle, Zur Psychologie der Stigmatisation (Richstaetter). Leese, Die Religion des protestantischen Menschen (Steffes). Pinsk, Die sakramentale Welt (Krebs). Algermissen, Konfessionskunde. 2. Aufl. (Krose). Walter, Gotteskampf auf gelber Erde (Ohm). Moretti, Caeremoniale iuxta Ritum Romanum (Gleumes). Kleinere Mitteilungen. Bücher- und Zeitschriftenschau.
---	--	--

Omnis ecclesia Petri propinqua

(Tertullian, Pud. 21, 9)

1. Unter dem Titel „Ecclesia Petri propria“ erschien im Jahrgang 1937 des „Archiv für kath. Kirchenrecht“ von dem bereits 1936 verstorbenen Universitätsdozenten Hermann Stoeckius eine Abhandlung¹, in welcher der Verf., protestantischer Theologe, zu dem Ergebnis kommt, daß „der römische Bischof Kallistus zur Begründung seines Rechts, das Bußedikt zu erlassen, auf das Kronzeugnis Mt 16, 18 f. sich berufen hat und zwar mit vollem Bewußtsein als Nachfolger des Apostelfürsten Petrus“ (S. 118 f.). Weil diese aus Tertullian, De pudicitia gewonnene Ansicht, die auch von der älteren katholischen Forschung fast durchweg vertreten, aber inzwischen ziemlich allgemein als unhaltbar aufgegeben worden ist, für katholische Leser besonders sympathisch erscheinen muß, besteht die Gefahr, daß dieses Resultat eines protestantischen Theologen auf katholischer Seite mit Genugtuung und deshalb unbesehen als richtig angenommen wird. Eine kritische Würdigung und Überprüfung der weitschweifig und wenig straff geführten Untersuchung des Verf., der im übrigen ganz davon überzeugt ist, daß die bekannte R. Sohmsche These von der Unvereinbarkeit jeglichen Kirchenrechts mit dem Wesen der Kirche richtig ist, und der sich darum den urchristlichen Kirchenbegriff rein pneumatisch vorstellt und die angeblich von Tertullian bezeugte Entwicklung zum päpstlichen Primat hin für eine Fehlentwicklung hält, scheint mir daher besonders dringlich zu sein, damit nicht wissenschaftlich bereits überwundene Anschauungen erneut festen Fuß fassen und für einen Traditionsbeweis untaugliche Argumente weiter fortgeschleppt werden.

Seitdem G. Esser in seiner Schrift „Der Adressat der Schrift Tertullians De pudicitia und der Verfasser des römischen Bußedikts, 1914“ den Standpunkt vertreten hat, daß Tertullians Gegner der Bischof von Karthago gewesen sei, Papst Zephyrin, nicht aber sein Nachfolger Kallist ein Bußedikt erlassen habe, und daß vor allem aus Hippolyt,

Philosoph. 9, 12 nichts über ein von Kallist herausgegebenes Edikt erschlossen werden könne, das mit dem von Tertullian bekämpften identisch sei, wurde die Diskussion über die Bedeutung von Tertullian, Pud. 21 für die Geschichte des päpstlichen Primats in neue Bahnen gelenkt und in der internationalen Forschung besonders lebhaft erörtert. Im Mittelpunkt des wissenschaftlichen Streits steht im wesentlichen die Frage nach dem wahren Sinn eines einzigen Satzes. In Pud. 21, 9 schreibt Tertullian: De tua nunc sententia quaero, unde hoc ius ecclesiae usurpes. Si quia dixerit Petro Dominus: super hanc petram aedificabo ecclesiam meam, tibi dedi claves regni caelestis; vel: quaecumque alligaveris vel solveris in terra, erunt alligata vel soluta in caelis, idcirco praesumis et ad te derivasse solvendi et alligandi potestatem, id est ad omnem ecclesiam Petri propinquam.

Stoeckius entwickelt in seiner Abhandlung, die öfters allgemein bekannte und z. T. von niemandem bestrittene Gedanken wiederholt, etwa folgendes. Der Montanist Tertullian wolle in De pudicitia in seinem Kampfe gegen die „Psychiker“, d. h. die Katholiken im allgemeinen und gegen den römischen Bischof Kallist im besondern, durch einen umfassenden Schriftbeweis die große Schwere und kirchliche Unvergebarkeit der sexuellen Sünden erweisen. Kaum hatte er seine Arbeit vollendet, sei das Bußedikt Kallists: Ego et moechiae et fornicationis delicta paenitentiae functis dimitto (Pud. 1, 6) erschienen. In höchster Erregung habe Tertullian nochmals zur Feder gegriffen und seiner eben fertiggestellten Abhandlung De pudicitia das erste und die beiden letzten Kapitel (21—22) angefügt. In diesen drei Kapiteln nehme er in direkter Polemik gegen den neuen Erlaß des Papstes Kallist Stellung. Stoeckius behauptet, als erster „die Struktur des gesamten Aufbaues der Abhandlung (De pudicitia)“ und ihre Entstehungsgeschichte richtig erkannt zu haben (S. 115). Angesichts der notorisch schlechten Textüberlieferung von De pudicitia, so erklärt der Verf. weiter, müsse man den Mut zu einer unter Umständen durchgreifenden Konjekturealkritik haben. So sei in 1, 6 der überlieferte Text, der von einem edictum peremptorium spreche, in edictum perpetuum zu ändern. Die Notwendigkeit dieser Konjekturen ergebe sich aus rechtsgeschichtlichen Überlegungen. Tertullian, der mit dem römischen Pandektenjuristen gleichen Namens identisch sei, habe sicherlich das Bußedikt des Kallistus im Hinblick auf das „Edictum perpetuum“ des Kaisers Hadrian so genannt (S. 26—45). Der Bußerlaß Kallists, der bereits unter Papst Zephyrin die sog. „dogmatische“ gegen den Sabellianismus gerichtete Erklärung geprägt habe, sei nach dem Vorbild kaiserlicher Konstitutionen formuliert worden. Aus Hippolyts Bericht

¹ Stoeckius, DDr. Hermann, Ecclesia Petri propria. Eine kirchengeschichtliche und kirchenrechtsgeschichtliche Untersuchung der Primatsfrage bei Tertullian. [Archiv f. kath. Kirchenrecht 117 (1937), S. 24—126.]

über Kallist (Philosoph, 9, 12) ergebe sich ganz zweifellos, daß Kallist der Verfasser des von Tertullian angegriffenen Edikts sei (S. 45—51).

In Kap. 21—22 wende sich Tertullian, dem ganz gewiß eine Begründung des päpstlichen Erlasses vorgelegen habe, gegen den Inhalt des Edikts. Der Afrikaner entwickle und begründe deshalb seine montanistische Lehre vom Wesen der Kirche und gebe eine Exegese von Mt 16, 18 f.: Wohl besitze die Kirche Christi die Absolutionsgewalt, jedoch werde diese nur von den Geistträgern, den Aposteln, Propheten und Lehrern ausgeübt, den Bischöfen dagegen komme nur die Verwaltung der Eucharistie und des Kirchengutes und die Handhabung der Kirchenzucht zu (S. 52—58). Im Gegensatz zu Kallist, der, unter dem Einfluß des faktisch immer stärker hervortretenden römischen Primats, Mt 16, 18 f. im „päpstlichen“ Sinne erkläre (S. 58—72), finde Tertullian hier nur ein persönliches Privileg des Apostels Petrus ausgesprochen, das auf keinen anderen, also auch nicht auf den römischen Bischof, übergegangen sei.

Erst nach diesen 48 Seiten umfassenden Darlegungen kommt St. zur Hauptsache, zu der Frage, um derentwillen er seine Abhandlung schreibt. Wie hat der Gegner Tertullians, Kallist, seine Gewalt, Sünden zu vergeben, begründet, und wie sind vor allem in dem bereits oben angeführten Zitat die Worte: „idcirco praesumis et ad te derivasse solvendi et alligandi potestatem, id est ad omnem ecclesiam Petri propinquam“ zu verstehen? Unter Ablehnung der von E. Caspar, *Primatus Petri* 1927, 4—25 vertretenen Fiktionshypothese, wonach die Berufung auf Mt 16, 18 f. nicht von Kallist, sondern von Tertullian stamme, findet er auch die gegen Caspar gerichteten Darlegungen von A. Harnack, *Sitzungsber. d. Preuß. Akad. d. Wiss.*, 1927, 139—152, besonders deshalb ungenügend, weil Harnack nicht erkannt habe, daß der mit „id est“ eingeführte Satzteil von Tertullian stamme und nicht im Sinne seines Gegners geschrieben sei (S. 74). Gerade hier sei der Text völlig verderbt — eine Behauptung, die übrigens ohne jeden Beweis aufgestellt wird — und deshalb müsse er durch eine „tief eindringende Konjekturealkritik“ geheilt werden. Es müsse „aus dem innersten Wesen der sich hier abspielenden Polemik zwischen Tertullian und Kallist“ (S. 117) „id est ad omnem ecclesiam Petri propinquam“ geändert werden in „id est ad tuam ecclesiam Petri propriam“. Durch diese Textänderung werde die an sich schon akzentuierte Formulierung des „et ad te“ noch mehr hervorgehoben und besser erklärt (S. 118). Der Terminus „proprius“ gehöre dem römischen Privatrecht an, und durch seine Wahl erweise sich Tertullian auch hier als Kenner des römischen Rechts (S. 95). Gegen die vorgeschlagene Konjektur, die übrigens noch eine weitere Textänderung zur Folge habe — Pud. 21, 10 müsse statt „non quae solverint vel alligaverint“ „solverit et alligaverit“ gelesen werden (S. 99 A. 2) — könne nicht der geringste Zweifel aufkommen, weil sie aus dem innern Gang der polemischen Erörterung gefolgert werde (S. 96 f.).

In langen, umständlichen Darlegungen, die sich mit den andersartigen Auffassungen von Caspar, Harnack, H. Koch, Kallist und Tertullian, 1920 und *Cathedra Petri*, 1930 und von W. Köhler in *Zeitschr. f. Neutestamentl. Wiss.* 1932, 60—67, auseinandersetzen, sucht Stoeckius die Richtigkeit seiner neuen Auffassung der umstrittenen Stelle näher zu begründen (S. 72—97). Auf den folgenden S. 97—105 liefert der Verf. eine umfängliche Paraphrase der von Tertullian, *Pud.* 21, 10 bis zum Schluß des Kapitels vorgetragenen Auffassung von Mt 16, 18 f.,

insbesondere seiner Beurteilung des Petrus, die den scharfen Gegensatz zwischen „Bischöfskirche“ und „Geisteskirche“ herausarbeitet. Der letzte Abschnitt exegisiert das 22. Kap. (S. 105—112). Auch hier glaubt St. eine wichtige Neuentdeckung gemacht zu haben. Als erster habe er den wahren Sinn des ersten Satzes dieses Kapitels „At tu iam et in martyras tuos effundis hanc potestatem“ gefunden. Die bisherige Auffassung, Kallist habe die Märtyrer in irgendeiner Weise an seiner Absolutionsgewalt teilnehmen lassen, sei falsch und das Gegenteil richtig. Tertullian werfe dem Papst vor, daß er die bis dahin auch den Märtyrern zustehende Schlüsselgewalt entzogen und sich allein vorbehalten habe. Tatsächlich bleibt der Sinn des 22. Kapitels auch nach den Ausführungen St. immer noch am erträglichsten, wenn man Tertullian so versteht, daß damals eine Interzessionstätigkeit der Märtyrer geduldet wurde. Ein unverhältnismäßig langes Schlußwort (S. 113—121) bringt einen Überblick über den Gang der Untersuchung und seine Ergebnisse.

Der große Mangel der so breit geratenen Ausführungen liegt darin, daß Stoeckius, der in *Pud.* 21, 9 ein Zeugnis für das Primatsbewußtsein des römischen Bischofs finden möchte, es unterlassen hat, eine sichere Grundlage und einen verlässlichen Ausgangspunkt für seine Kombinationen zu schaffen. Zuerst wäre eine Untersuchung und Klärung der Frage notwendig gewesen, wer denn eigentlich der Gegner sei, gegen den Tertullian ankämpft, und ob Kallist als Verfasser des von Tertullian zurückgewiesenen Bußedikts anerkannt werden könne. Denn falls die von ihm als sicher angenommene Lösung, daß Tertullian gegen einen römischen Bischof polemisiere, nicht zutrifft, sind alle seine Bemühungen von vornherein abwegig und seine Konjekturealkritik muß in die Irre führen. Indem St. von der Voraussetzung ausgeht, daß sich Tertullians Kampf tatsächlich gegen Kallist als Verfasser des Bußedikts richtet, folgt er darin allerdings vertrauensvoll so manchen bekannten und anerkannten Forschern, die gleich ihm ohne selbständige Überprüfung des gesamten Materials diese umstrittene Frage im Sinne der Kallisthypothese als gelöst und erledigt angesehen haben. Ich denke dabei an das Verhalten von Caspar, Harnack und Köhler, die in ihren bereits erwähnten Studien über *Pud.* 21, 9 den gleichen Standpunkt eingenommen haben. Von allen Gelehrten, die sich in der neuesten Zeit mit der Buß- oder Primatsfrage bei Tertullian beschäftigt und Kallist als Gegner des Afrikaners angesehen haben, hat der einzige H. Koch, Kallist und Tertullian, 1920, S. 47—69, es für notwendig gehalten, seine Auffassung eingehend zu begründen; alle übrigen folgen ohne weiteres der in der Zeit vor 1914 unbestritten herrschenden *sententia communis*². Es ist nur folgerichtig, daß Stoeckius

² In seinen späteren Untersuchungen *Cathedra Petri*, 1930, 5—32 und *Zeitschr. f. Neutestamentl. Wiss.* 1932, 68—72 und 317 f. setzt H. Koch die Haltbarkeit seiner Begründung voraus; vgl. jedoch ebd. 72. Der früher herrschenden Ansicht folgen in neuester Zeit ohne besondere Begründung folgende Autoren: A. d'Alès, *L'Édit d'Calliste*², 1914, 217 ff. und *RechScRel* 1920, 256; 1928, 547 f.; P. Batiffol, *RechScRel* 1928, 39; M.-J. Lagrange, *Revue Bibl.* 1928, 150—152; E. Buonaiuti, *Il Cristianesimo nell'Africa Romana*, 1928, 203; J. Berton, *Tertullien: le schismatique*, 1928, 84—88; E. Göller, *Röm Quartalschr.* 1931, 81 A. 25; J. Hoh, *Die kirchliche Buße im 2. Jahrhundert*, 1932, 46 f.; E. Altendorf, *Einheit und Heiligkeit der Kirche*, 1932, 33 A. 10; D. van den Eynde, *Les normes de l'enseignement chrét. dans la littérature patristique des trois*

im Interesse seiner Konjekturealkritik alle jene Kommentare zu Pud. 21, 9, die einen afrikanischen Bischof als Gegner Tertullians annehmen, völlig unberücksichtigt läßt. In seinen Argumentationen nimmt er nur auf solche Arbeiten Bezug, die in der erwähnten Kernfrage mit ihm übereinstimmen.

Tatsächlich hat sich jedoch die Richtung und das Ergebnis der seit 1914 geführten wissenschaftlichen Diskussion wesentlich geändert. Abgesehen von H. Koch haben sämtliche Gelehrten, die erneut die Frage, wer eigentlich der Gegner Tertullians sei, genauer untersuchten, für einen afrikanischen Bischof und gegen Kallist gestimmt. Es handelt sich außer der bereits eingangs genannten Abhandlung von G. Esser um folgende Untersuchungen: K. Adam, Das sog. Bußedikt des Papstes Kallistus, 1917 und Theol. Quartalschr. 1928, 167—203; G. Bardy, L'Édit d'Agrippinus in RevScRel 1925, 1—25; A. Donini, Ippolito di Roma, 1925, 185 ff. und L'Editto di Agrippino in Ricerche Religiose 1, 1925, 56—78; K. Graf Preysing, Römischer Ursprung des Edictum peremptorium? in ZKathTh 1926, 143—150; vgl. dazu ebd. 1919, 358—362; P. Galtier, Le véritable Édit de Calliste in RevHistEccles 1927, 465—488; dazu ebd. 1928, 41—51 und L'Église et la rémission des péchés aux premiers siècles, 1932, 143—183; B. Poschmann, Ecclesia principalis, 1933, 10—12; eine abermalige ausführliche Begründung derselben These wird Poschmann im Rahmen eines demnächst erscheinenden Werkes über die christliche Buße im 1. bis 4. Jahrh. bieten⁸. Einhellig kommen die genannten Gelehrten zu dem gleichen Ergebnis, nämlich daß die in der Tertullianschrift De pudicitia und im Bericht bei Hippolyt, Philosoph. 9, 12 vorausgesetzte Situation voneinander verschieden ist, daß also Tertullians Angaben nicht durch Hippolyts Aussagen ergänzt werden dürfen, und daß deshalb die sog. Kallisthypothese abgelehnt werden muß. Durch Überprüfung des Quellenmaterials und aus der Kenntnis der Spezialliteratur bin auch ich seit langem zu der Überzeugung gekommen, daß die heiß umstrittene Frage mit größter Wahrscheinlichkeit im Sinne der sog. Agrippinushypothese zu beantworten ist. Eine erneute Darlegung der dafür sprechenden Gründe halte ich nicht mehr für notwendig. Angesichts dieser Feststellungen wird der Arbeit von Stoeckius jegliche Grundlage entzogen, und seine Untersuchung erscheint deshalb vom Standpunkt der neuesten Forschung aus verfehlt und überflüssig. Da Tertullian sich gar nicht gegen Kallist wendet, sind neue kühne Hypothesen und Textkorrekturen, die von einer unhaltbaren Grundlage

ausgehen, viel notwendiger abzulehnen als die von derselben falschen Voraussetzung ausgehenden Deutungsversuche, die Stoeckius selbst kritisiert und für unbrauchbar erklärt.

Daß die hier vertretene Auffassung die richtige, d. h. die wissenschaftlich am besten begründete ist, kann sozusagen auch durch ein argumentum e silentio der Gegenseite, d. h. durch den Nachweis der Unzulänglichkeit aller vom Standpunkt der Kallisthypothese unternommenen Lösungsversuche aufgezeigt werden. Ich möchte in diesem Zusammenhang jedoch nur darauf hinweisen, daß die neuesten Gegner der Agrippinusthese (Caspar, Harnack, H. Koch, W. Köhler, Stoeckius) sich in ihren Erklärungsversuchen des heiß umstrittenen Textes (Pud. 21, 9) zum größten Teil gegenseitig aufheben und selbst widerlegen. Caspars Bemühungen, den Beweis dafür zu erbringen, daß die in Pud. 21, 9 f. vorliegende Berufung auf Mt 16, 18 f. nicht von Kallist, sondern von Tertullian stamme, wird von sämtlichen vier andern eben genannten Gelehrten entschieden abgelehnt; jedoch haben die Caspar bekannt gewordenen Gegenargumente Harnacks ihn nicht zum Aufgeben seiner Ansicht veranlaßt (vgl. E. Caspar, Geschichte des Papsttums, I, 1930, 572). Andererseits fand auch Harnacks Versuch, durch Emendierung des Textes (id est ad Romanam [statt omnem] ecclesiam Petri propinquam) einen befriedigenderen Sinn zu gewinnen, keine Gegenliebe, sondern nur einmütige Ablehnung bei den vier andern hier in Frage stehenden Vertretern der Kallisthypothese. Eine ähnlich ungünstige Aufnahme wurde auch der Auslegung Köhlers zuteil. Nach ihm habe Kallist mit omnis ecclesia Petri propinqua sagen wollen: „die ganze Petrus nahe Kirche (omnis ecclesia Romana = ὅλη ἐκκλησία) bin ich: l'église c'est moi“. H. Koch (ZntWiss 1932, 68—72) und Stoeckius (S. 88 f.), die dazu Stellung nehmen konnten, wollen von dieser Auffassung nichts wissen.

Stoeckius' Lösungsversuch ist durch Kombinierung von Gedanken, die Harnack und Köhler vorgetragen haben, entstanden. Durch Harnacks verunglückten Emendationsversuch wurde Stoeckius zu einer ähnlich kühnen, jedoch überlieferungsgeschichtlich und paläographisch noch weniger begründeten radikalen Textänderung ermutigt, und von Köhler wurde ihm die Richtung gewiesen, in der er seine Konjekturealkritik betätigen konnte. Denn sachlich steht der von Köhler ohne Textkorrektur behauptete Sinn von Pud. 21, 9 der für Stoeckius nach vollzogener Konjektur sich ergebenden Bedeutung sehr nahe. So vereinigt denn auch diese neueste Interpretation die Willkür und Künstlichkeit der von Harnack und Köhler gelieferten Erklärungen miteinander. H. Koch, der, wie bereits erwähnt, die von Caspar, Harnack und Köhler vorgetragene Thesen kritisiert und mit guten Gründen abgelehnt hat (Primatus Petri 1930, 5—32; ZntWiss 1932, 68—72, 317 f.), wird von seinem Standpunkt aus, wenn er sich veranlaßt sehen sollte, zu der von Stoeckius vorgelegten Auffassung Stellung zu nehmen, diese noch entschiedener als die drei andern Interpretationsvorschläge zurückweisen. Aus diesen Bemerkungen erhellt, daß sämtliche fünf Autoren, die in der jüngsten Zeit vom Standpunkt der Kallisthypothese aus den Versuch zur Lösung der Streitfrage unternommen haben, trotz der mit größtem Scharfsinn geführten Diskussion fünf verschiedene Auffassungen vortragen. Diese Feststellung weist allein schon deutlich darauf hin, daß vom Standpunkt der Kallisthypothese aus keine befriedigende Antwort gegeben werden kann.

Ein besonders großes Hemmnis für eine in den Gedankengang Tertullians sich zwanglos einfügende Erklärung von Pud. 21, 9 ist die bei Annahme der Kallisthypothese sich fast automatisch einstellende Versuchung, den Text in primatsfreundlichem Sinn aufzufassen. Wenn wir von Caspar (Primatus Petri, 1927, 16), der in Tertullians De pudicitia „praktische Beanspruchungen einer Vorrangstellung der römischen Kirche“ ohne eine theoretische Begründung bezeugt findet, absehen, brachte fast nur H. Koch die vom Gegner Tertullians stammende Argumentation nicht mit der Primatsfrage in Verbindung und erarbeitete die

premiers siècles, 1933, 205 f., 209; J. Haller, Das Papsttum², 1936, 455; U. Gmelin, Auctoritas. Römischer Princeps und päpstlicher Primat (Forschungen z. Kirchen- und Geistesgeschichte, Bd. 11), 1937, 87 A. 41; K. Müller-H. von Campenhausen, Kirchengeschichte I, 1938, 258 f. Ob es sich bei C. Figgini, Scuola cattolica 52, 1924, 204—211, der auf demselben Standpunkt steht, um eine selbständige Arbeit handelt oder bloß um ein Referat, vermag ich nicht festzustellen, da mir die Zeitschrift nicht zugänglich ist. Vgl. noch E. Fascher im Artikel „Petrus“ bei Pauly-Wissowa-Kroll c. 1359 f.

⁸ D. Franses in Studia cath. 1, 1924/25, 248—259 steht auf demselben Standpunkt, glaubt jedoch annehmen zu müssen, daß hinter dem edictum peremptorium des Agrippinus ein vorher erlassenes, allerdings nur allgemein gehaltenes Edikt Kallists stehe. Mit dieser Ansicht ist in etwa verwandt die von A. Vellico, Antonianum 5, 1930, 25—56 vertretene noch viel weniger haltbare Auffassung, wonach zwar Agrippinus der „immediatus adversarius“ Tertullians sei, jedoch stamme das edictum peremptorium von Kallist.

dem ganzen Zusammenhang allein gerecht werdende Erklärung von Pud. 21,9, die allerdings vom Standpunkt der Agrippinthese viel näher liegt und sich noch besser und einleuchtender begründen läßt. Mit „*omnis ecclesia Petri propinqua*“ ist jede „Petrus verwandte, d. h. von Petrus abstammende, zu ihm in Beziehung stehende, mit ihm zusammenhängende Kirche, jede Kirche, deren Bischof sein amtliches Dasein auf Mt 16, 18 f. zurückführen kann“, also die Gesamtheit der katholischen Bischofskirchen gemeint⁴. Nur bei dieser Auffassung tritt der Gegensatz zwischen der montanistisch-spiritualistischen Erklärung Tertullians und der entgegenstehenden Deutung und Praxis der Kirche der „Psychiker“, die eine objektive Bindung an die Amtsträger, d. h. die Bischöfe der katholischen Kirche, behauptete, wirkungsvoll und scharf hervor. Die von Tertullian bekämpfte Auslegung von Mt 16, 18 f. will nur die bischöfliche Binde- und Lösegewalt, jedoch keine andere sich davon unterscheidende Bevollmächtigung Petri, die nur auf den römischen Bischof übergegangen wäre, begründen. Der katholische Bischof in Pud. 21,9 hat ebenso wie Cyprian, Optatus von Mileve und andere Väter Mt 16, 18 f. nur als Gründungsurkunde der bischöflich-hierarchischen Gewalt angesehen.

So richtig es ist, wenn H. Koch, Kallist und Tertullian, 1920, 94 (vgl. *Cathedra Petri*, 1930, 13) schreibt, daß der in Pud. 21,9 zurückgewiesene Gedanke keineswegs von einem nicht-römischen Bischof stammen müsse⁵, weil Tertullians Gegner für alle seine bischöflichen Kollegen auf Grund von Mt 16, 18 f. das Recht der Sündennachlassung in Anspruch nimmt und darum hier auch, wenn Pud. 21,9 allein in Frage käme, der römische Bischof als der von Tertullian befahdene Gegner nicht ausgeschlossen zu sein brauchte, muß doch betont werden, daß die von Tertullian gewählte Formulierung (*omnis ecclesia Petri propinqua*) als wenig glücklich angesehen werden müßte, wenn der römische Bischof von ihm direkt angegriffen worden wäre. Wenn wir berücksichtigen, daß Tertullians Schüler, Cyprian von der römischen Kirche als dem „*locus Petri*“ (Ep 55,8) oder der „*cathedra Petri*“ (Ep 59,14) spricht, und wenn wir ferner bedenken, daß bei Tertullian selbst zwar nicht die cyprianische Terminologie vorkommt, er aber doch als erster Petrus, nicht Petrus und Paulus, als den Quellpunkt des römischen Episkopats betrachtet (Praesc. 32), muß der Ausdruck „*omnis ecclesia Petri propinqua*“ (= *omnes ecclesiae Petri propinquae*) in dem gegebenen Zusammenhang ungewöhnlich und auffallend erscheinen. Die entscheidenden gegen die Kallisthypothese und damit auch gegen die Ergebnisse der von Stoeckius vorgelegten Studie sprechenden Gründe ergeben sich aus der Tatsache, daß aus dem Gesamttenor von *De pudicitia* kein irgendwie ausreichendes Beweismoment dafür geltend gemacht werden kann, daß Tertullian an einen außerhalb Afrikas lebenden katholischen Bischof als Gegner denkt, und an zweiter Stelle daraus, daß der Hippolytbericht (Philosoph. 9,12), der Kallist und seine „*laxe Praxis*“ bekämpft, eine ganz andere Situation voraussetzt, als sie auf Grund von Tertullians Schrift *De pudicitia* erschlossen werden muß.

Zum Schluß noch ein kurzer Hinweis darauf, daß die

⁴ K. Koch, *Cathedra Petri*, 1930, 21; Kallist und Tertullian, 1920, 94 f.; van den Eynde (o. A. 1), 1933, 207. Über Mt 16, 18 f. als Stiftungsurkunde des Episkopats vgl. besonders K. Adam in Theol. Quartalschr. 1912, 99 ff., 203 ff.; bei Cyprian vgl. z. B. Ep 33,1; *De unit. eccles.* 4.

⁵ Damit gebe ich den in meiner Patrologie, 1938, 92 eingenommenen Standpunkt, als ob Pud. 21,9 allein genüge, die Kallisthypothese entscheidend zu widerlegen, auf. Zuviel Beweiskraft haben gleich mir auch G. Esser, 1914, 19; K. Adam, 1917, 48 f.; G. Bardy, *RevSeRel* 1924, 19 und A. Ehrhard, *Kirche der Märtyrer*, 1932, 362 f. dem in Frage stehenden Text zugebraut.

von Stoeckius vorgeschlagenen Textkorrekturen (*perpetuum* statt *peremptorium* [1,6], *tuam* statt *omnem* und *proprium* statt *propinquam* [21,9]), die zum Zweck der klareren Herausarbeitung der das Primatsbewußtsein bezeugenden Interpretation willkürlich gemacht wurden, auch aus dogmengeschichtlichen Erwägungen heraus ganz verfehlt sind. Der auf diese Weise hergestellte Text und sein ihm unterstellter Sinn setzt nämlich ein historisch geradezu unmögliches, durch andere altchristliche Zeugnisse widerlegtes fortgeschrittenes Entwicklungsstadium des päpstlichen Primatsbewußtseins voraus, wie es erst in viel späterer Zeit in Erscheinung getreten ist. Das, was K. Adam, Theol. Quartalschr. 1928, 168 ff. und B. Poschmann, *Ecclesia principalis*, 1933, 10 f. in ihrer Stellungnahme gegen Caspars Deutungsversuch und die daraus sich ergebenden dogmenhistorischen Schwierigkeiten geltend gemacht und näher begründet haben, muß in noch verstärktem Maße gegen Stoeckius ins Feld geführt werden. Ferner darf hier auf das Schicksal der von Harnack vorgeschlagenen Textänderung, wonach statt *omnis ecclesia* gelesen werden sollte *Romana ecclesia Petri propinqua*, aufmerksam gemacht werden. Mit Recht wurde diese Konjekturen von der Kritik einhellig als willkürlich zurückgewiesen. A fortiori müssen auch die weitergehenden Textänderungen Stoeckius' abgelehnt und als gänzlich unhaltbar bezeichnet werden. Der zu erklärende Text lautet auch weiterhin: „*omnis ecclesia Petri propinqua*“. Die einzig befriedigende Erklärung der Worte wird ungezwungen gewonnen, wenn als Gegner Tertullians nicht Papst Kallistus, sondern ein afrikanischer Bischof anerkannt wird, d. h. Tertullians *De pudicitia* spielt in der Entwicklungsgeschichte des päpstlichen Primats überhaupt keine Rolle.

2. W. Köhler⁶ verteidigt trotz der von H. Koch (Zeitschr. f. Neutest. Wiss. 1932, 68–72 u. 317 f.) und H. Stoeckius (S. 88 f.) geltend gemachten Gegenstände seine bereits früher (Zeitschr. f. Neutest. Wiss. 1932, 60–67) vertretene Auffassung des Begriffs der „*omnis ecclesia Petri propinqua*“. Im Anschluß an H. Koch setzt er die Kallisthypothese als richtig voraus, erklärt jedoch im Unterschied zu ihm, offenbar durch Harnacks bereits u. Nr. 1 erwähnte Akademie-Abhandlung inspiriert, den umkämpften Begriff dahin, daß darunter nicht die ganze Kirche, die aus einzelnen Bischofskirchen besteht, zu verstehen, sondern nur die römische Kirche gemeint sei. Die römische Kirche heiße die „Petrus nahe“ Kirche, weil sie das Petrusgrab besitze. Diese Ansicht sucht nun jetzt K. durch ausführliche religionsgeschichtliche Darlegungen zu stützen. Der in Pud. 21,9 von Kallist stammende Gedankenkomplex (Idee der *derivatio potestatis* und der Begriff einer „*ecclesia Petri propinqua*“) sei nicht aus der religiösen Welt Tertullians und Cyprians, sondern aus antiken religiösen und kultischen Vorstellungen und Zusammenhängen abzuleiten und zu erklären. Ausdrücklich betont jedoch der Verf., das sei vorweg hervorgehoben, daß seinem religionsgeschichtlichen Deutungsversuch nur der Charakter einer Hypothese zukomme (S. 38).

Im einzelnen zeigt K., daß die Idee der fließenden und strömenden Kraft, die in mannigfachen Formen von der Gottheit auf

⁶ Köhler, Walter, *Omnis ecclesia Petri propinqua*, Versuch einer religionsgeschichtlichen Deutung. [Sitzungsber. d. Heidelberger Akademie d. Wiss., Philos.-hist. Klasse, Jahrgang 1937/38, 3. Abh.] Heidelberg, Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, 1938 (38 S. 8° u. 2 Tafeln). M. 2,70.

eine Person oder Sache übertragen werden kann, in allen Religionen, angefangen von den ältesten Zeiten bis in die Gegenwart, festgehalten wird. Daß die Vorstellung einer mystisch-magisch aufgefaßten fließenden Kraft (*potestas*, nicht *vis* = *δύναμις*) besonders auch zur Zeit Tertullians und Kallists lebendig war, sei erwiesen (S. 14). Ferner kenne der antike Heroenkult die lebenspendende Kraft, die vom Grabe des Heros ausströme. Da zwischen Menschen und Heroen auch ein geistiger Verkehr angenommen werde, könne die dem Petrus verliehene *potestas ligandi atque solvendi* aus diesem Zusammenhang gedeutet werden. Die in dem Apostel wohnende *δύναμις τοῦ θεῖου καὶ λόγου* dürfe als „fließende Heroenkraft“ aufgefaßt werden (S. 18). Wer das Grab des Heros besitze, verfüge auch über die Kraft des Heros. Nach antiker Vorstellung seien die Verwandten (*propinqui*) die hauptsächlichsten Träger des Totenkults, und so sei es verständlich, daß Kallist unter dem Einfluß dieser Gedankenwelt erklärt habe, die von Petrus, dem *ἡρώος κτιστής* der Römer, ausgehende Gewalt sei auf die dem Apostel „verwandte“ römische Kirche (*ecclesia propinqua*), die ein Analogon zur heidnischen Familien-Ahnen- oder Heroen-Kultgenossenschaft sei, übergegangen (S. 23). Dem verschlossenen Gründergrab des Romulus und der antiken Cäsarverehrung stelle Kallist das offene Grab des Apostels entgegen, denn „antik gesprochen ist Petrus Gentilheros der *ecclesia Romana*“. Die im Petrusgrab schlummernde Macht ströme von da auf die ganze Gemeinde und ihren Führer über (S. 29–32). Damit habe Kallist erstmals die Idee, daß der römische Bischof der Nachfolger Petri sei und gleich ihm dieselbe Binde- und Lösegewalt besitze, ins Leben gesetzt, und auch wenn damit noch keine Ausdeutung von Mt 16, 18 f. im Sinne eines Primats verbunden gewesen sei, habe der Primatsgedanke doch bereits „von der Tür gelauert“ (S. 37).

Nach meinen unter Nr. 1 gebotenen Darlegungen ist auch dieser Erklärungsversuch der „*Omnis ecclesia Petri propinqua*“ von vornherein deshalb verfehlt, weil er ebenso, wie dies bei Stoeckius der Fall ist, von der falschen Voraussetzung, daß die Kallisthypothese tragbar sei, ausgeht. Köhler hält das von H. Koch 1920 gelegte Fundament für haltbar, ohne zu den neuesten für Agrippin als Gegner Tertullians eintretenden Veröffentlichungen Stellung zu nehmen. Doch auch vom Standpunkt der Kallisthypothese ist die von K. aus religionsgeschichtlichen Zusammenhängen versuchte Deutung von Pud. 21, 9 als unhaltbar abzulehnen. Denn die Voraussetzung für die religionsgeschichtliche Erklärung, die Behauptung nämlich, daß mit „*omnis ecclesia Petri propinqua*“ nur die römische Kirche gemeint sei, ist unbewiesen und falsch. Der ganze Kontext der tertullianischen Polemik läßt es sicher erkennen, daß es sich für den Montanisten Tertullian um die Bekämpfung eines Gegners handelt, der einen großkirchlich-hierarchischen Kirchenbegriff vertritt und für den die Gesamtkirche sich aus einer Summe von monarchisch geführten Einzelkirchen zusammensetzt. Mag auch die Bezeichnung der Gesamtkirche als „*numerus episcoporum*“ (Pud. 21, 17) eine überspitzte Formulierung Tertullians sein, so entzieht doch der von Tertullians Gegner vertretene Kirchenbegriff dem Verf. die Grundlage für seine Interpretation des „*omnis ecclesia Petri propinqua*“. Zu welcher gezwungenen und gekünstelten Deutungen K. in Konsequenz seiner Auffassung gelangt, ersieht man besonders aus seiner Auslegung des folgenden Textes: „*Super te, inquit, aedificabo ecclesiam meam, et: dabo tibi claves, non ecclesiae; et quaecunque solveris vel alligaveris, non quae solverint vel alligaverint*“ (Pud. 21, 10). Hier sei unter „*ecclesiae*“ wiederum nur die römische Kirche zu verstehen, und „*solverint vel alligaverint*“ habe nicht „jede Petrus verwandte

Kirche“, sondern „die eine Mehrheit darstellende, Kallist einschließende römische Gemeinde“ zum Subjekt (S. 32 f.). Auch nach seinen neuesten Darlegungen möchte ich Köhlers Deutung des umstrittenen Begriffs mit G. Krüger (Zeitschr. f. Neutest. Wiss. 1932, 67) „nur einen Einfall“ nennen.

Wenn nun K., an seinem „Einfall“ festhaltend, dazu übergeht, seine Auffassung durch Heranbringung von Vorstellungen des griechisch-römischen Heidentums zu erklären, so möchte ich meinen, daß der Verf. den Wald vor lauter Bäumen nicht sieht. Abgesehen davon, daß, wie K. selbst S. 32 feststellt, bei Tertullian kein Wort vom Petrusgrab, das Kallist im Verein mit antiken religiösen Vorstellungen den Sinn von Mt 16, 18 f. erschlossen haben soll, zu lesen ist, hat auch Kallist nicht als erster, wie der Verf. meint (S. 36), „das Doppelgespann Petrus und Paulus mit Bezug auf Rom zum Eingespann“ gemacht, da bereits etwa 20 Jahre früher (um 200) Tertullian selbst (Praesc. 32) Petrus als alleinigen Quellpunkt des römischen Episkopats ansah. Warum ist denn K. immer nur dazu geneigt, eine von heidnischen Vorstellungen ausgehende Wirkkraft anzunehmen, und warum soll es denn nicht, methodisch geurteilt, vernünftiger und richtiger sein, den Christen des beginnenden dritten Jahrhunderts etwas mehr Denk- und Deutungsvermögen, das aus original christlichen Traditionen und Vorstellungen schöpft, zuzutrauen? Muß denn ein römischer Bischof um 220, dem bereits ein Mann von so ausgeprägtem hierarchischen Verantwortungsbewußtsein, wie es Viktor besessen hat, vorangegangen war, auf den Krücken heidnischer Ideen zu einem neuen Verständnis von Mt 16, 18 f. geführt werden, oder ist nicht vielmehr die andere Vermutung, daß man in Erinnerung an die Wirksamkeit und den Tod des Apostels, die wegen des Besitzes des Petrusgrabes immer lebendig bleiben mußte, gerade in Rom das geistige Bild des historischen Petrus mit all den Überlieferungen, die ihn in ein besonderes Verhältnis zu Jesus gebracht hatten, viel lebhafter als anderswo festhielt, historisch wahrscheinlicher? Wenn man sich ferner vergegenwärtigt, daß nicht nur Irenäus, Haer. III 3, 3 (um 180–190), sondern bereits zwei Jahrzehnte früher auch Hege-sipp (Eusebius, H. e. IV 22, 3) eine damals in Rom vorhandene an Petrus und Paulus anknüpfende Bischofsliste kannte, die für beide Kirchenmänner monarchische *ἐπισκοποι* aufführte (vgl. R. A. Lipsius, Chronologie der römischen Bischöfe, 1869, 145 f.; Theol. Rev. 1937, 185 f.), so scheint es mir durchaus möglich, ja wahrscheinlich, daß, wie auch J. Friedrich, Zur ältesten Geschichte des Primates in der Kirche, 1879, 76 f.; A. Harnack, Sitzungsber. 1927, 141 und Stoeckius, S. 69 kombinierten, bereits um 190 Viktor sich für sein Auftreten im Paschastreit, ohne von heidnischen Vorstellungen beeinflusst und angeregt zu sein, auf Mt 16, 18 f. berufen hat.

Breslau.

Berthold Altaner.

Rebstock, P. Bonaventura, O.S.B., **Vom Wort des Lebens. Gedanken zum Johannes-Evangelium** im Geiste der heiligen Väter. 1. Band: Kapitel 1–6. 2. Auflage. Dülmen i. W., Laumann, o. J. [1939] (272 S. gr. 8°). Gbd. M. 5,50.

Die vorliegenden „Gedanken zum Joh-Ev“ sind aus einer Arbeitsgemeinschaft mit jungen Theologen hervorgegangen. Die erste Auflage war, als Manuskript gedruckt, in Lieferungen ausgegeben worden. Sie sind es aber wert, in Buchform einem weiteren Leserkreis zugänglich gemacht

zu werden. Der Verf. erklärt im Vorwort: „Unsere Arbeit erhebt nicht den Anspruch, eine literarische Exegese des Ev zu bieten“. Man sieht jedoch bei der Lektüre bald, daß er sich, ehe er seine Gedanken über das pneumatische Ev anderen darzubieten begann, zuerst gründlich in den Text vertieft und ihn an Hand der exegetischen Literatur studiert hat. Und was er bietet, sind nicht bloß Gedanken gelegentlich der Lektüre des Joh-Ev, die mit dessen Text vielleicht noch lose zusammenhängen, sondern gedankenreiche theologisch-assetische Betrachtungen über den Text selbst, die sich nur gelegentlich weiter von ihm entfernen. Vor allem verdient hervorgehoben zu werden, daß R. von der allegorischen Auslegung — trotz der zustimmenden Sätze, die er darüber S. 195 f. im Anschluß an Ambrosius bringt — einen spärlichen Gebrauch macht. Es besteht, trotz der gegenteiligen Stimmen, die von der allegorischen Schrift „auswertung“ das Heil für die Homiletik erwarten und ihr Bedauern darüber äußern, daß seit 400 Jahren leider die antiochenische Schule der Schrifterklärung in der Kirche vorherrschend geworden ist, kein Zweifel, daß die redliche Vertiefung in den Literalsinn der Schrift im Schweiß des Angesichtes allein sich als fruchtbringend erweisen wird. Man braucht nicht erst eigene Gedanken hineinzulesen, um sie dann wieder als „Vollsinn“ aus den Worten der Bibel — die dadurch Gefahr laufen, zu bloßen Vokabeln zu werden — herauszuholen, zum mindesten nicht, solange man nicht den Literalsinn in seiner wirklichen Tiefe ausgeschöpft hat. Diese kritischen Randbemerkungen treffen aber den Verf. dieses Buches kaum; denn, was er dem Leser bietet, ist im ganzen solide geistige Kost. Und er versteht auch einen klaren, nüchternen und phrasenlosen Stil zu schreiben und auf falsches rhetorisches Pathos und eine blütenreiche Bildersprache — ein häufiges Charakteristikum religiöser Belletristik — zu verzichten. Man darf deshalb seinem Buch einen großen Kreis ernster Leser und dem vorliegenden 1. Band eine baldige Fortsetzung wünschen.

Einige Anstöße, die mir begegnet sind, mögen noch vermerkt werden. Die Erklärung von 2,4 (S. 61 f.) dürfte sich kaum bewähren. Die vorgeschlagene Deutung der „Stunde“ Jesu liegt doch dem Zusammenhang zu fern. — S. 30 steht, allerdings in einem Zitat, ein störendes „Jehova“. — S. 217: Die Synagoge von Kapharnaum (Tell Hum), von der noch Ruinen vorhanden sind, stammt nach den Untersuchungen von Kohl und Watzinger erst aus der Zeit um 200 n. Chr., kann also nicht die von dem heidnischen Hauptmann erbaute sein. — In dem Zitat aus Mt 25,30 S. 229 wäre statt der „äußersten Finsternis“ richtiger „die Finsternis draußen“ zu übersetzen, Joh 1,18 statt „im Schoße“: „am Busen“ (vgl. 13,23). — Mehrere ungenaue Formulierungen und Unrichtigkeiten begegnen in den Ausführungen S. 151–154. Ganz unmöglich ist der Satz (S. 153), Paulus sei nach seinen großen Missionsreisen regelmäßig nach Jerusalem zurückgekehrt, um über seine Tätigkeit zu berichten. Dem widerspricht sowohl die Apg wie das Apostelbewußtsein des Paulus. — Zu dem über die Entscheidung des Apostelkonzils Gesagten wäre noch zu bemerken, daß sie sich nur auf die Heidenchristen bezog, die Frage der Verpflichtung der Judenchristen zum Gesetz dagegen nicht ausdrücklich berührte. — Ein Mißverständnis liegt zweifellos vor, wenn (S. 152 f.) eine sachliche Unterscheidung zwischen der Verkündigung Jesu vom Gottesreich bei den Synoptikern und seiner Predigt vom ewigen Leben bei Joh gemacht wird. Denn „das ewige Leben“ bei Joh ist nichts anderes als das Reich Gottes. Auch kann man im Sinne Jesu nicht ein Reich Gottes im Himmel und eines auf Erden unterscheiden (S. 153); denn es gibt nur das eine eschatologische Gottesreich, das durch Jesu Wirksamkeit in die Gegenwart hereinreicht.

Dillingen (Donau).

J. Schmid.

Busch, Friedrich, Zum Verständnis der synoptischen Eschatologie; Markus 13 neu untersucht. [Neutestamentliche Forschungen, herausgegeben v. Prof. D. Otto Schmitz, 4. Reihe: Evangeliumsproblem, 2. Heft.] Gütersloh, C. Bertelsmann, 1938 (XIV, 157 S. 8°). M. 5.

Erst gegen das Ende seines Evangeliums, im Anschluß an den Bericht über die Tempelreinigung, wird Mk etwas mitteilbarer in bezug auf Jesu Lehre. Kein Redestück aber erreicht an Umfang das Kap. 13, den Unterricht über die letzten Dinge, der sich an die Weissagung über den Untergang des jüdischen Heiligtums reiht. Bezeichnet man diese Unterweisung, die dem Evangelisten offenbar besonders wichtig schien, als eine Art von „Abschiedsrede“, so muß man freilich sofort hinzufügen, daß sie nach Form und Gehalt sehr weit von der entsprechenden Darstellung des vierten Evangeliums absteht, wie sie denn auch in anderen Rahmen, zeitlich und örtlich, eingebettet ist. Die mannigfaltigen Untersuchungen, die dieses Stück in neuerer Zeit erfuhr, haben ihm nicht wenig zugesetzt, und fast möchte man sagen, die Perikope teile das Schicksal der armen Frau von Mk 5,26: *πολλὰ παθοῦσα ὑπὸ πολλῶν ἰατρῶν καὶ δαπανήσασα τὰ παρ' αὐτῆς πάντα*. Es ist lehrreich, an solchem Punkt die Geschichte der Exegese zu verfolgen und zu beobachten, welchen Wandel der Betrachtung die Arbeit der letzten Jahrzehnte hervorgebracht hat, ohne daß man bei irgendeiner Frage von Bedeutung zu einheitlichem Ergebnis gekommen wäre. Meinte Harnack noch die Eschatologie ganz aus dem Evangelium verbannen zu dürfen und Jesus von aller derartigen Aussage nach Möglichkeit entlasten zu müssen, so erblickten andere vor ihm und nach ihm mit größerem Recht gerade hier das allerzuverlässigste Überlieferungsgut. Sind die einen der Annahme eines „hellenistischen Elementes“ durchaus abhold, so wollen die anderen von „jüdischer Apokalyptik“ im echten Wort Jesu nichts wissen. Dementsprechend glaubt man bald hier, bald dort den Text von fremdartigen Zutaten befreien zu sollen, so daß schließlich fast gar nichts in diesem Kapitel allgemein als „echt“ Anerkennung findet. Ziemlich allgemein hat sich eine Ansicht durchgesetzt, die erstmals bei Colani (1864) erscheint, Mk habe in diesem Kapitel eine sog. „kleine Apokalypse“ eingearbeitet. Deren Abgrenzung ist freilich wieder bei den verschiedenen Forschern alles andere als einheitlich; doch das geschriebene Blatt verrate sich schon durch die in der gesprochenen Rede unmögliche Wendung 13,14: *ὁ ἀναγνώσκων νοεῖτω*.

Man wird einräumen müssen, daß die literarkritischen Schwierigkeiten bei diesem Kapitel größer sind, als bei irgendeinem anderen Stück der synoptischen Evangelien. Wäre der Sachverhalt überall ebenso undurchsichtig, so würde J. Chapman eher auf Zustimmung zu den kühnen Thesen rechnen dürfen, mit denen er in seinem 1937 erschienenen Buch „Matthew, Mark and Luke“ versucht hat, die ganze Zweiquellentheorie umzustürzen und als Torheit zu erweisen. Lediglich auf Mk 13 angewiesen würden wir uns weder sicher fühlen in dem Ergebnis, daß Mk die Vorlage sowohl für Mt als auch für Lk darstellt, noch wäre jemand auf die Hypothese einer Redequelle Q gekommen. Und für die Frage, ob Q vor oder hinter Mk anzusetzen ist, bzw. ob Q in diesem Stück von Mk benutzt worden ist, finde ich nicht den geringsten Anhaltspunkt. Wenn neuere Forschung gar dazu übergang, wieder mit Urmarkus, Geschichts- und anderen Quellen zu arbeiten, so hat das nur den Wert zu zeigen, daß die Rechnung bei der Zweiquellen-

theorie keineswegs glatt aufgeht; und vollends die formgeschichtliche Arbeit (deren Bedeutung nicht verkannt werden soll) an die Stelle der synoptischen Forschung setzen zu wollen, wäre Flucht ins Dunkle, oder allenfalls ein Versuch, die um Vieles schwierigere Aufgabe zu meistern, nachdem man der nächstliegenden und leichteren nicht Herr werden konnte.

Buschs Studie ist aus der Schule von Schniewind hervorgegangen. Wir erhalten damit eine fleißige, sachkundige und beachtenswerte Arbeit, die sich das Ziel gesetzt hat, das Kapitel Mk 13 und seine Parallelen im Zusammenhang der ganzen Verkündigung, wie der Evangelist sie darbietet, zu verstehen, d. h. im Zusammenhang mit der Frohbotschaft vom Leiden des Christus und der Christen. Energisch erinnert der Verf. die Exegeten an die Pflicht, zunächst nach einheitlichem Aufbau zu suchen, nicht nach Widersprüchen; eher und aufmerksamer den Evangelisten zu hören als seine Kritiker. In fünf Kapiteln behandelt er: I. die Geschichte der Forschung in ihren Grundproblemen, II. die literarkritische und formgeschichtliche Erforschung der Synoptiker und Mk 13, III. die Komposition des Evangelisten und Mk 13, IV. das alttestamentliche und jüdische Traditionsgut und Mk 13, V. Mk 13 als Bezeugung des Kerygma.

Das Buch ist nicht bequem zu lesen. Seine Wirkung würde wesentlich gesteigert, wäre die Sprache einfacher und der Aufbau klarer. Dafür wird der Leser aber entschädigt durch ein Urteil, das oftmals den Nagel auf den Kopf trifft.

Bonn.

Heinrich Vogels.

Diekamp, Prof. Dr. Franz, Päpstlicher Hausprälat und Domkapitular, **Analecta Patristica. Texte und Abhandlungen zur griechischen Patristik.** [Orientalia Christiana Anallecta 117.] Roma, Pont. Institutum Orientalium Studiorum, 1938 (252 S. gr. 8°). Lire 62.

In einem stattlichen Band veröffentlicht der Münsterer Erforscher der Patristik einen Teil der Texte und Abhandlungen, die sich ihm aus seinen umfassenden Handschriftenstudien für die Edition der *Doctrina Patrum de Incarnatione Verbi* (Münster 1907) und andern patristischen Arbeiten ergeben hatten. „Es ist eine recht bunte und ungleichmäßige Mischung von Abhandlungen. Die einen betreffen anerkannte Größen der Patristik, andere beziehen sich auf weniger bekannte Autoren, wieder andere sollen ihrem Gegenstande überhaupt erst einen Platz in der altkirchlichen Literaturgeschichte erwerben. In einem Teil der Abhandlungen überwiegen die Texte, in einem andern die Untersuchungen über das Leben und die schriftstellerische Arbeit der Autoren, einige sind sehr kurz, andere umfangreich, und auch der Wert ist sehr verschieden. Ein Zusammenhang besteht nur insoweit, als die Abhandlungen mit einer Ausnahme (N. 12) Autoren aus der Zeit der griechischen Kirchenväter betreffen“ (Vorwort). Eine kurze Übersicht soll einen Einblick in den reichen Inhalt des hochgelehrten Werkes geben.

1. (5–9) Zwei ansehnliche Bruchstücke aus einer bisher unbekannten Abhandlung des h. Athanasius von Alexandrien *Περὶ νόσου καὶ ὑγιείας* wenden sich gegen die buchstäbliche Deutung von Spr 6, 4 und verwerfen die (messalianisch anmutende) Forderung des ständigen Wachseins.

2. (10–12) Ein kleines Bruchstück christologischen Inhaltes trägt zu Unrecht den Namen des h. Cyrill von Jerusalem.

3. (13–15) Aus einem bisher unbekannten Brief Gre-

gors von Nyssa an den Grammatiker Xenodorus ist noch eine Begriffsbestimmung über das Wesen der *ἐνέργεια* erhalten.

4. (16–49) Die bis zur Stunde umstrittene Frage, ob Gelasius von Caesarea der Verfasser oder der Übersetzer des 10. und 11. Buches der Kirchengeschichte des Rufinus von Aquileia ist, sucht Diekamp mit beachtenswerten Gründen zugunsten des Rufinus zu entscheiden: Rufinus ist seinem eigenen Zeugnis und dem einmütigen Zeugnis der Überlieferung gemäß der Verfasser der genannten zwei Bücher, Gelasius der Übersetzer. Bekanntlich hat A. Glas (Die Kirchengeschichte des Gelasios von Kaisareia, die Vorlage für die beiden letzten Bücher der Kirchengeschichte Rufins, Leipzig 1914) die gegenteilige Ansicht verfochten und der Byzantinist P. Heseler setzt sich nachdrücklich dafür ein (vgl. Byz.-Neugriech. Jahrb. 12 [1936] 201). Diekamp bestimmt als wahrscheinliches Geburtsdatum für Gelasius das Jahr 335 oder 336. Im Jahre 365 oder 366 hatte Gelasius für kurze Zeit den Bischofsstuhl von Caesarea inne. 381 nimmt er am Konzil von Konstantinopel teil. 404 oder 405 soll er gestorben sein (nach der gewöhnlichen Annahme 395). Rufin gab die genannten Bücher um 402 oder etwas später heraus. — Das Hauptwerk des Gelasius scheint eine Unterweisung über die Grundlehren der Kirche gewesen zu sein, das nach Umfang und Inhalt mit den 23 Katechesen seines Oheims Cyrill von Jerusalem ziemlich gleich war. Diekamp bietet eine Sammlung von 17 dogmatischen Gelasiusfragmenten, die zumeist dem genannten Werk entnommen sind. Andere Fragmentüberschriften weisen auf Predigten auf Ostern, Epiphanie, Mt 26, 39, Joh 5, 34, Gen 32, 24. Die Gelasiuschriften wurden in den christologischen Kämpfen des 5.–7. Jahrhunderts exzerpiert. Seine Christologie bewegt sich auf der Linie, die von den Kappadoziern eingehalten wird, die zwischen den radikalen Alexandrinern und Antiochenern klug die Mitte zu halten weiß.

5. (50–53) Petrus, Bischof von Myra in Lycien († nach 457), über den wir fast nichts wissen, verfaßte vielleicht noch vor dem Konzil von Chalcedon ein Werk „Gegen Apollinaris“, von dem ein Fragment sich erhalten hat. Ein Synodalschreiben edierte neu Ed. Schwartz (Acta Conc. Oec. Tom. II vol. 5 [1934] 60–63).

6. (54–108) Gennadius von Konstantinopel erscheint als eine kraftvolle, sympathische Persönlichkeit. Sein Schrifttum liegt nur in Bruchstücken vor. Die Reste der Pauluskommentare hat K. Staab (Pauluskommentare aus der griechischen Kirche, Münster 1932, 352–422) ediert. Andere Exegetica, soweit sie festgestellt sind, sind gesammelt bei Migne PG 85, 1624–68. Diekamp bietet folgende Sammlung: 1. Zwei Fragmente aus der „Antwort“ des Gennadius, die Facundus von Hermiane in lateinischer Übersetzung aufbewahrt hat. Des Gennadius Werk war eine hitzige Kampfschrift gegen die berühmten zwölf Anathematismen Cyrills von Alexandrien aus den Jahren 431 oder 432. Mit den antiochenischen Theologen sah Gennadius in Cyrills Christologie Apollinarismus. Er zögert nicht, die Worte des Apostels über den Antichrist 2 Thess 2, 7 auf Cyrill zu beziehen! Die Besorgnis der antiochenischen Theologen um die alexandrinische Christologie war nicht ganz unberechtigt. Cyrills Nachfolger Dioskur ging im besten Glauben, treuer Cyrillianer zu sein, im Sumpf des Monophysitismus unter, mit ihm die Kirche Alexandriens. Unterlag Antiochien zu Ephesus, so ist doch zu Chalcedon sein Einfluß deutlich erkennbar: *μία ὑπόστασις* (Alexandrien) *καὶ ἐν πρόσωπον* (Antiochien). Es ist deshalb nicht so sehr erstaunlich, wenn antiochenische Theologen als Befürworter des Chalcedonense erscheinen, darunter auch Gennadius. Es ist nicht ungläubhaft, daß Nestorius in den lichtvollen christologischen Formeln des Tomos Leonis seine Lehre wiedererkennen wollte, daß der Tomos den Antiochenern annehmbarer war als den Alexandrinern. 2. Ein weiteres Fragment aus der Abhandlung „An Parthenius“ (um 431) ist wiederum gegen Cyrill ausgerichtet. Gennadius polemisiert gegen den längst eingebürgerten mariologischen Ehrentitel, den die Antiochener verdrängen oder doch zurückdrängen wollten. 3. Zwischen 450–58 schrieb Gennadius ein begeistertes Lob des schon erwähnten Tomos Leonis.

4. Ein bisher schon bekanntes Synodalschreiben vom Jahre 458 oder 459, in längerer und kürzerer Form erhalten, eifert gegen die Simonie. 5. Ein Brieffragment ist wegen seines Ansehens später als angeblich siebter Kanon in die Akten des ökumenischen Konzils von Konstantinopel 381 eingefügt worden. Es handelt von der Aufnahme von Häretikern in die Kirche. 6. Ein Fragment gibt eine Deutung von 2 Kor 11,6. 7. Ein kurzer Satz des Gennadius ist wohl mündlich überliefert worden. 8. Das Fragment ist unecht (über das „Filioque“), wie (9.) die von Fr. Boissonade (*Anecdota Graeca* p. 95) edierten Verse. S. 106, Note 4 sind drei angebliche Gennadiustexte abgedruckt, deren Herkunft dunkel ist.

7. (109—153) Den Bischof Hypatius von Ephesus führt Diekamp in die Literaturgeschichte ein. Hypatius war in den Jahren 531 bis etwa 538 einer der bedeutendsten Bischöfe der Ostkirche, gleich ausgezeichnet durch Gelehrsamkeit als kirchenpolitisches Ansehen. Auf dem Religionsgespräch zu Konstantinopel 532, höchwahrscheinlich im Frühjahr 533, nahm Hypatius als Wortführer der Katholiken gegen die Monophysiten teil. In die Jahre 533 oder 534 fällt seine Reise nach Rom zu Papst Johann II. 536 nahm er an einer Synode zu Konstantinopel teil. Diekamp kann folgende Schriften anführen: 1. Ein Erlaß, in der Marienkirche zu Ephesus angebracht, wohl durch eine ähnliche Verordnung Justinians angeregt (537), regelt die christliche Begräbnispflicht. Der Bischof ermahnt die Gläubigen, an den Leibern der Verstorbenen so zu handeln wie Joseph von Arimathäa am Leib des Herrn. Damit ein würdiges Begräbnis gesichert ist, hat die Marienkirche *δεκανοί* und *κανονικά* mit der Bestattung beauftragt und für ihren Unterhalt aus den Einkünften der Kirche gesorgt. 2. Aus einem wenigstens zwei Bücher umfassenden Werk *Συμμικτά ζητήματα*, das Hypatius an einen uns unbekannten Bischof Julian von Atramytion (Suffragansitz von Ephesus) kann Diekamp ein sehr interessantes Fragment erstmals veröffentlichen. Julian hatte Bedenken, Bilder und Skulpturen in den Kirchen anbringen zu lassen, weil er darin einen Verstoß gegen die Schrift und Überlieferung sah. Höchstens auf den Türvorhängen wollte er Malereien zulassen. Hypatius selbst steht den Bildern nicht ganz günstig gegenüber. Doch anerkennt er den seelsorgerlichen Wert derselben für die *ἀπολύστεροι*. Für die Vollkommenen sind die Bilder überflüssig. Vgl. die vorzügliche Aufsatzreihe von Lukas Koch, Zur Theologie der Christuskone, Bened. Monatschrift 1937—38. 3. Aus biblischen Katenen sind bisher nur sieben mit dem Namen des Hypatius bezeichnete Texte veröffentlicht worden. Diekamp kann diese Zahl um fast hundert vermehren. Einige Fragmente sind wohl aus den *Συμμικτά ζητήματα* genommen. Die zahlreichen Fragmente zu den 12 Propheten lassen auf einen Kommentar schließen. Fünf Lukasfragmente sind der Lukaskatene des Nicetas von Heraklea entnommen.

8. (154—160) Erzbischof Stephanus von Hierapolis (= Mabbug) schrieb gegen Ende des 6. Jahrhunderts einen Traktat zur Widerlegung der monophysitischen Sekte der Agnoëten. Leider fehlt in der Hs der Hauptteil der Abhandlung. Nach der Überschrift will Stephanus eine Deutung von Mt 24,36 und Mk 13,32 geben. Aus der Einzigkeit der Hypostase und des Prosopon (Formel von Chalcedon) schließt er auf das Wissen der menschlichen Natur Christi.

9. (161—172) Erzbischof Andreas von Caesarea in Kappadozien schrieb seinen Kommentar zur Johannesapokalypse wohl in der Zeitspanne 563—614. Eine nähere Bestimmung ist wegen mangelnder Quellen nicht möglich. Andreas zeigt sich in seinem Kommentar abhängig von Ökumenius, dem Freund des Patriarchen Severus von Antiochien († 538). Des Andreas Danielkommentar ist nur dem Namen nach bekannt. Aus einem Werk, *Θεραπευτική* betitelt, kann Diekamp fünf Fragmente veröffentlichen. Im ersten Fragment vertritt Andreas die im Altertum weithin verbreitete Meinung, daß die Seelen der Verstorbenen nicht sofort in den Ort der endgültigen Belohnung und Bestrafung eingehen. Im zweiten lehnt er die (angebliche) Lehre des Origenes von der Umwandlung der Leiber der Auferstandenen in kugelförmige ab. Im dritten antwortet er auf die Frage, die Origenes

seiner Zeit gestellt hat, ob der Auferstehungsleib Zähne, Verdauungs- und Zeugungsorgane habe: Diese Glieder bleiben als Zierde und Schmuck des Leibes. Die vierte Frage beantwortet Andreas nach der in der griechischen Überlieferung vorherrschenden Fassung von 1 Kor 15,51 f. In der fünften Antwort wird das Feuer, das bei der Parusie die Werke eines jeden erproben wird, als wirkliches Feuer bestimmt (vgl. 1 Kor 3,13).

10. (173—222) Theodor von Raithu wirkte wohl zwischen 580 und 620 zu einer Zeit, da, wie er selbst bemerkt, die Kirche Frieden hatte und die Irrlehrer in ihre Schlupfwinkel sich zurückgezogen hatten. Er war Priester einer Mönchskolonie in der Nähe der Hafenstadt Raithu (jetzt at-Tûr) im Südwesten der Sinaihalbinsel am Golf von Suez. Mit Sicherheit ist Theodor nur die *Προπαρασκευή* (Praeparatio), die gewöhnlich ungenau De incarnatione betitelt wird, zuzuweisen. Die Gleichstellung Theodors von Raithu mit einem aus Leontius von Byzanz und sonst bekannten Theodor darf nach Diekamp als „vielleicht wahrscheinlich“ gelten. Für die sichere Gleichstellung beider Theodore fehlen die nötigen Angaben. Theodors Schrift, deren ganzen Text Diekamp hier ediert, besteht aus einem geschichtlich-dogmatischen und einem philosophischen Teil. Aus der großen Verschiedenheit beider Teile erklärt es sich, daß sie getrennt wurden. Bisher war nur der erste Teil gedruckt, der einen Überblick über die christologischen Häresen von Manes bis Severus von Antiochien gibt und die Kirchenlehre darlegt. Die Logoi, die am Schluß des ersten Teiles angekündigt werden, sind vielleicht identisch mit dem zweiten Teil, der die wichtigen theologischen Begriffe erläutert.

11. (225—229) Eine Ergänzung zur großen christologischen Sammlung *Doctrina de Incarnatione Verbi* bildet ein kleines christologisches Florilegium mit Zeugnissen für Christi menschlichen Willen. Der Verfasser ist unbekannt. Als Zeit der Abfassung kommen die Jahre nach 685 in Frage.

12. (230—235) Der Erzbischof Arethas von Caesarea in Kappadozien steht außerhalb der patristischen Zeit. Auf ihn bezieht Diekamp mit guten Gründen einen Brief eines Protothronos — so lautete der Titel der Erzbischöfe von Caesarea — an den Porphyrogenetos Konstantin. In dem Brief klagt der Protothronos, daß er „seines Alters wegen von dem Throne von Caesarea vertrieben werden soll“. Arethas starb wohl bald nach 932.

Ein Verzeichnis der in den Texten vorkommenden Schrift- und Väterstellen sowie Namen- und Sachregister beschließen den Band. Hoffentlich kann der noch ausstehende Teil der Abhandlungen bald erscheinen.

Beuron.

Basilius Steidle O.S.B.

Kurz, Dr. Leopold, Gregors des Großen Lehre von den Engeln. Rottenburg a. N., Bader'sche Verlagsbuchhandlung, 1938 (132 S. 8°). M. 4,50.

Der Verf. gliedert seinen Stoff in sieben Abschnitte: Urstand und Natur der Engel, ihre Prüfung, ihre Gottschau, Christus und die Engel, Engel und Mensch, Mensch und Engel. Er behandelt dabei seine Aufgabe mehr von der systematischen als von der historischen Seite aus. Auf die theologiegeschichtliche Stellung der Angelologie Gregors, in der abendländisches Traditionsgut und die Gedanken des angeblichen Areopagiten zusammenfließen, geht er wenig ein; bezüglich der literarischen Vorgänger Gregors zieht er nur die Arbeiten von Stiglmayr über den sog. Dionysius Areopagita und von Pelz über Augustinus heran. Andere Väter werden kaum erwähnt. Man hört nichts von den Problemen der patristischen Engellehre, z. B. von der Möglichkeit kleinerer Verfehlungen der Engel, wie Hieronymus annahm, oder von den unentschiedenen Engeln, die seit Klemens von Alexandrien lange in Legende und Poesie weiterlebten (vgl. Dante, Hölle, 3. Gesang), oder von dem

Verhältnis der Engel zu den Gestirnen, das Augustinus beschäftigte, und das auch bei Gregor anklingt, wie seine Bemerkung über die Sternbilder des Südens (Job 9, 9) zeigt, die er als Engel deutet (S. 49). Doch wollen wir alles dieses dem Verf. nicht verargen, da er sich offenbar auf das beschränken will, was unmittelbar zu seinem Thema gehört. Leider ist ihm dabei auch das Werk von Cl. Baeumker über Witelo (Münster 1908) entgangen. Er nimmt daher keine Stellung zu der von Baeumker angeführten Abschwächung der reinen Geistigkeit der Engel bei Gregor Moral. 3, 3, wo es heißt, daß die Engel zwar Geister, aber im Vergleich zu Gott Körper sind; eine Auffassung, die zu der körperlichen Strafe der gefallenen Engel (S. 33) stimmt. Mit scharfsinnigen Schlüssen sucht er zu erweisen, daß Gregor eine übernatürliche Ausstattung der Engel lehrt. Dabei will er eine doppelte Gottähnlichkeit finden: „die eine wurzelt in“ der „Natur, die andere in . . . der Gnade“ (S. 21 f.). Ebenso eine doppelte Gottesliebe (S. 24). So werden jedoch Unterscheidungen und Begriffe der heutigen Theologie in den Kirchenvater hineingetragen; Gregor selbst hat sich über den Unterschied von Natur und Gnade bei den Engeln wohl keine Gedanken gemacht. Seine literarische Eigenart, die mehr dem Praktischen als dem Spekulativen zugewandt ist, und seine allegorisierende Bibel-erklärung gestatten nicht, ihm Folgerungen beizulegen, die er nicht selbst ausspricht. Ähnlich ist es mit der Lehre von der anerschaffenen Gottschau der Engel (S. 39 ff.); hier wäre ein Vergleich mit den Meinungen des Augustinus und Gennadius fruchtbarer gewesen als scharfsinnige exegetische Tiefbohrungen.

Für seine Beweise benutzt der Verf. auch den allgemein als unecht betrachteten Kommentar zum 1. Buch der Könige (Bardenhewer V, 298 f.). Zwar zitiert er ihn anfangs nur zum Vergleich und mit einem Hinweis auf seine zweifelhafte Echtheit (S. 24 f., 41); später gebraucht er ihn aber unterschiedslos wie ein authentisches Werk Gregors (S. 61, 66, 69, 75, 94, 99, 109, 122, 124 ff., 129). Man hat den Eindruck, als wenn der einschränkende Zusatz S. 24 Anm. erst nach Fertigstellung der Arbeit nachgetragen worden ist, ebenso wie die dem Nachwort angefügten Bemerkungen über die stilistische Verwandtschaft dieses Werkes mit Gregor (S. 131). — Ungewöhnlich sind die Ausdrücke: der „unumraumte“ Geist Gottes (S. 54, 108); der Kommentar „in das“ 1. Buch der Könige (S. 25, 41, 131). — Alphabetisches Register und Literaturverzeichnis fehlen.

Dem Verf. gebührt für seine eingehende und übersichtliche Studie Dank.

Bedburg-Hau.

B. Nisters.

Abtei Münsterschwarzach. Festgabe. Münsterschwarzach, Missionsverlag, 1938 (232 S., 9 Bl. Abb. 4°). M. 6,50.

Nach dem Urteil Dehios war die ehemalige Abteikirche von Münsterschwarzach eine der bedeutendsten Schöpfungen Balthasar Neumanns, die der fast 40jährige Architekt als ersten Großkirchenbau entwarf und die als erstes selbständiges Werk seinen Künstlerruhm begründen sollte. Er hatte sein Ziel erreicht. Daß in ganz Deutschland kein schönerer Bau zu finden war, bezeugte ihm der Würzburger Fürstbischof Friedrich Karl v. Schönborn in einem Brief an den Fürstabt von Kempten. In die Arbeiten der Innenausstattung hatten sich die ersten Künstler der Zeit geteilt: der Augsburger Maler Joh. Ev. Holzer, Fr. X. Feuchtmayr aus der Wessobrunner Stukkatorenfamilie, Joh. Zick, J. G. Bergmüller, B. A. Albrecht, G. B. Piazzetta, Joh. W.

v. d. Auverra und vor allem G. B. Tiepolo. Mit seiner Scheitelhöhe von 52 m besaß Deutschland in dem Schwarzsacher Münster den höchsten Innenraum. 60 Jahre nach dem Weihetag war die Schöpfung Balth. Neumanns verödet und ein Steinbruch für die umwohnende Bevölkerung, nach 100 Jahren lag buchstäblich kein Stein mehr auf dem andern. Die Neubesiedlung von Münsterschwarzach 1913 verlangte nach Erstellung der Konventsbauten eine neue Kirche. Am 11. September 1938 erhielt die Abteikirche, der größte Kirchenbau Deutschlands nach dem Kriege, seine kirchliche Weihe. Aus diesem Anlaß hat die Abtei eine Festschrift herausgegeben, deren Aufsätze sich um ein einheitliches Thema gruppieren: die Geschichte der Abtei und ihrer alten Kirche.

Der einzige Großkirchenbau Balth. Neumanns, der ganz unter seiner Leitung aufgeführt wurde, hatte bisher noch keinen Bearbeiter gefunden. P. Salesius Heß „Balthasar Neumanns Kirchenbau in Münsterschwarzach“ (S. 1—76) versucht diese Lücke durch eine Monographie auszufüllen. Ein großartiger, neuer Klosterbau war aufgeführt, nun sollte ihn eine herrliche Kirche krönen. Abt und Konvent wählten Balthasar Neumann, den Hofarchitekten des Würzburger Fürstbischofs, zum Baumeister. Am 17. Juni 1727 war die Grundsteinlegung. Der ursprüngliche Bauplan erlitt noch mancherlei Abänderungen, so die Kuppel und Fassade. Eingehend werden die einzelnen Bauphasen beschrieben, soweit es das spärlich vorhandene Material erlaubt. Am 8. September, dem Weihetage der alten Kirche, konsekrierte 1743 der Fürstbischof den neuen Bau. Der zweite Teil des Aufsatzes ist den Plänen, Zeichnungen und Modellen gewidmet, die zeitlich geordnet werden. Nur wenige der sechs Grundrisse und zwölf Aufrisse sind datiert. Die historische Einordnung geschah nach archivalischen und formalgeschichtlichen Anhaltspunkten. Von den zwei erhaltenen Modellen entspricht keines der wirklichen Kirche. Der dritte Abschnitt bringt eine eingehende Beschreibung der Kirche nach den erhaltenen Plänen. Der Schlußabschnitt ordnet das Münster an der Schwarzach in den fränkischen Barock ein. 22 ausgezeichnete Abbildungen erläutern die Ausführungen. Der Kunsthistoriker muß dieser begabten Arbeit nachrühmen, daß sie tatsächlich die Lücke schließt, die bisher noch in der systematischen Bearbeitung der Werke Neumanns klaffte. — P. Kassius Hallinger behandelt die „Chronologie der Äbte von Münsterschwarzach am Main (1390—1803)“ (S. 77—128). Die mittelalterlichen Abtsreihen kranken meist an zahlreichen Ungenauigkeiten, da man sich kaum die Mühe gab, alle erreichbaren Daten quellenmäßig zu belegen. H. hat mit großer Emsigkeit und unermüdlichem Fleiß eine vorbildliche Arbeit geleistet. Derartige Fundamentalarbeiten sind zum Weiterbau unbedingt nötig, will man nicht alten Ballast unnötig mitschleppen. Bei jedem Abt wird sein Name, die Lebensdaten und Regierungszeit bis ins einzelne gehend belegt. Es finden sich immer wieder gute Beobachtungen und fruchtbare Ansätze. Die Abtsreihe beginnt mit dem Jahre 1390, weil für die Zeit vorher die Quellen mangeln. Diese Erstlingsveröffentlichung verspricht Gutes für die Zukunft. — Wir besitzen verschwindend wenig Arbeiten über die Klosterheraldik, die immer ein Stiefkind der wissenschaftlichen Forschung gewesen ist. Erst um 1350 treten klösterliche Wappen auf. Die persönlichen Wappen der Äbte erscheinen z. T. schon in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts. Nach dem Konstanzer Konzil,

als viele Prälaten das Recht der Inful erlangten, bot sich der Anlaß, auch ein persönliches Wappen zu nehmen, das im allgemeinen die Äbte erst seit 1500 führten. P. Rainer Kengel „Die Wappen der Äbte von Münsterschwarzach“ (S. 129—152) hat 19 persönliche Wappen seit 1551 zusammengestellt, wobei jeder Wappenbeschreibung auch die Fundstelle angefügt ist. Bei der Dürftigkeit der Quellen muß man staunen, was dem jungen Gelehrten zu finden gelungen ist. Die Überlieferung der Wappen liegt für Münsterschwarzach sehr im argen. Kirche und Abteigebäude, die oft die Wappen ihrer Erbauer tragen, sind bis auf wenige Reste abgebrochen. Grabsteine sind nur zwei erhalten, von Prälatenbildnissen gar nur eines. So blieben als ausschließlicher Fundort für die Erforschung der Schwarzacher Heraldik nur die Siegel übrig. Die Bildtafeln, die der Untersuchung beigegeben sind, werden von dem Heraldiker sehr begrüßt.

Vom inneren, geistigen Leben der Abtei Schwarzach spricht P. Adelhard Kaspar, „Studiengeschichte der Abtei Münsterschwarzach vom Dreißigjährigen Krieg bis zur Säkularisation“ (S. 153—186). Unter Abt Silvanus Speht (1641—1646) begann mit dem Eintritt hoffnungsvoller Novizen ein Aufblühen der Studien. Der Studiengang der jungen Kleriker nahm gewöhnlich im Kloster seinen Anfang. Zur weiteren Ausbildung kamen sie nun nicht mehr wie früher nach Würzburg, sondern nach Bamberg, vereinzelt auch nach Amorbach und Köln. Doch konnte es die Abtei wirtschaftlich nicht bewältigen, alle Kleriker an die Universität zu senden, weshalb wir schon 1652 ein philosophisches Hausstudium in Schwarzach finden, das immer mehr ausgebaut wurde. Ein Höhepunkt im wissenschaftlichen Leben bedeutete die Regierungszeit des Abtes Benedikt Weidenbusch, der in Würzburg, Köln und Bamberg seine Ausbildung genossen hatte. Die Schule in Schwarzach stand bald in so gutem Ruf, daß selbst aus andern Klöstern Studenten nach Schwarzach kamen, und daß Schwarzacher Patres auf auswärtige Lehrstühle (Salzburg, Wien Schottenkloster) berufen wurden. 1658 wurden sieben Fratres aus Schwarzach in Würzburg promoviert, was beweist, daß das Studium in Schwarzach als gleichberechtigt mit dem Studium auf der Würzburger Universität anerkannt wurde. Das 18. Jahrhundert stand im Studienbetrieb in keiner Weise hinter dem 17. Jahrhundert zurück. Philosophie und Theologie wurden im Kloster gelehrt, trotzdem finden wir zahlreiche Patres zur weiteren Ausbildung in Würzburg, das nun als Studienaufenthalt wieder bevorzugt wurde. Einen wertvollen Blick in die Geisteshaltung der damaligen Zeit gewähren die Thesen, die damals zur Verteidigung und Veröffentlichung kamen. Das Studienwesen hatte in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts unter schweren wirtschaftlichen und weltanschaulichen Verhältnissen zu leiden. Abt Ludwig Beck (1773—1794), der in Würzburg studiert hatte, in Schwarzach Lektor der Theologie und des Kirchenrechts war, konnte sieben Jahre lang wegen der wirtschaftlichen Lage keine Novizen aufnehmen. Trotzdem verraten die Veröffentlichungen der Mönche bis zur Aufhebung einen geistig hochstehenden Konvent.

Irrtümlich läßt K. den späteren Lektor und Universitätsprofessor P. Anselm Ambling von 1659—1663 in Douai studieren. Nach Misc. 5746 des Staatsarchivs Würzburg bat Abt Benedikt Weidenbusch am 27. Oktober 1658 Abt Aegidius Romanus von St. Pantaleon (Köln) um Aufnahme des fr. Anselm in das Bursfelder Seminar (vgl. P. Volk, Das Seminar der Bursfelder Bene-

diktinerkongregation zu Köln, in: Historische Aufsätze, Festgabe f. Aloys Schulte, Düsseldorf 1927, 190 ff.). Nach Abschluß seines philosophischen Studiums in Schwarzach sollte fr. Anselm nun an der Kölner Universität Theologie mit den übrigen Fratres der Bursfelder Kongregation hören. Am 11. Juni 1661 verteidigte sich fr. Anselm bei seinem Abt gegen Vorwürfe, die wegen Unregelmäßigkeiten gegen ihn erhoben wurden, und sprach gleichzeitig den Wunsch aus, seine Studien in Douai oder Löwen vollenden zu dürfen, worauf sein Abt nicht eingegangen zu sein scheint. Noch am 16. Februar 1663 antwortete Abt Benedikt nach Köln mit väterlicher Zurechtweisung anderen unbegründeten Bitten des fr. Anselm.

Mit der Frühgeschichte der Abtei beschäftigt sich P. Carl Wolff „Zur Gründung und Geschichte der Abtei Schwarzach am Main im Zeitalter der Karolinger“ (S. 187—231). Man kann das Ergebnis dieser Untersuchung etwa in folgende Punkte zusammenfassen: Das Frauenkloster Schwarzach lag nicht an der Stelle des späteren Männerklosters, sondern in Stadtschwarzach. Der Zeitpunkt der Verlegung des Männerklosters, das sicher im Steigerwald gegründet war, hängt nicht mit der Auflösung des Frauenklosters (um 877) zusammen. Die Verlegung des Männerklosters an die Schwarzach, d. i. in die Nähe des Frauenklosters, geschah noch während des Bestehens des Frauenklosters, und zwar bereits vor 819. Das Männerkloster weist ferner alle Merkmale eines Reformklosters Benedikts von Aniane auf. Die bisherige falsche Tradition stammt auffallenderweise, wie einwandfrei an den Texten nachgewiesen wird, erst von G. v. Eckhart (1730), der nach eigenem Geständnis nur den Bruschiustext benutzte. Während Bruschius, wie die Textvergleiche völlig zweifellos zeigt, das Chronicon minus an der betreffenden Stelle willkürlich in seinen Satzgliedern umstellte und eine willkürliche chronologische Angabe einfügte, hatte v. Eckhart gerade auf dieser willkürlich eingefügten chronologischen Angabe des Bruschius seine neue Tradition aufgebaut und dazu die Satzglieder des Bruschius nochmals umgestellt. So kam trotz der Beibehaltung des Textes des Chronicon minus eine völlig neue Gründungsgeschichte heraus, die seit ihrem Aufkommen immer neue Schwierigkeiten bot und sich stets weiter von den nachweisbar echten Angaben des Chronicon minus entfernte. Ussermann und alle späteren Historiker sind der Darstellung Eckharts gefolgt. Wir haben hier ein typisches Beispiel für die Entstehung falscher Traditionen infolge ungenauer Quellenzitate. W. hat ein Meisterstück von Auffinden der Textabhängigkeiten und einschleichender Fehler geliefert. Entscheidend ist auch die durch gute Beweise ergänzte Wiederentdeckung des seit Jahrhunderten verschollenen Chronicon minus Swarzacense in einer Münchener Hs um 1466. So ergab sich für die Frühgeschichte von Schwarzach ein ganz neues Bild, das genau den Angaben des Chronicon minus entsprach. Dabei konnte ein überraschend parallel geführter Beweis festlegen, daß die so lange als Urkundenfälschungen (noch von Beck, in Brackmann: Studien u. Vorarbeiten zur Germ. Pont. III, Berlin 1937) angesprochenen Vorurkunden der Würzburger Bischöfe um 1000 nicht in das Gebiet der Fälschungen gehören, sondern tatsächlich echt sind. Die philologische und textkritische Methode des Verf. ist, wie ein Fachkollege schrieb, ein musterhaft konsequentes, keinen Gesichtspunkt übersehendes Voranschreiten der Untersuchung und Urteilsbildung.

Zu S. 190: Schwarzach am Rhein wird wohl nicht als „schwäbische“, vielmehr als alemannische Abtei anzusprechen

sein. Über ihre Zugehörigkeit zur Bursfelder und Straßburger Kongregation vgl. P. Volk. Das Werden der Straßburger Benediktiner-Kongregation, Straßburg 1937, 11 ff. — S. 202 letzte Zeile muß es 993 statt 933 heißen.

Diese Festgabe ist eine wahre Gemeinschaftsarbeit, da nur Mitglieder des Schwarzacher Konventes dazu beige-steuert haben; auch gruppieren sich alle Aufsätze um ein einheitliches Thema. Der Verlag hat den Bildern und der Buchausstattung alle Sorgfalt gewidmet. Die kaum in die Erscheinung tretenden Druckfehler stören nicht das einheitliche Bild. Erwähnt sei noch, daß die Abtei eine zweite, mehr populäre Festschrift herausgegeben hat „Münsterschwarzach heut und einst“ mit 64 Bildern. Die Aufsätze behandeln die Geschichte der Abtei und der alten wie neuen Kirche und geben einen guten Überblick über die Aufgaben und Ziele der Missionskongregation von St. Ottilien. Abschließend muß auch des Aufsatzes von P. Paulus Weißenberger gedacht werden, der „Kunstpfege und Kunstbesitz der Abtei Münsterschwarzach a. Main im 15.—18. Jahrhundert“ im Archiv des Historischen Vereins von Mainfranken 71 (1938) 255—293 behandelt.

Maria Laach.

Paulus Volk O.S.B.

Ammann, A. M., S. J., Die Gottesschau im palamitischen Hesychasmus. Ein Handbuch der spätbyzantinischen Mystik eingeleitet und übersetzt. [Das östliche Christentum, Heft 6/7.] Würzburg, Ritaverlag, 1938 (161 S. 8°). Kart. M. 8,60.

Es handelt sich unter dem etwas weiten Titel um die mit einer Einleitung ausgestattete Übersetzung der Centurie der Mönche Kallistus und Ignatius. Sie scheinen auf dem Athos gelebt zu haben; Kallistus war auch Patriarch von Konstantinopel, freilich für nur etwas mehr als sechs Monate, im Jahre 1397. Von Ignatius ist sonst nichts bekannt. Die Einleitung, der wertvollste I. Teil der Veröffentlichung, gibt im 1. Kapitel „Geschichtliche Tatsachen“. Sehr erwünscht ist der 1. Abschnitt, über die „Philokalia“. Nirgends bisher erhielt man so genaue Auskunft über dieses im Buchhandel heute äußerst seltene Buch, das 1782 in Venedig dem Druck übergeben wurde, seinem Grundstock nach aber schon jahrhundertlang handschriftlich verbreitet war. 1793 erschien in Petersburg eine russische Übersetzung, berühmt als „Dobrotuljubie“; ihre „geistliche Grundhaltung“ beeinflusst nach Ammann „bis heute weite Kreise des griechisch-russischen Mönchtums und des russischen Volkes“ (S. 10). Um die theologischen Anschauungen dieses Volkes zu verstehen, ist dieses geistliche Handbuch also wichtig; „aber auch die »moderne« russische Laien-Theologie der Emigration“ (Bulgakov, Berdjajev) „läßt sich ohne gründliche Berücksichtigung dieser Gedankengänge kaum verstehen“ (S. 11). Der 2. Abschnitt geht auf die Centurie des Kallistus-Ignatius ein, die in der Dobrotuljubie, aber auch sonst besonders empfohlen ist; weiteren Kreisen ist sie genannt worden im „Russischen Pilgerleben“ (deutsch von R. v. Walther, Berlin 1925). Der Übersetzung der Centurie legt Ammann den Text der Philokalia zugrunde; es ist nirgends ausdrücklich bemerkt, daß die Centurie auch bei Migne, P. gr. 147, abgedruckt ist. Im 2. Kapitel der Einleitung kommen „Natur-Philosophische Voraussetzungen“ der Centurie zur Sprache, im 3. Kapitel „Theologische Grundlagen“: der theologische Ort; die theologische Lehre: die Stufe der „Taufgnade“, die „vollendete Gnadenentfaltung“, die Gnadenmittel. Im 4. Kapitel werden „Aszetische An-

weisungen“ der Schrift behandelt: das Ziel, der äußere und innere Weg, die palamitische Sonderart. Die Verfasser stehen auf dem Boden des dann so hochbedeutsam gewordenen palamitischen Hesychasmus, ohne ihn aber theoretisch aufzubauen oder irgendwie zu betonen; ja sie gehen dem palamitischen Sonderproblem der „vergeistlicht-körperlichen“ Schau bewußt aus dem Wege (S. 20). Sie geben einfach die praktischen Lebensregeln ihrer Richtung. Im 5. Kapitel erfolgt die „Würdigung“. All dies ist um so nützlicher, als der Übersetzung, die im II. Teil folgt, kaum je einmal eine erklärende Bemerkung beigegeben ist. Eine Kommentierung, bei dieser Schrift gewiß alles andere als überflüssig, hätte der Veröffentlichung eine größere Wirkung gesichert. Auch steht man, da der Text der Philokalia kaum erreichbar ist, immer vor der Frage, wie der Übersetzer gelesen hat. Doch kann die Übersetzung auch so Nutzen stiften. S. 122 gibt A. die Stelle aus Diadochus c. 68 in der Weise wieder: „Außerdem muß man wissen, daß das Gebet besser ist als alle Weite“. Kallistus-Ignatius erläutern ohne Zweifel den Gedanken des Diadochus richtig: „Es gibt ein Gebet, sagt er, das besser ist als alle Weite“. Das ist etwas ganz anderes. Ebenda ist auch *theologia* falsch übersetzt als „Betrachtung“; Diadochus spricht von der „Rede über Gott“. S. 142 fehlt beim Text aus Basilius die Angabe der Stelle.

Gerleve.

M. Rothenhäusler O.S.B.

Kolping, Dr. Adolf, Anselms Proslogion-Beweis der Existenz Gottes. Im Zusammenhang seines spekulativen Programms *Fides quaerens intellectum*. [Grenzfragen zwischen Theologie und Philosophie, VIII.] Bonn, P. Hanstein, 1939 (XII, 156 S. 8°). M. 5,50.

Dieses Buch schließt sich in Titel, Aufbau und Methode bewußt an das Anselm-Buch K. Barths an (s. Theol. Revue, 1933, Sp. 217—223), dem es, neben Seminarübungen bei Prof. B. Geyer (Bonn), seinen Anstoß verdankt. Wie dort sind auch hier zwei Teile zu unterscheiden, von denen der erste die allgemeine Methode Anselms untersucht, der zweite eine selbständige Erklärung des anselmischen Gottesbeweises im Proslogion versucht.

Im ersten Teil geht es im wesentlichen um die Frage, ob der Beweis philosophisch oder theologisch aufzufassen ist. Es ist dem Verf. vorzüglich geglückt, gegenüber den verschiedenen Theorien der allerneuesten Zeit nachzuweisen, daß der Beweis nicht theologisch, sondern philosophisch gemeint war. Eine ausführliche Stellungnahme zu der theologischen Interpretation K. Barths und anderer war bereits ein dringendes Bedürfnis geworden. Treffend bemerkt K. im Vorwort (S. VI): „Man vermag sich des Eindrucks nicht zu erwehren, als sei diese rein theologische Interpretation öfters von einer Geringschätzung der rein philosophischen Bemühungen um einen Gottesbeweis inspiriert, und als suche man für moderne theologische Strömungen, die aus den dem h. Anselm fremden Problemstellungen entspringen, in dem Kirchenlehrer der Frühscholastik einen Gewährsmann“.

Der Verf. ist im wesentlichen zu denselben Ergebnissen wie ich selber in meiner Besprechung des Barthschen Buches (s. oben) gelangt. Nach einer kurzen Darlegung der verschiedenen Auslegungen des anselmischen Programms *Fides quaerens intellectum*, die sich auf je andere Gedankengänge des h. Anselm stützen, beleuchtet K. das Verhältnis von Glaubensleben und spekulativer Erkenntnis bei Anselm. Die Fides ist an den Stellen, wo die zeitliche Priorität des Glau-

bens gegenüber der Erkenntnis betont wird, das Glaubensleben, das Anselm als Voraussetzung für ein erfolgreiches Suchen nach dem intellectus fordert, nicht etwa rein abstrakt die Annahme bestimmter Sätze als geoffenbarter Wahrheiten (S. 15). Das genannte Programm Anselms ist dahin zu umschreiben, „daß es eine auf Gründen sich aufbauende spekulative Erkenntnis der Tatsachen erstrebe, die Anselm aus dem Glauben kennt“ (S. 22).

Weil das Proslogion eine Ergänzung des Monologion ist, werden die philosophischen Tendenzen Anselms zuerst an diesem aufgezeigt. Wir unterschreiben voll und ganz K.s These: „Das Monologion beweist den gesamten Glaubensinhalt über das göttliche Wesen und die drei göttlichen Personen lediglich mit der Vernunft, und zwar von Daten aus und mit Mitteln, die der natürlichen Vernunft, die keinerlei Hilfe durch den Glauben hat, nach Anselms Meinung grundsätzlich zugänglich sind“ (S. 27). Anselm hat mit seiner Deduktion tatsächlich so etwas wie einen „Doppelgänger“ des Glaubensinhaltes geschaffen (S. 36). Wenn gleich uns im Proslogion eine ganz andere Atmosphäre empfängt als im Monologion, dort der völlige *ignorans* im Hintergrund stand, hier dagegen der *insipiens*, der Gottesleugner, steht, so hat sich doch nicht die Beweisebene geändert. Nur ein einziges Beweismittel, das sich selbst genügt, wird hier gesucht gegenüber den vielen des Monologion. Der Beweisgang bleibt ein philosophischer. Auch Gaunilo hat den anselmischen Beweis für einen philosophischen genommen und ist darin von Anselm nicht zurechtgerufen worden, was undenkbar wäre, hätte Anselm mit dem Beweis theologische Absichten gehabt (S. 43). Anselms persönliches Anliegen formuliert der Verf. so: „Durch die rein rationale Erkenntnisbemühung will er die Kluft ein wenig überbrücken, die von Gott trennt, nachdem er den Glaubensgehorsam geleistet hat“ (S. 43). K. glaubt, mit Hinweis auf Otloh von St. Emmeram, Anselm habe mit der starken Betonung des Glaubens, der der Erkenntnis vorausgehen müsse, einem Zeitverlangen seinen Tribut gezahlt.

Im Verlauf der eingehenden Interpretation der cc. II—IV des Proslogion und der Kontroverse Gaunilo-Anselm (S. 47—134), bei der die sorgfältige, sinngetreue Übersetzung der schwierigen Texte eine besondere Anerkennung verdient, entwickelt der Verf. an mehreren Stellen seine neue Erklärung des anselmischen Gottesbeweises.

Anselm zeige den psychologischen Weg auf, wie der Begriff *quo maius cogitari nequit* dem Toren wenigstens eine gedankliche Gegebenheit wird. Das Dasein dieses Begriffes in der Erkenntnis sei für Anselm eine tragfähige Beweisgrundlage. „Anselm fühlt sich an diese rein gedankliche Gegebenheit . . . genau so gebunden wie an etwas aus der subsistenten Wirklichkeit unmittelbar oder schlußfolgernd Erfahrenes“ (S. 63). Der bloße Gedanke gehöre für Anselm seinem Inhalt nach bereits der dem Intellekt transzendenten Wirklichkeit an. Er sei mehr als eine bloße Abstraktion unseres Verstandes. Anselm kenne oder anerkenne die Reserven des Kritischen Realismus gegenüber reinen Gedankeninhalten nicht. So müsse denn der anselmische Beweis „auf der Grundlage eines besonderen Realismus ruhen, und es leuchtet ein, daß die landläufige Widerlegung des Beweises, die den Finger auf den unberechtigten Übergang aus der logischen in die ontologische Sphäre legt, gar nicht den Gedankengängen Anselms gerecht wird“ (S. 136). In einem eigenen Kapitel, „Die erkenntnistheoretische Grundlage des Proslogion-Beweises“, werden zur Stützung dieser Interpretation einige Stellen aus andern Werken des h. Anselm vorgeführt, in denen ein ähnlicher Realismus zutage träte. Der Verf. geht in seiner Sympathie für den anselmischen Gottesbeweis so weit, daß er

(S. VI) eine Revision der Reserven des Kritischen Realismus anräth.

Was ist von dieser neuen (oder doch neu formulierten) Interpretation zu halten? Es ist nicht zu leugnen, daß sie mit großem Geschick und mit Überzeugung vorgetragen wird und auf den ersten Blick etwas Bestechendes hat. Aber einer ersten Prüfung vermag auch dieser Lösungsversuch nicht standzuhalten. Abgesehen davon, daß von einem allgemeinen Realismus in dem Sinne K.s bei Anselm nicht die Rede sein kann, hat diese Hypothese keinen positiven Anhalt in den Proslogion-Texten, sondern widerspricht ihnen zweifellos. Anselm unterscheidet haarscharf zwischen der logischen und der ontologischen Sphäre des *quo maius cogitari nequit* (*etiam si non intelligat illud esse. Aliud enim est rem esse in intellectu, aliud intelligere rem esse*). Mit keiner Silbe sagt er uns, daß er das bloße Dasein des Begriffes in der Erkenntnis schon „erst nimmt“. Durch die vorgenommene Unterscheidung verwahrt er sich im Gegenteil vor einer solchen Auffassung. Für eine realistische Hypothese ist hier kein Platz. Beim Ausgangspunkt des Beweises befindet sich Anselm bewußterweise noch innerhalb der logischen Sphäre. Wenn er sich am Ende des Beweises im Bereich des extramental Existierenden befindet, müssen wir einen Übergang von der einen Sphäre zur anderen feststellen. Dazwischen drin liegt der Beweis durch logische Zergliederung des *quo maius cogitari nequit*, also ein apriorischer, ontologischer. Jede Deutung, die diesen Beweiskern umgehen oder überflüssig machen will, widerspricht den (in der Verteidigungsschrift so oft bestätigten) Worten des h. Anselm und damit dem für die Interpretation in erster Linie historisch Gegebenen.

Trotz der Ablehnung dieses Erklärungsversuches — unter allen modernen bei weitem der sympathischste — beglückwünsche ich den Verf. zu seiner Erstlingsarbeit, die sich nicht nur durch wissenschaftliche Akribie, sondern auch durch spekulatives Können und vorzügliche Darstellungsweise auszeichnet. Für die klare Herausarbeitung des anselmischen Programms *Fides quaerens intellectum* hat er sich einen besonderen Dank verdient.

Grüssau.

Franc. Sal. Schmitt O.S.B.

Cellarius, Helmut, Die Reichsstadt Frankfurt und die Gravamina der deutschen Nation. [Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, Jahrg. 55, Heft 1, Nr. 163.] Leipzig, M. Heinsius Nachf., 1938 (XII, 103 S. gr. 8°). Kart. M. 3.

Die Abhandlung geht davon aus, wie einerseits das „erste Reich“ beschattet war von dem „unheilvollen Einfluß Roms, der die Entfaltung deutscher Art weithin verhinderte“, wie aber andererseits gegen Ende des Mittelalters Bewegungen auftraten, „die in immer steigendem Maße das Eigenrecht des deutschen Volkstums gegenüber welscher Vergewaltigung betonten, in deren Strom die »Gravamina der deutschen Nation« mit am hinreißendsten waren“ (S. 3). „Am Ende der Entwicklung steht Martin Luther, der diesen Notschrei aufnimmt . . . und in die rein religiöse Sphäre erhebt, indem er die Geschehnisse Deutschlands der Gnade Gottes durch das Wirken des Heiligen Geistes anheimstellt“ (S. 31). Frankfurt selbst erscheint in diesen Auseinandersetzungen in einer Doppelstellung. Zunächst als Gegenpol gegen die Papstkirche. „Denn in Frankfurt wurde der Abwehrkampf der deutschen Nation gegen den Angriff der römischen Kirche mit am heftigsten geführt“ (S. 5). Dann aber auch in ausgesproche-

ner Gefolgschaft Roms. Sah die Kaiserstadt es doch als selbstverständlich an, „den halb klerikalen Charakter des Reichsoberhauptes zu betonen“ und damit auch das kirchliche Zeremoniell besonders zu pflegen (S. 7). In seiner persönlichen Stellungnahme rechnet sich der Verf. zu „den weiterschauenden Nachfahren, die Geschehenes zu werten verpflichtet sind“ und enthüllt sich ihm „hier die Macht der internationalen politisierenden Papstkirche, die mit ihrem hierarchischen System das deutsche Volk — und nicht nur damals — in tiefe Not zu bringen verstand“ (S. 103).

Wer mit solchen Voraussetzungen an die Bearbeitung der Gravamina geht, wird in den höchst subjektiven Quellen schon die passenden Farben für das erwünschte Bild finden. So erstrahlt dem Verf. die mitteldeutsche Landschaft durch das reformatorische Werk Luthers in hellem Lichte (S. 5). „Daneben ergeben die innerstädtischen Gravamina in Frankfurt (Ablafs, Interdikt, Vernachlässigung der Seelsorge durch den Klerus) ein trauriges Bild der unhaltbaren kirchlichen Verhältnisse am Ausgang des Mittelalters“ (S. 103).

Dazu merkt man der Arbeit an, daß sie von einem Außenstehenden geschrieben ist, der sich von den kirchlichen Einrichtungen nicht immer einen zutreffenden Begriff macht. Er läßt z. B. den Frankfurter Pleban verpflichtet sein, (persönlich) täglich zweimal die Messe zu lesen (S. 92), und er findet darin anscheinend nicht einmal etwas Besonderes.

Es sei hier nur noch auf die auffallende Verschwommenheit in der Anwendung der Begriffe: deutsch, welsch, römisch u. dgl. hingewiesen. Es genügt dem Verf. schon der Ausdruck „Gravamina der deutschen Nation“, um hier etwas typisch Deutsches zu sehen. Und doch waren alle diese Gravamina, meist schon sehr viel früher, von andern Völkern vorgebracht und war manches, was er hier als römisch ablehnt, gerade auch durch deutschen Einfluß in die Kirche eingedrungen oder weiter entwickelt worden. Man sollte das, was Ulrich Stutz darüber gesagt hat (Internationale Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik 3 [1909] Sp. 1571) nicht so leicht vergessen und ferner im Auge behalten, daß die „deutschen Klagepunkte“ nicht unwesentlich getragen wurden vom römischen Recht, das sich damals in Deutschland breit zu machen begann. In dem Worte drückt sich noch nicht die dahinter stehende Wirklichkeit aus. Natürlich steckt viel Deutsches in den Gravamina, Gesundes und auch Ungesundes, ist es doch bezeichnend, daß der Ausdruck „gravamina illata Allemannie Nationi“ zuerst auf dem Frankfurter Kurfürstentag des Jahres 1456 gebraucht wurde, wo die Kurfürsten sich gleichzeitig gegen den Kaiser und gegen den Papst wandten, und daß ihrem Vorgehen auch ein krankhafter Individualismus zugrunde lag, der dem deutschen Volke unsägliches Unheil gebracht hat. Eine wissenschaftliche Arbeit darf und soll Stellung nehmen, aber sie darf den Fragenkreis nicht so versimpeln, wie es in der hier angezeigten Schrift stellenweise geschieht. Neben solchen Einseitigkeiten enthält die Abhandlung jedoch wertvolle Beobachtungen und Feststellungen über die Städtepolitik im Gravamina-Jahrhundert, die ein dankbares Interesse erwecken.

Freiburg i. Br.

Johannes Vincke.

Leiwesmeier, Josef, Die Gotteslehre bei Franz Suarez. [Geschichtliche Forschungen zur Phil. der Neuzeit, 6. Band.] Paderborn, F. Schöningh, 1938 (165 S. gr. 8°). M. 8.

Franz Suarez steht an der Schwelle zweier Zeitalter. Er beschließt die Reihe der großen Scholastiker, seine Wir-

kung reicht weit hinein in die neuere Philosophie bis Schopenhauer. Er ist keineswegs nur Eklektiker. Bei umfassender Kenntnis der gesamten scholastischen Tradition, in Ehrfurcht vor dem Fürsten der Scholastik besitzt er eigene Denkkraft und Kritik genug, die Probleme weiterzuführen. Als Vollender der Scholastik ist er heute noch zu wenig gekannt und gewürdigt. Deshalb ist jeder Versuch, einen Teil seiner Lehre darzustellen, begrüßenswert. Leiwesmeier hat die Aufgabe, Suarez' Gotteslehre darzustellen, in der ein immenser Scharfsinn gespeichert ist, durch seine fleißige Arbeit, die weit über den Rahmen einer üblichen Dissertation hinausgeht, gut gelöst.

Bei der Darstellung der Gottesbeweise von Suarez ist es L. entgangen, daß schon eine Vorarbeit vorliegt. Es ist die Dissertation von Alcuin Breuer, Der Gottesbeweis bei Thomas und Suarez (Freiburg Schweiz 1929). Leider habe ich Breuers Arbeit nicht erreichen können, so daß ich nicht feststellen konnte, wie weit die Arbeit schon vorgeleistet war. Bei der einleitenden historischen Würdigung Ockhams wäre auch der Aufsatz Bechers, Gottesbegriff und Gottesbeweis bei Wilhelm von Ockham (Scholastik III, S. 369—393, 1928) zu erwähnen gewesen. Suarez übernimmt nicht einfach von Thomas das Schema der *quinque viae*, führt die Kritik von Skotus daran fort und ist der Meinung, daß es im Grunde nur einen Gottesbeweis gibt, der sich in verschiedenen Formen entfaltet. Dieser richtige und fruchtbare Gedanke ist heute noch nicht Allgemeingut.

Gelegentliche Werturteile über das Schwanken Suarez' und die Behauptung, Suarez sei schon „in gewisser Weise Rationalist“, möchte ich mit Fragezeichen versehen. Bei der Behandlung der Teleologie wäre noch zu nennen: J. Seiler, Der Zweck in der Philosophie des Franz Suarez, Innsbruck 1936.

Brieg.

Georg Siegmund.

Wunderle, Georg, Dr. phil. Dr. theol., Professor der Theologie an der Universität Würzburg, Zur Psychologie der Stigmatisation. Paderborn, Ferdinand Schöningh, 1938 (95 S. 8°). M. 2,20.

Zum erstenmal wird hier der Versuch gemacht, das ebenso schwierige wie aktuelle Problem der Stigmatisation im Lichte der neuen Religionspsychologie darzustellen. Darum bietet die Schrift zugleich einen wertvollen Beitrag zur Psychologie der Stigmatisierten. Nach Umschreibung des Zweckes der Untersuchung wird die Tatsächlichkeit und Häufigkeit des Phänomens behandelt, Begriff und Einteilung, Stigmatisation und mystische Erfahrung, die seelische Motivierung, die Erlebnisgrundlagen in geschichtlicher Schau und endlich die seelischen Faktoren der Stigmatisation. Die Arbeit erweist sich als reife Frucht eingehender Studien und faßt alle Momente mit tiefem Verständnis für mystische Gnaden und ebenso großer Diskretion in Kürze zusammen. Die Schwierigkeiten des Problems werden klar herausgestellt, auch dort, wo eine Lösung versucht wird.

Sicher ist es wahr, „daß der kirchlichen Autorität das letzte entscheidende Wort zusteht“, wenn es sich um äußere Charismen handelt: „Erkennt sie den heroischen Tugendgrad an und etwa auch die göttliche Wunderbarkeit der Stigmatisation, so ist für den Theologen ein bedeutsames Moment gesichert“ (S. 11). Aber kaum jemals hat die Kirche sich über die Echtheit einer Stigmatisation geäußert. Welche Schwierigkeit diese gerade der Beatifikation bereiten kann, zeigt sich bei der stigmatisierten sel. Gemma Galgani, wo es gegen alle Gewohnheit drei Jahre dauerte,

bis nach der entscheidenden Generalkongregation das Dekret über den heroischen Tugendgrad unterzeichnet und veröffentlicht wurde. Dabei wurde ausdrücklich erklärt: „Durch das gegenwärtige Dekret aber soll keineswegs ein Urteil über die außergewöhnlichen Charismen der Dienerin Gottes gefällt werden. Denn das pflegt nie zu geschehen“ (Acta Apost. Sedis, 1932, pag. 37). Als übereinstimmende Ansicht der Mystiker hebt der Verf. hervor, „daß gerade bei außerordentlichen Erscheinungen leicht dämonischer Einfluß, menschliche Geltungssucht, krankhafte Anlage sich zeigen wollen“ (S. 34). Darum wurde z. B. vom Sanctum Officium bei der stigmatisierten h. Veronika Giuliani strenge Prüfung durch Ärzte und durch in der Mystik erfahrene Theologen verlangt, wobei der heroische Gehorsam der Heiligen im Verein mit ihrer tiefen Demut die Gewähr der Echtheit bot.

Mit Recht bemerkt der Verf.: „Ob es eine reine natürliche Stigmatisation gibt, ist innerhalb der mystischen Theologie noch heute nicht entschieden. Weitaus die meisten Vertreter sprechen sich dagegen aus und glauben, daß die Stigmatisation, wo immer sie sich nicht als wirkliche göttliche Begnadigung erweisen lasse, entweder dämonisch hervorgebracht oder selbst zugefügt sei. Eine Reihe von katholischen Ärzten pflichten dieser Ansicht bei“ (S. 20) und unterscheiden nur zwischen Echtheit und Betrug (S. 24). „Eine große Anzahl von Vorkommissen pseudomystischer Art, durch welche die frommgläubige Öffentlichkeit lange getäuscht worden ist, hat dieser ärztlichen Haltung recht gegeben.“ Andere aber halten eine psychogene Stigmatisation nicht für unmöglich. Der Fall der natürlichen Stigmatisation der protestantischen Hysterika des Dr. Lechler scheint dafür zu sprechen (S. 25), wenn es sich bestätigt, daß seelische Reize ausreichen, Blutungen hervorzurufen (S. 91 f.). Zweifellos dürfte hysterische Anlage dämonische Wirkung erleichtern, so daß sich Normales und Krankhaftes, bewußte und unbewußte Täuschung, Natürliches und Dämonisches in direkter oder indirekter Beeinflussung zu einem unentwirrbaren Knäuel verwickeln.

Als Kennzeichen übernatürlich gewirkter Stigmatisation gilt allgemein Gehorsam gegen die kirchliche Autorität und Demut.

„Eine Stigmatisierte, die ihre Hände und Füße zum Photographieren hinstreckt, unterscheidet sich jedenfalls himmelweit von den Begnadigten, deren Auszeichnung erst mit ihrem Tode öffentlich kund wird. Das Verbergen des Charisma, soweit es nur immer möglich war, und ständige Unsicherheit darüber, ob nicht doch Täuschung im Spiele sei, waren die stetigen Begleiter und Beschützer der großen Begnadigten. Darin gründete und bewährte sich vor allem die Demut, ohne die es keine echten mystischen Erlebnisse gibt“ (S. 89 f.).

Erregen aber angebliche Charismen großes Aufsehen, weil man sich nicht bemüht, sie zu verbergen, bringen sie der betreffenden Person viel Ehre ein, und fehlt dazu demütiger Gehorsam gegen die kirchliche Autorität, so bietet die Geschichte der Pseudomystik durch viele Jahrhunderte hindurch den Nachweis, daß das etwa angeregte Gute weit übertroffen wird durch den Schaden der kirchlichen Autorität und die Förderung eines unkatholischen, gefährlichen Mystizismus.

Wenn auch die Möglichkeit psychogener Stigmatisation durch Tatsachen nicht bewiesen und mehr als Postulat der medizinischen Wissenschaft erscheint, um übernatürliches oder dämonisches Wirken auszuschließen, so bietet die Schrift einen wertvollen Beitrag zur Psychologie der Stigmatisation, ob sie vom Standpunkt der mystischen Theologie als echt oder unecht zu beurteilen ist.

Valkenburg.

C. Richstaetter S. J.

Leese, Kurt Dr., Professor der Philosophie an der Universität Hamburg. **Die Religion des protestantischen Menschen.** Berlin, Junker & Dünhaupt, 1938 (XII, 386 S. 8°). Gbd. M. 12.

Es handelt sich um ein Buch mit weitreichenden historischen und philosophischen Perspektiven, die für den Protestantismus von grundsätzlicher Bedeutung sind. Der Verf. führt die Grundideen seines früheren Werkes: „Die Krisis und Wende des christlichen Geistes“ in mannigfacher Hinsicht weiter. Schon hier schloß er mit dem Ausblick: „Die Idee des protestantischen Menschen“. Die Schrift wird gewiß ernste Diskussionen heraufbeschwören, bei denen letzte Prinzipien zu überprüfen, schwerwiegende Stellungnahmen zu vollziehen sind. Der erste Teil des Buches befaßt sich mit den bisherigen Wesensdeutungen des Protestantismus von den verschiedensten Ausgangspunkten und Zielrichtungen her und trägt die Überschrift: Die Sichtung des protestantischen Problems. Der zweite Teil behandelt die religiösen Grundelemente des protestantischen Prinzips. Das Ergebnis dieses Abschnittes läßt sich in Leitgedanken so wiedergeben: In der Religion des protestantischen Menschen findet sich 1. „das urchristliche Pathos der Agape; 2. das reformatorische Pathos von Gnade und Glaube; 3. das idealistische Pathos von Weltleidenschaft und Freiheit; 4. das naturmystische Pathos des Pantheismus“ (S. 303). Eine systematische Überlegung über die Art, wie sich diese Elemente miteinander verbinden, beschließt den zweiten Teil. Der dritte und letzte Abschnitt ist überschrieben: Die offene Dialektik der protestantischen Idee. Das konkrete Ziel des Verf. zeichnet sich noch klarer ab in den zehn Thesen, mit denen die Gestalt des protestantischen Menschen geistig umrissen wird. „1. Der Protestantismus ist eine auf den religiösen Kerngehalt des Urchristentums und der Reformation positiv bezogene Frömmigkeit. 2. Der Protestantismus hat zum obersten religiösen Grundsatz die Einheit von Gestalt der Gnade und prophetischer Kritik, d. h. den unter der Voraussetzung einer Gestalt der Gnade erfolgenden Protest gegen die Unbedingtsetzung eines Bedingten und damit die gegenständlich-dingliche Fixierung des Heiligen an ein greifbar Gegenwärtiges. 3. Der Protestantismus ist gläubiger Realismus, d. h. welt- und lebens-, kultur- und naturoffene Frömmigkeit von universalem Charakter. 4. Der Protestantismus hat ein positives Verhältnis zur Mystik. 5. Der Protestantismus ist synthetische Frömmigkeit. 6. Der Protestantismus ist persönliche Überzeugungs- und Gesinnungsreligion, die nur in individualisierender Gestaltung konkret werden kann. 7. Der Protestantismus ist eine Religion der unantastbaren Glaubens- und Gewissensfreiheit. 8. Der Protestantismus ist undogmatische Laienfrömmigkeit. 9. Der Protestantismus schließt das Prinzip der freien, sachgebundenen Forschung ein. 10. Der Protestantismus ist weder durch die Autorität der Bibel noch die der Bekenntnisschriften normiert. Er ist daher auch nicht identisch mit der evangelischen Kirche (die auf solche Normierung nicht wird verzichten können), sondern grundsätzlich unabhängig von dieser“ (S. 141).

Der Leser erkennt leicht die entschiedene sachliche Absage an die dialektische Theologie in allen ihren Sonderformen. Die dort der Sünde und Gottesferne völlig anheimgegebene Welt wird hier wieder in den Bereich des Religiösen hereingenommen. Idealismus, Humanismus, Naturmystik usw. werden als bedeutsame religiöse Motive gewürdigt. Die grundsätzliche Haltung ist eine universalistisch-synthetische, jeweils konkret bestimmt durch die

Gestalt der Gnade und die prophetische Kritik. Alles kann zur Gestalt der Gnade werden auf Grund seiner Wahrheit (d. h. seiner inneren Notwendigkeit) und seiner Werthöhe. Die prophetische Kritik aber hat dafür zu sorgen, daß nichts Endliches verabsolutiert und mit dem „Heiligen“ selbst identifiziert wird. So will der protestantische Mensch dieser Prägung bereit sein, jeden kritisch erprobten religiösen Wert in sich aufzunehmen und sein religiöses Bewußtsein daran zu entfalten. Darum hält er sich allem Kommenden offen, ist nie abgeschlossen und fertig, sondern immer innerlich bewegt, werdend und sich gestaltend. So hindert ihn die Geistigkeit und Transzendenz Gottes auch nicht, sein religiöses Denken zu befruchten durch Motive der Naturmystik, des Werdens, der Entwicklung usw., die sich ihm innerhalb der Geschichte als wichtige Phasen der Wirklichkeit und ihrer Entfaltung erweisen. Sie können für ihn die Gestalt der Gnade annehmen, mit der sich aber sofort die prophetische Kritik zum Zwecke der richtigen Einordnung verbinden wird.

Das Buch enthält manche Ausführungen, denen man gerne zustimmt. Auch seine Forderung einer universalen Aufgeschlossenheit ist sehr sympathisch. Indessen rufen doch entscheidende Grundsätze und eine Reihe von Formulierungen Widerspruch und Kritik heraus. Dem Cusaner die hier vertretene Denkart zuzuschreiben, geht gewiß nicht an, wenn man den ganzen Mann mit seinem Werke ins Auge faßt und nicht bloß einzelne Äußerungen für sich allein betrachtet. Der Verf. macht dem individuellen, subjektiven und situationsgebundenen Denken und dem Relativismus doch zu große Zugeständnisse. Das persönliche Wissen und Gewissen sind eigentlich die letzten entscheidenden Instanzen für ihn. Und wie zeitgebunden und abhängig sind diese oft, trotz der großen Bedeutung, die ihnen zukommt! Von seinem Standorte aus findet L. keinen Zugang zur Kirche. Trotz seines Bekenntnisses zur universalen Offenheit gegenüber Wahrheit und Wert verkennt er Wesen und Wesensfunktionen der Kirche, die Gemeinschaftsverpflichtung, die dem christlichen Gottesglauben, der Offenbarung und Erlösung, ja jeder lebendigen Religion innewohnt, ferner die Gemeinschaftsgebundenheit, die uns seismäßig eigentümlich und auch für die Funktionen von Wissen und Gewissen von größter Wichtigkeit ist. Der Verf. hat ein scharfes Auge für die Mängel anderer theologischer Richtungen, wie z. B. der dialektischen Theologie, aber er scheint nicht die Schwere der Gründe zu spüren, die zu letzterer führten. Der Protestantismus wird unter seinen Händen gewissermaßen zu einer kategorischen Form des Geistes, die nicht so sehr aus der Geschichte herauswächst, vielmehr ihr als Form- und Gestaltungsprinzip wie als Kriterium apriorischer Art einverleibt wird. Das Buch von L. enthält eine Fülle von Anregungen und Belehrungen, durchstößt Vorurteile, bringt eine Menge von Fragen in Bewegung und nötigt zu kritischer Selbstprüfung; aber gerade die von ihm selbst aufgestellte Forderung universalen, kritisch-synthetischen Denkens zwingt häufig zu grundsätzlichem Widerspruch gegen die vom Verf. vertretene Lösung und drängt über sie hinaus zu wirklicher Katholizität.

Münster.

J. P. Steffes.

Pinsk, Johannes, Die sakramentale Welt. [Ecclesia orans. Bd. XXI.] Freiburg i. B., Herder & Co., 1938 (XIV, 214 S. kl. 8°). Gbd. M. 3,80.

Von der versöhnenden Handgebung zweier bisher Verfeindeter ausgehend, zeigt P., wie der Leib, die Materie,

wirkliches Sinnbild der darin verborgenen Seele ist, zeigt, wie im Leib Christi wirkliches Gottesleben verborgen und doch sichtbar wurde für den Glauben, wie im verkörperten Leib Christi dieses Gottesleben offenbar wurde, und wie die ganze geordnete Welt durch Christi Erlösungswerk nicht nur vom Fluch der Sünde geheilt, sondern an der Erfüllung mit göttlichem Leben mitbeteiligt wird, „consecratur mundus“ (Martyrologium Romanum 24. Dez.). Hinweise auf Kol 1, 16—20, Röm 8, 19 f. und Eph 1, 10 geben die biblische Grundlage. Zunächst schafft der Schöpfer-Geist, der im Schoß der Jungfrau Leib und Seele Christi schuf und mit der Gottheit des Sohnes hypostatisch vereinte, am Pfingsttag die Kirche, d. h. die gegliederte Gemeinschaft, in der von nun an das Christusleben verborgen ist, aber für den Glauben offenbar wird. Ihrer sichtbaren Seite nach ist sie eine von Oberen geleitete Gesellschaft, offen für immer neue Glieder. Dem Glauben aber offenbart sie sich als le Christ répandu (Bossuet), der in die Seelen, in die Welt sich ausdehnende Christus, durch den erst das Heil Christi allen Menschen zugänglich wird, daher als „die Fülle Christi“ (Eph 1, 23). Fleischwerdung des Gottessohnes in ihrer Vollendung und Erhöhung und Geistsendung über die werdende Kirche „sind also die grundlegenden Voraussetzungen für die sakramentale Welt“ (S. 35), die Pinsk nun in ihrem konkreten Aufbau aufzeigt, als Erfüllung mit göttlichem Leben und Erhebung der Einzelpersonen in den Ordo des Christuslebens, als sakramentale Gestaltung der menschlichen Gemeinschaftsbeziehungen, als sakramentale Gestaltung der Dingwelt.

Die heutige „Gottlosigkeit des gesellschaftlichen und beruflichen Lebens“ kann für denjenigen, der sich mit Pinsk in die Realität der „sakramentalen Welt“ versenkt, wirklich überwunden werden. Ihm kann alles, Wasser, Licht, Acker, Saat, Türe, Weg, zum Gott-erfüllten Ding, ihm kann jede Gemeinschaft, Ehe, Kirche, Staat, und jeder Beruf geweiht werden, ihm wird vor allem das eigene Leben Christ-förmig — und zugleich lernt er wieder sich sehnen, wie die Urkirche sich gesehnt hat, nach dem endgültigen „Offenbarwerden der Herrlichkeit des Herrn“. Das kleine Buch verdient viele andächtige Leser.

Freiburg i. B.

E. Krebs.

Algermissen, Dr. Konrad, Prof. der Theologie, Konfessionskunde. 2. Auflage. Hannover, Jos. Giesel, 1939 (XVI, 890 S. gr. 8°). Gbd. M. 18.

Das jetzt in 2. Auflage vorliegende Werk des Verf. ist die einzige Konfessionskunde von katholischer Seite, die den großen protestantischen Untersuchungen über den gleichen Gegenstand, wie der in Nr. 4 des vorigen Jahrgangs der „Theolog. Revue“ besprochenen Konfessionskunde von H. Mulert, ebenbürtig an die Seite gestellt werden kann. Seit dem Erscheinen von Adam Möhlers klassischer „Symbolik“ (1830), die für ihre Zeit als eine Glanzleistung bezeichnet werden muß, ist fast ein ganzes Jahrhundert vergangen, bis sich wieder ein katholischer Forscher an diese Aufgabe gewagt hat. Der Verf. war der erste, der es mit seiner im Jahre 1924 erschienenen Schrift „Christliche Sekten und Kirche Christi“ unternahm, Möhlers Symbolik zu ergänzen und zeitgemäß umzugestalten. Die Schrift fand allgemeine Anerkennung und erlebte in kurzer Zeit drei Auflagen.

Dieser Erfolg veranlaßte den Verf., seine Untersuchung auf eine breitere Grundlage zu stellen und im Jahre 1930 mit einer umfassenden Konfessionskunde vor die Öffentlichkeit zu treten. Auch dies Werk wurde überaus günstig aufgenommen nicht nur auf katholischer Seite, sondern auch von angesehenen protestantischen Kritikern, die besonders die Zuverlässigkeit und Objektivität des Verf. hervorhoben. So kann man sich denn nicht wundern, daß das Werk schon nach wenigen Jahren vergriffen und demgemäß eine Neuauflage dringend geboten war.

Diese Neuauflage liegt nunmehr vor. Es ist ein vollständig neues Werk, sowohl im Aufbau der Hauptteile wie in der Durchführung im einzelnen. Es umfaßt jetzt 890 Seiten und übertrifft damit — wenn man die Änderung des Formats und der Druckform in Rechnung stellt — den Umfang der 1. Auflage um rund 200 Seiten. Die Umfangserweiterung ist den drei großen christlichen Kirchengemeinschaften, der katholischen Kirche, den griechisch- und orientalsch-orthodoxen Kirchen und dem Protestantismus zugute gekommen, während die Ausführungen über die protestantischen Freikirchen und Sekten und über die in neuester Zeit unmittelbar aus der katholischen Kirche hervorgegangenen Neubildungen, denen in der 1. Auflage nicht weniger als 370 Seiten gewidmet waren, ganz bedeutend eingeschränkt wurden. Diese starke Einschränkung wird vielleicht von manchen bedauert werden. Aber alle wesentlichen und notwendigen Angaben über die kleineren Gemeinschaften finden sich auch in der 2. Auflage und durch die Raumbeschränkungen an dieser Stelle in Verbindung mit der Umfangserweiterung des ganzen Werkes wurde die Möglichkeit einer um so eingehenderen und umfassenderen Darstellung der drei großen Kirchengemeinschaften geschaffen. Die Ausführungen über die katholische Kirche umfassen in der Neuauflage allein 380 Seiten. Sie kommen einem vollständigen Lehrbuch über die katholische Glaubenslehre, die Organisation und die Geschichte der Kirche gleich. Die unbedingte dogmatische Korrektheit dieser Ausführungen, die schon an der 1. Auflage gerühmt wurde, bietet dem nichtkatholischen Benutzer des Werkes die Gewähr, daß ihm hier die katholische Kirche vorgeführt wird, wie sie in Wirklichkeit ist, was ja leider bei protestantischen Darstellungen der katholischen Kirche so häufig nicht der Fall ist. Der katholische Laie empfängt durch das Studium von Algermissens Konfessionskunde Belehrung und Aufklärung über so manche Fragen aus dem Bereiche der eigenen Konfession, die gerade gegenwärtig im Vordergrund des Interesses stehen, und auch der katholische Priester wird aus diesen Ausführungen mancherlei Anregungen für seine berufliche Tätigkeit schöpfen können.

Noch wichtiger aber als diese Unterrichtung über die katholische Glaubenslehre und das katholische Glaubensleben, die der katholische Benutzer des Werkes in vielen Fällen auch aus anderen Lehrbüchern wird entnehmen können, sind für ihn die umfassenden Ausführungen über die Entstehung, den gegenwärtigen Stand, die Glaubensquellen und den Glaubensinhalt, über Kultus und Volksfrömmigkeit bei den orthodoxen Kirchen und den älteren orientalischen Nationalkirchen (137 Seiten) und vor allem über den Protestantismus, der uns ja wegen der vielfältigen Beziehungen zu unsern protestantischen Mitbürgern besonders nahe angeht. Dem Gesamtprotestantismus sind 240 Seiten von Algermissens Konfessionskunde gewidmet. Dieser Hauptteil des Werkes unterrichtet uns in 12 Kapiteln über die Ursachen der Reformation, über Luthers Leben und religiöse Gedanken-

welt, über Calvin und den reformierten Protestantismus, über die anglikanische Kirche, die täuferischen, eschatologischen und Erweckungsgruppen, über den gegenwärtigen Stand des Protestantismus und die historische Entwicklung, über die protestantischen Bekenntnisschriften, den Lehrinhalt, die theologische Wissenschaft, über Volksfrömmigkeit, Missionstätigkeit und kulturelle Tätigkeit des Protestantismus. Als besonders wertvoll möchten wir die eingehenden Ausführungen über Luther bezeichnen. Wenn man den Protestantismus verstehen und den protestantischen Volksgenossen seelisch näherkommen will, muß man die Bedeutung richtig einschätzen lernen, die die Persönlichkeit Luthers für den Protestantismus gehabt hat und zum Teil noch hat. Das Verständnis für Luther, seine religiöse Entwicklung und religiöse Gedankenwelt geht den Katholiken vielfach noch ab, und diesem Mangel kann gerade durch Algermissens Darstellung am besten abgeholfen werden.

Der letzte Hauptteil handelt von den Einigungsbestrebungen der Christenheit. Es werden die Unionsversuche zwischen der katholischen Kirche einerseits und den morgenländischen Kirchen und dem Protestantismus andererseits, sowie der orthodoxen und protestantischen Gemeinschaften untereinander ausführlich geschildert und die Gründe für den verhältnismäßig geringen Erfolg der bisherigen Bemühungen auseinandergesetzt. Besseren Erfolg verspricht sich der Verf. von einem mit Liebe und Güte verbundenen gegenseitigen Kennenlernen, von der dadurch zu erzielenden Beseitigung der Vorurteile, von der Überwindung der religiösen Gleichgültigkeit und namentlich von der Weckung des Verlangens nach der Wiedervereinigung hüben und drüben. Die großen Schwierigkeiten, die der Erreichung dieses Zieles gegenwärtig noch im Wege stehen, verhehlt sich der Verf. keineswegs. Aber er meint, daß doch sowohl bei den orthodoxen Kirchen, als auch beim Protestantismus gewisse Ansätze vorhanden seien, die die Bemühungen um die Wiedervereinigung nicht als aussichtslos erscheinen lassen. Solche Ansätze glaubt er bei den Protestanten in der anglikanischen und hochkirchlichen Bewegung und in der Wandlung der Anschauungen über den Kirchenbegriff, über Kultus, Liturgie, Sakramente und in der Beseitigung mancher Vorurteile gegen die katholischen Lehren von Tradition, Primat, Marienverehrung usw. zu sehen. Auf katholischer Seite hebt er besonders die Bemühungen des Winfriedbundes hervor.

Die Vorzüge, die von Kritikern der 1. Auflage gerühmt wurden, die wissenschaftliche Gründlichkeit, die Objektivität auch gegenüber Andersgläubigen, die dogmatische Zuverlässigkeit, die Frische und Lebendigkeit der Darstellung, der Geist der Liebe und des Eifers für die Kirche Christi, der das Ganze beseelt, gelten von der 2. Auflage in verstärktem Maße. Die reiche Fülle der Literaturangaben und des durcharbeiteten Stoffes hat noch zugenommen. Kurz, Algermissens Konfessionskunde ist in der jetzt vorliegenden Form ein Werk, das dem katholischen Deutschland zur Ehre gereicht.

Valkenburg (L.). Hermann A. Krose S. J.

Walter, P. Dr. Gonsalvus, O. M. Cap., **Gotteskampf auf gelber Erde**. Festgabe zum Silbernen Bischofsjubiläum Sr. Excellenz Salvator Petrus Walleser O. M. Cap., dargereicht von seinen Missionaren. Paderborn, F. Schöningh, 1938 (394 S. 4°).

Es ist geradezu erstaunlich, daß Missionare und Missionschwester im innersten Asien ihrem Bischof eine solche herrliche Gabe zum Jubiläum darzureichen vermochten. Das

Werk steht in seiner Art durchaus einzig da und bietet einmal einen wirklichen Einblick in das, was eine Mission im äußersten Westen Chinas heute darstellt, bedeutet und verlangt. Manchmal möchte man beim Lesen meinen, man hätte die Hand unmittelbar an dem Puls, der durch den ganzen Missionsorganismus von Südkansu geht. Wer das Buch in dem Glauben in die Hand nimmt, eine Art von Encomium auf den Bischof und seine Helfer vor sich zu haben, wird angenehm enttäuscht. Nur ernste Missionsfragen kommen zur Behandlung. Am besten wäre das Werk vielleicht als ein Handbuch der Missionstheorie und Missionsmethode für China zu bezeichnen. Alle wesentlichen Fragen werden besprochen. Über die Schwierigkeiten der Probleme wird nirgendwo hinweggetäuscht. Auch die Mißerfolge und Rückschläge werden nicht verschwiegen. Dabei herrscht ein erfreulicher Optimismus und goldener Humor, dessen Wirkungen sich keiner entziehen kann.

Patres, Brüder und Schwestern haben gemeinsam zu der Festgabe beigesteuert. Auch der einheimische Klerus fehlt nicht. Eröffnet wird der Reigen durch den Schmidlinschüler Dr. P. Gonsalvus Walter mit einem Kapitel über Südkansu, das Land und seine Leute, wobei am Schlusse ehrlich gestanden wird, daß in Südkansu bis jetzt wenig erreicht wurde und mehr von Aufgaben als von Erfolgen gesprochen werden kann. Auch der zweite Beitrag über die Südkansu-Mission in Vergangenheit und Gegenwart hat Walter zum Verfasser. Besondere Beachtung verdienen hier die Ausführungen über das französische Protektorat, die Missionschulen (Es ist „kein Zweifel mehr möglich, daß die Ära der Volksschulen für die Mission in Südkansu vorbei ist“, S. 47), die kleinen Seminaristen, die Stellung der Mission zum chinesischen Volk und zu Deutschland (jede Station ist „eine Ausstellung deutscher Waren“ und daher für Deutschland wichtig).

Außerordentlich wichtig und geradezu prachtvoll ist der Beitrag P. Amadeus Strittmatters mit dem Thema „Mission und chinesische Geisteskultur“, der sich an einen sehr lehrreichen Aufsatz über Mission und Wirtschaftsleben von P. Liborius Engelhardt anschließt. Strittmatter behandelt so ziemlich alle hier einschlägigen, schwebenden Fragen, und zwar in einer Weise, die mir volle Zustimmung zu verdienen scheint. Wir hören von der Sprache und Schrift, von der christlichen Literatur (es fehlt der katholischen Mission immer noch an einer Übersetzung der ganzen Bibel ins Chinesische), vom Hochschulwesen, von der Weltanschauung, von der Ethik, vom Kult (Ritenstreit) und von der einheimischen christlichen Kunst. Besonders interessant sind hier die Vorschläge über die Gestaltung des Kirchenbaus in China. Schade nur, daß nichts über die Paramentik gesagt wird.

Auch das Kapitel „China politisch gesehen“ ist wertvoll. Nur die Behauptung, man müsse den Katholizismus wollen, wenn man Europa wolle, dünkt mir nicht ganz richtig zu sein. Der Beitrag über den einheimischen Klerus fesselt einen nicht zuletzt deswegen, weil er von einem einheimischen Weltpriester, nämlich Msgr. V. Han, herrührt. Man hört hier manche Dinge, die man sonst nicht so leicht zu hören bekommt. Ich verweise auf den Vergleich zwischen dem fremden Missionar und dem einheimischen Geistlichen. P. Gr. Grimm erzählt dann über die Heranbildung und das Leben des Kapuzinermissionars, P. W. Hoppe über den Wandermisionar, P. G. Walter über den Kapuzinerbruder in Südkansu, P. Dr. Z. Haitz über die Missionsschwester, P. F. Radziej über den Katechisten, P. B. Wüst über die gottgeweihten Jungfrauen, Schw. A. Götzken über die Ausbildung der Katechistinnen, P. R. Jansen über die Heranbildung und den Dienst der Diener und Br. Bl. Kettenhofen über „Geheimnisse um den Stationsbau“. Der beigegebene Stationsplan entspricht freilich hinsichtlich der Kirche nicht dem Ideal, das Strittmatter aufgezeigt hat.

P. Gr. Grimms Gedanken über die Mission und das Schulwesen zeugen wieder von den Umstellungen, welche die Gegenwart fordert, und den Problemen, die sie mit sich bringt. P. E. Remmler berichtet vom Lehrer für die Buben, vor allem vom St.-Josefs-

Kolleg. Es folgen Beiträge über die Missionsstation im Caritasdienst von P. A. van Oost, über den Aufbau und Arbeitsbereich des Krankenhauses von Br. J. Berdolt und über die ärztliche Mission überhaupt von P. A. Volk, der Dr. Drexler, einen der Pioniere der katholischen ärztlichen Mission in China, mit Recht ausführlich zu Worte kommen läßt. Schw. A. Götzken plaudert über das Heim der Waisenmädchen und Schw. N. Bindatsch über das Heim der Greisinnen.

Schließlich hören wir noch etwas über die Predigt unter den Heiden (P. W. Hopp), über Missionsdrucksachen (P. G. Walter), über das Männerkatechumenat (P. Fr. Frommherz), über das Frauenkatechumenat (P. H. Mayer), über das „Bekehren, Belehren und Bewahren“ (P. W. Hopp), über den Gottesdienst (P. R. Blockinger) und über „Heimat und Mission“ (P. W. Hopp). Was Hopp über die Psychologie der Bekehrung sagt, verdient hier besondere Beachtung. Goldene Worte sind die über die Bedeutung der Mission für die Heimat. Auch auf das kräftige und dankbare Bekenntnis zu Schmidlin sei eigens hingewiesen. Zum Abschluß sei noch bemerkt, daß dem Ganzen viele instruktive Bilder, verschiedene Karten und Pläne und ein gutes Register beigegeben sind.

Würzburg.

P. Thomas Ohm.

Moretti, Aloisius, Caeremoniale iuxta Ritum Romanum seu de sacris Functionibus Episcopo celebrante-assistente-absente, in partes septem digestum. 4 vol. in 8° max., Taurini (Italia), Officina Libraria Marietti, 1936—1939. Vol. I. — De quibusdam notionibus sacram Liturgiam respicientibus (XII, 260 S.). L. 12. — Vol. II. — De Divino Officio et de Sacrosancto Missae Sacrificio (XVI, 586 S.). L. 30. — Vol. III. — De sacris Functionibus infra annum occurrentibus (XVI, 560 S.). L. 30. — Vol. IV. — De Sacramentis — De Sacramentalibus et de Exequiis (XX, 640 S.). L. 40.

Der Verf. war schon weiteren Kreisen bekannt durch seine Werke über die Zeremonien der Karwoche (Caeremoniale Solemnium Functionum Maioris Hebdomadae pro clero universo und Caeremoniale pro Functionibus Pontificalibus Hebdomadae Maioris). Ferner hatte er das Caeremoniale von De Carpo neu herausgegeben, das 1932 bereits in 10. Auflage erschien. Der oft ausgesprochene Wunsch, alle Pontifikalfunktionen möchten unter Berücksichtigung des Codex Iuris Canonici und der neueren Dekrete der Ritenkongregation bearbeitet werden, veranlaßte Moretti zur Herausgabe des vorliegenden umfangreichen Werkes.

Wenn ein Schiff eine Strecke durchfahren muß, die durch ihre Klippen gefährlich ist, nimmt es einen Lotsen an Bord. So kann man alle störenden Fehler bei kirchlichen Feierlichkeiten nur dann meiden, wenn man sich an die Anweisungen eines zuverlässigen Führers hält. Der Verf. bemerkt in seiner Vorrede: „Diejenigen, welche in den Häusern der Könige weilen, sind eifrig bemüht, genau und geziemend das Hofzeremoniell zu beobachten. Sie nehmen sich peinlich davor in acht, einen Fehler zu begehen. Um so mehr müssen jene, die zwar ohne ihr Verdienst der Zahl der Diener des Königs der Könige zugesellt sind, sich Mühe geben, das göttliche Zeremoniell am Hofe Gottes, nämlich in der Kirche, möglichst genau zu berücksichtigen.“

Neben einem ausgezeichneten Stichwortverzeichnis in alphabetischer Reihenfolge finden wir noch in jedem der vier Bände eine Übersicht, die uns angibt, welche Kanones des Kirchlichen Rechtsbuches und welche Dekrete der Ritenkongregation als Quellen benutzt worden sind.

Der erste Band enthält die allgemeinen Bemerkungen über den liturgischen Dienst. Gerade dieser Teil ist gegenüber

dem bekannten Werke von Martinucci bedeutend erweitert, da das Personen- und Sachenrecht des CIC stark herangezogen worden ist. Auch die Konstitutionen der letzten Päpste über die musica sacra haben hier ihren Platz gefunden.

Im zweiten Bande werden uns die mannigfaltigen Bestimmungen über das Officium Divinum und die Feier der heiligen Messe dargeboten. In einem Anhang werden die Votivmessen behandelt. Allerdings ist die jüngst eingeführte Votivmesse D. N. Jesu Christi summi et aeterni Sacerdotis noch nicht erwähnt.

Den heiligen Funktionen innerhalb des Kirchenjahres ist der dritte Band gewidmet. In ihm finden wir auch die Anordnungen, die bei der Diözesansynode, beim Provinzial- und beim Plenarkonzil zu beobachten sind. Einen großen Teil des vierten Bandes nimmt die Spendung der Sakramente ein, die vom Bischof verwaltet werden, die feierliche Taufe, die Firmung, die Priester- und die Bischofsweihe sowie das Ehesakrament, das vor dem Ortsordinarius gefeiert wird. Die Sakramentspendung durch den Priester enthält auch den Abschnitt über die Erteilung der Firmung durch einen vom Apostolischen Stuhle delegierten Priester.

Die Bestimmungen über die Krankenkommunion entsprechen dem *Rituale Romanum*. Wir sehen, daß im Krankenzimmer, auch wenn die h. Kommunion nicht als Viaticum gespendet worden ist, das Schlußgebet lautet: „Domine sancte, Pater omnipotens, aeternus Deus, te fideliter deprecamur . . . „Das Schlußgebet in der Kirche lautet: „Deus, qui nobis sub Sacramento mirabili . . . Qui vivis et regnas in saecula saeculorum. Amen.“ Hier haben wir also den kurzen Schluß. Nach diesem Gebet wird mit der Pyxis ohne Worte der Segen erteilt. Über die Anweisungen des *Rituale Romanum* hinausgehend, bemerkt Moretti, der Priester stelle, wenn er wieder in die Kirche zurückgekehrt ist, das Sanctissimum auf den Altar und steige nach einer Kniebeuge auf die zweite Stufe herab, um hier kniend die Schlußgebete zu verrichten und danach den Segen mit der Pyxis zu geben. Beachtenswert ist eine Instruktion der Ritenkongregation vom 9. Januar 1929. Es heißt da: „Wird die heilige Kommunion an mehrere Kranke ausgeteilt, die in demselben Hause oder in demselben Hospital, aber in verschiedenen Räumen liegen, so möge der Priester oder Diakon nur im ersten Zimmer in Pluralform alle Gebete vor der Krankenkommunion verrichten (*Rituale Romanum*, Tit. IV, cap. 4); in den anderen Zimmern dagegen spreche er nur die Gebete: Misereatur tui . . . Indulgentiam . . . Ecce Agnus Dei . . . einmal: Domine, non sum dignus . . . Accipe frater (soror) . . . vel: Corpus Domini nostri Iesu Christi. Im letzten Zimmer füge er hinzu den Vers: Dominus vobiscum mit dem Responsorium und dem Gebet: Domine sancte . . . in Pluralform. Dort erteile er, wenn noch eine konsekrierte Hostie übrig ist, den eucharistischen Segen. Endlich bete er die übrigen Gebete, die vorgeschrieben sind, wie gewöhnlich, in der Kirche.“

Bei den Sakramentalien, die vom Bischof vorgenommen werden, finden wir die Konsekration von Kirchen und Altären. Dann folgen die Weihungen und Segnungen, die dem Priester zustehen. Den Abschluß des Gesamtwerkes bilden die Vorschriften über die Exequien.

In der äußeren Form hat Moretti sich dem *Codex Iuris Canonici* angepaßt, wodurch er sein Werk recht übersichtlich gestaltet hat.

Münster i. W.

Heinrich Gleumes.

Kleinere Mitteilungen

»**Franz, Leonhard, Die Muttergöttin im vorderen Orient und in Europa.** [Der alte Orient, Band 35, Heft 3.] Leipzig, Hinrichs, 1937 (28 S. 8°, 2 Tafeln). M. 1.35.« — Es gibt manche Anzeichen dafür, daß die Kluft, die man zwischen der älteren und jüngeren Steinzeit zu sehen gewohnt ist, sich zu schließen beginnt. Diese Schrift zeigt es an einem Beispiel. Der Kult der Muttergottheit kommt aus dem vorderen Orient (Ishtar) nach Südosteuropa. Das läßt sich zwar nur für die jüngere Steinzeit wahrscheinlich machen. Aber es gibt außerdem Verbindungslinien, die in die ältere zurückweisen. Die bekannte Figur der Willendorferin und andere verwandte aus Frankreich tauchen in charakteristischen Eigentümlichkeiten in der jüngeren Steinzeit wieder auf. Dies kann sich nicht nur daraus erklären, daß solche Gestalten, die vermutlich alle dem Fruchtbarkeitszauber dienen, aus der Sorge des Menschen der Altsteinzeit um die Verminderung seiner Jagdbeute entsprangen und ebenso aus der Sorge des neolithischen Menschen um seine Nahrung aus dem bebauten Acker; es muß auch eine geschichtliche Abhängigkeit der Figuren der jüngeren Steinzeit von denen der älteren vorliegen. Das führt neben anderen Beobachtungen auf die Vermutung eines stammesmäßigen Zusammenhanges zwischen den Menschen der beiden Perioden. Dann wäre also der Mensch der jüngeren Steinzeit doch nicht „ein frischer Zuzügler“ in Europa, als der er bislang noch durchweg gilt. F. Rütten.

»**Kähler, Martin, Jesus und das Alte Testament.** Erläuterungen zu Thesen. Neudruck nach dem Tode des Verfassers. Gütersloh, C. Bertelsmann, 1938 (80 S. 8°). Kart. M. 1,80.« — M. Kähler († 1912), jahrzehntelang Professor für systematische Theologie an der Universität Halle, war als Vertreter eines „geläuterten Biblizismus“ bekannt, der, in scharfem Gegensatz zur Schule Ritschls stehend, „das Übergeschichtliche in der Geschichte“, vor allem der Person Jesu in eigenartiger Weise zu zeigen suchte. Das Christusbild des N. T. ist mit den Augen des Glaubens, in übergeschichtlicher Perspektive, gezeichnet. Darum kann nur der bibelgläubige Christ dieses Christusbild, dessen Urheber der lebendige Christus selbst ist, erfassen, nicht der „voraussetzungslose“ Historiker, der keine Glaubensbeziehung zu ihm hat. Das vorliegende Heft, das ein zentrales und heute mehr als je aktuelles Thema behandelt, ist die Wiedergabe eines 1895 gehaltenen Vortrags, der zuerst 1896 im Druck erschien und dann vom Verfasser in die Sammlung seiner Aufsätze (*Dogmatische Zeitfragen*, 1. Bd., 1907) eingereiht wurde. Daß der Verleger die beiden Bände dieser *Dogmatischen Zeitfragen* vor kurzem (1937) neu auflegen konnte, beweist, daß die Gedanken K.s in der heutigen protestantischen Theologie noch fortwirken. Auch der Berliner Furche-Verlag hat im gleichen Jahre eine von J. Schniewind besorgte Auswahl aus K.s Schriften (*Der Lebendige und seine Bezeugung in der Gemeinde*) veröffentlicht. Vgl. außerdem den Aufsatz H. Strathmanns: M. K. als Bibeltheologe (*Theol. Blätter* 1938, 92 f.). Das vorliegende Heft ist ein Sonderdruck aus dem genannten Sammelband. Die Herausgabe ist von dem Sohn des Verfassers besorgt, der sich darauf beschränkt hat, „Text und Druck mit leiser Hand zu verdeutlichen, wo es unbedingt geboten erschien“. Die Arbeit ist auch für den Lesenswert, der dieser Theologie fernsteht.

J. Schmid.

»**Gapp, J., M. S. C., La doctrine de l'union hypostatique chez S. Ambroise.** Issoudun, 1938 (102 S. 8°).« — In der vorliegenden Schrift, die der Universitas Gregoriana als Doktorarbeit vorlag, untersucht der Verf. die Lehre des h. Ambrosius über die hypostatische Union unter folgenden Gesichtspunkten. Im ersten Kapitel behandelt er die Stellung des Ambrosius zu Anschauungen, die zum Monophysitismus hinneigen, und schildert vor allem seinen Kampf gegen den Apollinarismus. Im zweiten Kapitel wird seine Stellung zu den Bestrebungen der antiochenischen Schule gewürdigt, das dritte Kapitel zeigt die Bedeutung des Kirchenvaters

für die katholische Lehre von der *Unio hypostatica* auf. Wenn auch die Arbeit keine neuen Erkenntnisse vermittelt, so ist doch eine Gesamtdarstellung der Lehre des h. Ambrosius zu begrüßen; erfreulich ist die klare und lebendige Art der Behandlung. Methodisch würde sich empfehlen, doch die gesamte Literatur heranzuziehen; die Monographien von Förster und Homes Dudden — letztere kennt der Verf. offenbar nur aus Besprechungen — dürfen nicht übersehen werden. Gut ist die Bemerkung S. 54, Anm. 4. Gapp zeigt, daß Ambrosius den Ausdruck „*utrumque unus*“ mit besonderer Vorliebe braucht, um die Einheit der Person in den zwei Naturen zu bezeichnen. Ganz zweifellos ist diese Lesart Expl. ps. 61,5 (380,26 Petschenig: „*ipse igitur utrumque unus, inseparabilis numero et agnoscendus operis distinctione, non varietate personae, non enim alter ex patre et alter ex Maria, sed qui erat ex patre, carnem assumpsit ex virgine*“); ich schlage vor, diese Lesart auch einzusetzen Expl. pl. 35,4 (52,26 P.), wo Petschenig trotz guter handschriftlicher Bezeugung von „*utrumque*“, „*uterque*“ in den Text setzt, ebenso De exc. Sat. I, 12, wo Schenkl ohne handschriftliche Grundlage „*utrimque*“ schreibt, obwohl eine gute handschriftliche Überlieferung „*utrumque*“ hat. So sind Überlegungen, die von der Theologie herkommen, wieder einmal wertvoll auch für die philologische Arbeit am Text. W. Wilbrand.

Personennachrichten. Berufen wurde als o. Professor der Kirchengeschichte an der Universität Würzburg der a. o. Professor an der Phil.-theol. Hochschule in Dillingen Dr. Georg Pfeilschifter. — Gestorben ist am 26. Februar der o. Professor der alttestamentlichen Exegese an der Phil.-theol. Hochschule in Regensburg Dr. Lorenz Dürr.

Berichtigung: In der Besprechung des Buches „Das Evangelium Jesu Christi“ von Dr. A. Vezin (Herder-Verlag 1938, 2. Aufl.) habe ich den Satz geschrieben: „Soweit Rezensent unterrichtet ist, stammt . . . die Bearbeitung der Neuauflage von fremder Hand“ (Theol. Revue 37 [1938] Sp. 485). Wie mir nun Verlag und Verfasser mitteilen, zeichnet auch für die zweite Auflage Dr. Vezin selbst, was hiermit auch für die Leser der Theol. Revue festgestellt werden soll. Hätte Dr. Vezin ein Geleitwort zur zweiten Auflage geschrieben und mit seinem Namen gezeichnet — was bei einem Buche, das nach 24 Jahren neu aufgelegt wird, doch nahe lag — so wäre das mir unterlaufene unliebsame Versehen vermieden worden.

Freising.

Donatus Haugg.

Bücher- und Zeitschriftenschau¹

Allgemeine Religionswissenschaft.

- Bohatec, J., Die Religionsphilosophie Kants in der „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“. Mit bes. Berücksichtigung ihrer theol.-dogmat. Quellen. Hamburg, Hoffmann u. Campe, 1938 (643). Hldr. M 28.
- Krappe, A. H., La Genèse des mythes. P., Payot, 1938 (359; 8 pl.). Fr 50.
- Jaide, W., Zum Verständnis der primitiven Zauberei (Arch GesamtePsych 1938, 2, 177/203).
- Preuß, K. Th., Das Irrationale in der Magie (ZEthnologie 1938, 3/5, 272/86).
- Lehmann, R., Die Religionsgeschichte des Paläolithikums u. die Völkerkunde (ArchRelWiss 1938, 3/4, 288/306).
- Dussaud, R., Les combats sanglants de 'Anat et le pouvoir universel de El (RHistRel 1938, 2/3, 133/69).
- Dhorme, E., La question des Habiri (Ebd. 170/87).
- Dauids, Rhys, What Was the Original Gospel in „Buddhism“? Lo., Epworth Pr., 1938 (144). 3s 6d.

- Barbera, M., L'incantesimo dell'Induismo. Brescia, Morcelliana (221). L 8.
- Adhikary, R. C., Philosophy and Life from the Indian Standpoint (Scientia 1, 1/9).
- Harva, U., Die religiösen Vorstellungen der altaischen Völker. Helsinki, Akateeminen Kirjakauppa, 1938 (634 mit Abb.). M 9,60.
- Weinreich, O., Ein Epigramm des Julianos Aigyptios u. antike Haussegen (ArchRelWiss 1938, 3/4, 307/13).
- Wiesner, J., Das altgriechische Totenhaus im Lichte frühgeschichtlichen Volkstumsproblems (Ebd. 314/28).
- Reiner, E., Die rituelle Totenklage der Griechen. Stuttg., Kohlhammer, 1938 (X, 124). M 7,50.
- Bréhier, E., Le Parménide de Platon et la théologie négative de Plotin (Sophia 1938, 1, 33/39).
- Patsch, C., Der Iupiter Parthinus (Klio 1938, 4, 439/43).
- Dumézil, G., La préhistoire des flamines majeurs (RHistRel 1938, 2/3, 188/200).
- Kazarow, G. I., Die Denkmäler des thrakischen Reitergottes in Bulgarien. Tafelbd. Budapest, Institut f. Münzkunde u. Archäologie, 1938 (6, LXXXIX 4^o). M 20.
- Hanse, H., „Gott haben“ in der Antike u. im frühen Christentum. Eine religions- u. begriffsgeschichtl. Untersuchung. Berl., Töpelmann (152). M 8.
- Grønbech, W., Kultur u. Religion der Germanen. Übertr. v. Ellen Hoffmeyer. Hamburg, Hanseat. Verl.-Anst., 1937—39 (343; 337).
- Siebert, F., Schicksalsglauben bei den Nordgermanen (NiederdeutscheZVolksk 16, 2, 1938, 129/57).
- Schröder, F. R., Germanische Urmythen (ArchRelWiss 1938, 3/4, 201/36).
- Schneider, H., Loki (Ebd. 237/51).
- Kienle, R. v., Das Auftreten keltischer u. germanischer Gottheiten zwischen Oberrhein und Limes (Ebd. 252/87).
- Westermann, D., So, der Gewittergott der Ewe (ZEthnologie 1938, 3/5, 152/59).
- Baumann, H., Afrikanische Wild- u. Buschgeister (Ebd. 208/39).
- Andres, F., Die Himmelsreise der caraibischen Medizinmänner (Ebd. 331/42).

Biblische Theologie.

- Stegmüller, O., Berliner Septuagintafragmente. Mit 4 Taf. Berl., Weidmann (75 4^o). M 10.
- Weber, O., Bibelkunde des A. T. Halbbd. 1: Gesetz u. prophet. Geschichte (Genesis bis 2. Könige). 5. Aufl. Berl., Furche-Verlag (307). M 4,80.
- Nyberg, H. S., Studien zum Religionskampf im A. T. (ArchRelWiss 1938, 3/4, 329/87).
- Siegman, E. F., The False Prophets of the Old Testament. Diss. Washington, Cath. Univ. (VI, 95).
- Vaccari, A., Melchisedec rex Salem proferens panem et vinum (Verbundom 1938, 208/14, 235/43).
- Percella, G. M., De pane et vino a Melchisedec prolatis (DThomasPl Jan., 203/205).
- Fernandez, A., Commentarius in Librum Josue. P., Lethiel-leux (XVIII, 292). Fr 60.
- Hertzberg, H. W., Der zweite Jesaja. Jesaja Kap. 40—66, übers. u. ausgelegt. Hamburg, Schloßmann (182). M 3,20.
- Begrich, J., Studien zu Deuterjesaja. Stuttg., Kohlhammer, 1938 (183). M 10,50.
- Weil, H. M., Exégèse de Jérémie 23,33—40 et de Job 34, 28—33 (RHistRel 1938, 2/3, 201/208).
- Rudolph, W., Die Klagelieder. Übers. u. erklärt. Lpz., Deichert (74). M 3,50.
- Sjöberg, E., Gott u. die Sünder im palästinischen Judentum. Nach dem Zeugnis der Tannaiten u. der apokryphisch-pseudepigraph. Literatur. Stuttg., Kohlhammer, 1938 (XXIII, 286). M 12.
- Felder, H., Jesus von Nazareth. 2. Aufl. Pad., Schöningh, (VIII, 392). M 5.
- De Ambroggi, P., Il vecchio Simeone e una curiosa formula liturgica (ScuolaCatt 1, 109/15).

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

- Colacci, M., Le parabole del Salvatore ed una profezia di Isaia (Ebd. 58/74).
- Assmussen, H., Die Bergpredigt. Eine Auslegung von Matth. Kap. 5—7. Gött., Vandenhoeck (71). M 2,20.
- Percy, E., Untersuchungen über den Ursprung der Johanneischen Theologie. Zugl. ein Beitrag zur Frage nach der Entstehung des Gnostizismus. Lund, Gleerup (XIX, 370). Kr 10.
- Jeremias, J., Der Wir-Bericht in der Apostelgeschichte. Dresden, v. Baensch-Stiftung, 1938 (44). M 1,50.
- Metzger, K., Gemeindeaufbau im Geiste des h. Paulus (ThGl 2, 139/49).
- Stange, E., Der zweite Korintherbrief. Übers. u. ausgelegt. Hamburg, Schloßmann (85). M 1,70.
- Pastore, A., Sullo „*sperandarum*“ della Vulgata (Sophia 1938, 3, 400/408).

Historische Theologie.

- Dick, E., Das Pateninstitut im altchristlichen Katechumenat (ZKathTh 1, 1/49).
- Charlier, M.-Cl., La discipline pénitentielle d'après les écrits de s. Cyprien I (Antonianum 1, 17/42).
- Bévenot, M., St. Cyprian's *De unitate* chap. 4 in the Light of the Manuscripts (AnalectaGregor 1938: 80 S. u. 4 Taf.).
- Balthasar, H. U. v., Die Hiera des Evagrius I (ZKathTh 1, 86/106).
- Laporte, J., Les recensions de Fontenelle du martyrologe hiéronymien et l'histoire du monastère (RMabillon janv., 1/16).
- Boyer, Ch., Sur les rapprochements entre s. Augustin et l'idéalisme (Sophia 1938, 4, 474/83).
- Vetter, G., Die Ostgoten u. Theoderich. Stuttg., Kohlhammer, 1938 (VIII, 118). M 7,50.
- Déchanet, J.-M., S. Benoît et les Pères du Désert. Essai de mise au point (RAscMyst janv., 25/34).
- Schewiler, O., Der h. Florin von Remüs I (ZSchweizKG 1938, 4, 241/56).
- Warner, F., De authenticitate „Libelli responsionum“ B. Gregorii Magni Papae ad S. Augustinum Angliae Apostolum animadversiones I (JusPontif 1938, 3, 174/85).
- Abel, O., Paulus Diakonus u. die übrigen Geschichtsschreiber der Langobarden. Übers. 3. Aufl. Lpz., Lorentz (XXXII, 278). M 8,80.
- Dümmeler, E., Die Chronik des Abtes Regino von Prüm. Nebst Forts. 5. Aufl. Ebd. (XII, 130). M 4,80.
- Wattenbach, W., Wuttinus: Leben des h. Gallus und Walafried Strabo: Leben des Abtes Otmar von Sankt Gallen. 3. Aufl. Ebd. (X, 86). M 2,70.
- , Rimbart: Leben der Erzbischöfe Anskar u. Rimbart. 3. Aufl. Ebd. (XIV, 139). M 4,80.
- Holtzmann, R., Die Chronik des Thietmar von Merseburg. 4. Aufl., neu übertr. u. bearb. Ebd. (XV, 397). M 8,60.
- Wattenbach, W., Das Leben der Kaiserin Adelheid von Odilo von Cluny. 3. Aufl. Ebd. (VI, 24). M 1.
- , Die Jahrbücher des Lambert von Hersfeld. 5. Aufl. Ebd. (XXXIII, 326). M 9,80.
- Kohl, H., Chronik des Bischofs Otto von Freising. Buch 6 u. 7. 2. Aufl. Ebd. (XXVII, 131). M 4,80.
- , Taten Friedrichs von Bischof Otto von Freising. 2. Aufl. Ebd. (XIII, 206). M 6,20.
- Grandaur, G., Des Dekans Cosmas Chronik von Böhmen. 3. Aufl. Ebd. (XII, 246). M 7.
- Höffner, J., Bauer u. Kirche im deutschen Mittelalter. Pad., Schöningh (127). M 5,80.
- Hampe, K., Der Zug nach dem Osten. Die kolonisator. Großtat des deutschen Volkes im Mittelalter. 5. Aufl. Lpz., Teubner (108). Hlw. M 1,80.
- Voigt, K., Das Problem „Staat und Kirche“ im Hoch- u. Spätmittelalter (WeltAlsGesch 1, 59/86).
- Carpino, Fr., Una difficoltà contro la confessione nella scolastica primitiva (DThomasPl Jan., 94/103).
- Glorieux, P., Le *Quodlibet* et ses procédés rédactionnels (Ebd. 61/93).
- Meyer, F., Social Ideals of St. Francis. Lo., Herder, 1938 (128). 7 s 6 d.
- Abate, G., Nuovi studi sulla Leggenda di S. Francesco della dei „Tre Compagni“ I (Miscellanea Francesc 1, 1/55).
- Messini, A., Profetismo e profezie ritmiche italiane d'ispirazione Gioachimito-Francescana nei secoli XIII, XIV, XV (contin.) (Ebd. 109/30).
- Grabmann, M., Mitteilungen über Werke des Adam von Bofeld. Ein Beitrag zur Geschichte der vorthomistischen Aristotelesklärung im 13. Jh. (DThomasFr 1, 5/29).
- Berresheim, H., Christus als Haupt der Kirche nach dem h. Bonaventura. Bonn, Hanstein (XVI, 403). M 13,20.
- Bellofiore, L., La dottrina dell' illuminazione in S. Bonaventura (Sophia 1938, 4, 535/37).
- Bonafede, G., Il problema dell' illuminazione in S. Bonaventura (Sophia 1, 78/82).
- Thiel, M., Der einheitliche Urgrund der Individuation in den geschaffenen einfachen wie in den körperlichen Substanzen nach der Jugendschrift des h. Thomas: *De ente et essentia* (DThomasFr 1, 61/74).
- Rozwadowski, A., De motus localis causa proxima secundum principia S. Thomae (DThomasPl Jan., 104/13).
- Hoffmann, A. M., Der Begriff des Mysteriums bei Thomas v. Aquin (DThomasFr 1, 30/60).
- Delorme, F., Joannes de Pecham: *Quodlibet Romanum*, ed. Romae, Pont. Athenaeum Antonianum (LVIII, 162). L 45.
- Klein, J., Bemerkungen zur kommenden Skotus-Ausgabe (FranziskStud 1, 65/77).
- Scaramuzzi, D., Lo Scotismo nelle Università e nei Collegi di Roma (Sophia 1938, 1, 71/79; 2, 238/45).
- Blasucci, A., Il Cristocentrismo nella vita spirituale secondo la B. Angela da Foligno I (Miscellanea Francesc 1, 79/108).
- Foberti, F., Questioni dantesche e storia francescana (Veltre, Gioacchinismo, Ubertino da Casale) (Ebd. 153/71).
- Hasenhütl, A., Franciskaner an der Wiener Universität (FranciskStud 1, 21/38).
- Zeller, W., Eckhartiana V (ZKG 1938, 3/4, 309/55).
- Tornay, St. Ch., Ockham. Studies and Selections. La Salle, Ill., Open Court Publ. Co., 1938 (VII, 207. \$ 1,75).
- Böhner, Ph., Ein Gedicht auf die Logik Ockhams (FranciskStud 1, 78/85).
- Rylant, J., Informatio super statum oppidi Antwerpiensis circa fidem et religionem. — Brief van P. Titelmans inquisiteur. — Declaratie van sommige sectarissen en suspecte personen te Antwerpen gerefigeerd etc. (BijdrGesch 1938, 4, 301/17).
- Provasi, P., Savonaroliani del Settecento (ArchStorItal 1938, 4, 227/32).
- Borchardt, H. H., u. Merz, G., Martin Luther: Ausgewählte Werke. 1. u. 3. Bd., 2. veränd. Aufl. Mchn., Kaiser, 1938 (580; 750). M 10 u. M 12.
- Hahn, F., Faber Stapulensis u. Luther (ZKGesch 1938, 3/4, 356/432).
- Bohatec, J., Calvin et l'humanisme I (RHistorique 1938 oct., 207/41).
- Laboulaye, R. de, Calvin et la Maçonnerie (RQuestHist Janv., 3/20).
- Weber, O., Joh. Calvin: Von der Tapferkeit des Glaubens. Briefe an Hugenotten. Neu übers. u. bearb. Berl., Furcht-Verlag (47). Pp. M 0,80.
- Bohatec, J., Calvin et la procédure civile à Genève (RHist DroitFranc 2, 229/303).
- Katterfeld, Anna, Idelette, die Gattin Calvins. Lpz., Majer (63). M 1,10.
- Weisz, L., Zürich nach Kappel. Quellenbeiträge (ZSchweizKGesch 1938, 3, 213/34; 4, 272/86).
- Waas, A., Die große Wendung im deutschen Bauernkrieg. Mchn., Oldenbourg (71). M 2.
- Koch, H., Beiträge zur innerpolitischen Entwicklung des Herzogtums Pommern im Zeitalter der Reformation. Greifswald, Bamberg (136). M 3.
- Dedic, P., Verbreitung u. Vernichtung evangelischen Schrift-

- tums in Innerösterreich im Zeitalter der Reformation u. Gegenreformation (ZKGesch 1938, 3/4, 433/58).
- Leturia, P., El Gentilhombre Iñigo López de Loyola, en su patria y en su siglo. Montevideo, Mosca, 1938.
- Iñigo López de Loyola (CivCatt marzo 18, 538/47).
- Tamborini, A., La Compagnia e le Scuole della dottrina cristiana. Milano, Daverio (400). L 25.
- Rayanna, P., De Constitutione S. Pii Papae V Romani Pontificis (3. Aug. 1571) (Canonis 1125) (PeriodicaMorCanLit 1938, 4, 296/331; 1939, 1, 25/52).
- Perler, O., Ein Urteil des Petrus Canisius über Molina. Unveröffentlichte Texte Sebastian Werros († 1617) zum Gnadenstreit (ZSchweizKG 1938, 4, 287/98).
- Waeber, L., Lettres inédites de Sébastien Werro (Ebd. 257/71).
- Bernier, A., Un Cardinal humaniste. S. Robert Bellarmin et la musique liturgique. Montréal, Coll. Immac. Conceptionis (XXV, 307). \$ 1.50.
- Flaskamp, F., Das Taufbuch der westfälischen Kirchengemeinde Wiedenbrück. Hrsg. u. erläutert. 1. (1625—1632). Wiedenbrück, Hanhardt, 1938 (65). M 5.
- Marcolongo, R., Nel trecentesimo dei „Discorsi sopra due nuove scienze“ di Galileo Galilei (Scientia 3, 143/50).
- Platz, H., Pascal in der Gesichtsperspektive Nietzsches (ThGl 2, 117/27).
- Heer, G., Johannes Mabillon u. die Schweizer Benediktiner. Ein Beitrag zur Geschichte der hist. Quellenforschung im 17. u. 18. Jh. St. Gallen, Leobuchh., 1938 (XV, 468). Fr 7,50.
- Pavese, R., Il concetto di sostanza in Leibniz e la sua integrazione (Sophia 1938, 2, 209/17; 3, 313/24).
- Chiochetti, E., L'ontologismo di „De la recherche de la vérité“ (di Malebranche) (Ebd. 4, 484/96).
- Godefroy, J., Dom Claude Paquin, bénédictin de Saint-Vanne 1677—1756 (RMabillon janv., 17/40).
- Ziel, R., Die Kosegarten (ZKGesch 1938, 3/4, 459/522).
- Aland, K., Philipp Jacob Spener: Eine Bußpredigt an die evangelische Kirche. Pia desideria. Hrsg. u. bearb. Berl., Furche-Verlag (85). Pp. M 2.
- Schäfer, K., François Joachim de Pierre, Cardinal de Bernis de l'Académie française, der Freund Voltaire's, als Schriftsteller u. Mensch 1715—1794. Dresden, Dittert (98). M 2,40.
- Schuchert, A., Die Ikonographie des ehrw. Dieners Gottes Bartholomäus Holzhauser. S.-A. aus der Festgabe „Aus Dom u. Diözese Mainz“ (149—172; 2 Taf.).
- Wernle, P., Der schweizerische Protestantismus in der Zeit der Helvetik 1798—1803. T. 1. Lpz., Niehans, 1938 (589). Lw. M 11,75.
- Wellman, G. B., Samuel Hopkins, Rational Calvinist and Mystic (RevReligion March, 265/75).
- March, G., Il restauratore della Comp. di Gesù, B. Giuseppe Pignatelli ed il suo tempo. Torino, Soc. ed. internaz., 1938 (627). L 25.
- Bernstein, U., Hegel's Lutheran Background (RevReligion March, 276/305).
- Rondet, H., Hégélianisme et Christianisme I (RechScienceRel 3, 257/96).
- Geppert, W., Das Wesen der preußischen Union. Eine kirchengeschichtliche u. konfessionskundliche Untersuchung. Berl., Furche-Verlag (VIII, 478). M 10.
- Castiglioni, C., Gaysruck e Romilli, arcivescovi di Milano. Milano, Editrice Ancora, 1938 (230). L 14.
- Kiefer, R., Nietzsche u. Overbeck (ZKGesch 1938, 4, 523/53).
- P. Ilarino da Milano, Profilo storico del Card. Guglielmo Massaia († 1889) (ScuolaCatt 1, 39/57).
- Brüggemann, A., Roms Kampf um den Menschen. Grundlagen kath. Politik im ausgehenden 19. Jh. 2. Aufl. Mchn., Lehmann (303). M 7,80.
- Kastner, F., Unter dem Schutze Mariens. Untersuchungen u. Dokumente aus der Frühzeit Schönstatts, 1912—1914. Pad., Schöningh (382). M 4,80.
- Franziskanische Studien: Systematisches Verzeichnis der vom J. 1914—1939 erschienenen Arbeiten (16 S.).
- Izard, F., The Meaning of Lourdes. Lo., Sands (174). 5 s.
- Systematische Theologie.**
- Miscellanea philosophica, R. P. Josepho Gredt O.S.B. completis 75 annis oblata. Cura facultatis philosophicae Pont. Instituti S. Anselmi de Urbe O.S.B. Romae, S. A. L. E. R., 1938 (294). L 50.
- Ottaviano, C., Orientamenti della filosofia contemporanea in Italia (Sophia 1938, 4, 425/73).
- Palakovic, St., Il problema del destino. L'uomo della filosofia di Blondel dinanzi alla Chiesa di Dio. Roma, Pont. Ateneo Lateranense (174). L 21.
- Stumpf, C., Erkenntnislehre. 1. Bd. Lpz., Barth (XII, 371). M 17,20.
- Poggi, A., Il problema gnoseologico nella filosofia di M. Blondel (Sophia 1938, 2, 233/37; 4, 497/522).
- Bartolomei, T., Il sistema gnoseologico di G. Zamboni come fondamento critico della filosofia dell' essere (DThomasPl Jan., 17/60).
- Ottaviano, C., Gnoseologia e metafisica (Sophia 1938, 1, 1/32).
- Leisegang, H., Denkformen u. Weltanschauung (Ebd. 39/59; 2, 169/80).
- Veuthey, L., De positione hodierna problematis critici (Miscell Francesc 1, 131/40).
- , La solution Augustino-Thomiste du problème critique moderne (Ebd. 141/52).
- Usovicz, A., De partitione definitionis apud Aristotelem (D ThomasPl Jan., 114/19).
- Grebe, W., Der natürliche Realismus (ZDtschKulturphilos 5, 2, 169/201).
- Ferro, C., Il realismo immediato di Mons. Leone Noël (Riv FilosNScol 1, 55/77).
- Cultrera, S., A proposito del „Cogito, ergo sum“ (Sophia 1938, 2, 290/94).
- Morabito, G., L'essere e la causalità in Suarez e in S. Tommaso (RivFilosNScol 1, 18/46).
- Calà Ulloa, G., L'organicità e la sufficienza delle categorie aristotelico-tomiste (Ebd. 47/54).
- Bucher, Z., Das Problem der Materie in der modernen Atomphysik. St. Ottilien, Missionsverlag (VI, 175). M 3,60.
- Armellini, G., Una nuova ipotesi cosmogonica (Scientia 1, 10/17).
- Beck, H., Unsterblichkeit u. Weltentwicklung. Dresden, Jefa (58). M 1,80.
- Rüschkamp, F., Der Mensch als Glied der Schöpfung (Stimm Zeit März, 367/85).
- Englhauser, J., Metaphysische Tendenzen in der Psychologie Diltheys. Würzb., Becker, 1938 (VIII, 94). M 3,50.
- Groos, K., Seele u. Raum (ZDtschKulturphilos 5, 2, 107/17).
- Klages, L., Die Lehre vom Willen. 2. verb. Aufl. Lpz., Barth (S. 515—800). M 11,40).
- Morelli Costanzi, T., Saggio sul libero arbitrio. Roma, Signorelli, 1938 (96). L 12.
- Schattenfroh, F., Wille u. Rasse. Berl., Verlag für Wirtschaft u. Kultur (444). Lw. M 4,80.
- Lombardi, R., Il credo degli Spiriti studiato nei loro messaggi (CivCatt febr. 18, 317/30; marzo 4, 413/27).
- Barth, K., Die kirchliche Dogmatik. Die Lehre vom Wort Gottes. Prolegomena zur kirchl. Dogmatik. 2. Halbbd. Zollikon-Zürich 1938 (VIII, 1011).
- Fehr, J., „Offenbarungstheologie“ (über Barths Dogmatik) (D Thomas 1, 99/107).
- Lubac, H. de, Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme. P., Libr. du Cerf (XIV, 373).
- Dander, F., Christus alles u. in allen (Col 3, 11). Gedanken zum Aufbau einer Seelsorgsdogmatik. Innsbr., Rauch (103). M 2,40.
- Guardini, R., Vom Leben des Glaubens. 2. Aufl. Mainz, Grünewald-Verlag (170). Lw. M 3,25.
- Lotz, J. B., Wissenschaft u. Verkündigung (ZKathTh 1938, 4, 465/501).
- Schiltz, E., Si Christus humanam naturam, quam assumpsit, deponeret... (DThomasPl Jan., 3/16).
- Brasch, M. v., Völlige Erlösung in Christo! Rotensande, Brokstedt, Meyer (103). M 1.

- Goossens, W., De cooperatione immediata Matris Redemptoris ad redemptionem objectivam. P., Desclée De Brouwer (167).
 Lauener, H., Die Sichtbarkeit der Kirche (Luthertum 3, 65/80).
 Gnocchi, C., La Comunione frequente dei ragazzi (ScuolaCatt 1, 101/108).
 Fabregas, M. a S., Estne opportunum sola venialia confiteri? (PeriodMorCanLit 1, 3/24).
 Gougnard, A., Tractatus de Extrema Unctione. Ed. 6. Mechliniae, Dessain, 1938 (VIII, 96).
 Rocholl, N., Die Ehe als geweihtes Leben. 2. vm. u. vb. Aufl. Dülmen, Laumann (176). M 2,25.
 Ford, J. C., The Validity of Virginal Marriage. Worcester, Mass., Harrigan Press, 1938 (IX, 139). \$ 1,50.
 Gennaro, A., De periodica continentia matrimoniali. Torino, Berruti, 1938 (124). L 6.
 Erb, R., Vom Wesen des Rechts u. der Sittlichkeit. 3. gekürzte u. verb. Aufl. Basel, Helbing & Lichtenhahn (48). M 1,50.
 Schmidt, W., Ursprung u. Entwicklung des Eigentums (Scientia 1, 47/58).
 Bellini, L., La proprietà. Milano, „Vita e pensiero“, 1938 (VIII, 430). L 30.
 Schöllgen, W., Recht u. Grenzen der moralpsychologischen Betrachtungsweise für Asese u. Mystik (ThGl 2, 127/38).
 Eyck, P. N. van, Van der Feesten: Sproke der mystieke liefde (TijdschrNederlTaalk 58, 1/2, 1938, 1/38).

Praktische Theologie.

- Tallarico, C. J., De convalidatione matrimonii. Roma, Aethnaeum Antonianum (187).
 Kuttner, St., La réserve papale du droit de canonisation (R HistDroitFranc 2, 172/228).
 Krüger, K., Kommentar zum Reichskonkordat nebst Einleitung u. dem Texte der Länderkonkordate. Berl., Stubenrauch, 1938 (83). M 0,80.
 Liermann, H., Kirche u. Rechtsentwicklung in England (Arch EvKRecht 1938, 6, 361/88).
 Bergdolt, J., Wiedervereinigungspläne im englischen Kirchentum (Luthertum 3, 81/96).
 Hebart, Th., Die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche in Australien. Ihr Werden, Wirken u. Wesen. Eine Zentenarschrift 1838—1938. North Adelaide, Lutheran Book Depot, 1938 (479, 12 Bl. Abb.). Lw. M 15.
 Balanos, D. S., Kirche u. Nation in der orthodoxen Kirche Griechenlands (ZKGesch 1938, 3/4, 554/65).
 Othmer, C., Series documentorum ad vitam, missionem et martyrium P. Liberati Weiss O.F.M. (1675—1716) missionum Aethiopicarum Praefecti Apost. pertinentium (ArchFranciscHist 1938, 1/2, 127/53).
 Massaia, W., 35 Jahre in Abessinien. Missionserinnerungen des Apostol. Vikars der Gallaneger u. nachmaligen Kardinals. Nach d. Ital. bearb. v. D. Wierl. Mchn., Salesianer-Verlag (XVI, 371). M 4,50.
 Wehrmeister, C., Die Benediktinermisionäre von St. Ottilien. 3. Aufl. Mit 111 Abb. u. 7 Kart. St. Ottilien, Missionsverlag (122). M 1.
 Ohm, Th., Die katholische Mission in Asien (ThGl 2, 167/81).
 Birnbaum, W., Die freien Organisationen der deutschen evang. Kirche. Stuttg., Kohlhammer (IX, 194). Lw. M 6.
 Bornkamm, H., Was erwarten wir von der deutschen evang. Kirche der Zukunft? Berl., Verlag d. Evang. Bundes (60). M 1,20.
 Müller, A. D., Luthers Katechismus und wir. Ein Beitrag zur Überwindung der Glaubensnot u. zur wahren Erneuerung der Kirche. Frankf., Breidenstein (170). M 3,80.
 Heydt, F. v. d., Die Kirche Luthers zwischen Rom und Mythos. 2. Aufl. Berl., Söemann-Verlag, 1938 (197). M 2,50.
 Doerne, M., Christusfrage u. Christuspredigt heute. Lpz., Deichert (34). M 0,90.
 Hoffmann, J., Was dünkt euch von Christus? Bibl. Betrachtungen eines Luther-Deutschen. T. 1. Bonn, Univ.-Buchdr., (57). M 0,75.

- Bartsch, H., Vom Positiven deutschen Gottglaubens. Jauer, Queißer, 1938 (40). M 1,20.
 Lucey, C., The Principles of Fascism (IrishEcclRecord March, 246/60; April, 355/71).
 Montandon, G., L'état actuel de l'ethnologie raciale (Scientia 1, 32/46).
 Lintl, M., Flucht aus dem Kloster. Bekenntnisse u. Enthüllungen des Karmelitenpriors. Berl., Deutscher Verlag für Politik u. Wirtschaft (63). M 0,40.
 Loeffler, M. H., City and Church in Transition. A Study of the Medium-Sized City and Its Organized Religious Life. Chicago, Willett, 1938 (XIII, 301). \$ 2,50.
 Hardig, K., Die Exerzitien, das erfolgreichste katholische Erziehungssystem. Lpz., Hammer-Verlag (51). M 1.
 Brennan, M., The Netherlands Solution of the Education Question (IrishEcclRecord March, 261/74).
 Siegmund, G., Die Aufgabe des Religionslehrers (ThGl 2, 149/58).
 Buchberger, M., Schulbibel für die katholischen Schulen Bayerns. Mchn., Kösel (312). Hlw. M 1,80.
 Keller, E., Ecce Homo. 2 Reihen Fastenpredigten. Pad., Schöningh (128). M 1,80.
 Striwe, B., Die Freunde Jesu in seinem Leiden u. Sterben. Fastenpredigten u. zeitgemäße Betrachtungen. Kvelaer, Butzon & Bercker (115). M 2,60.
 Reinelt, P., Fastenpredigten über sieben Wunder Jesu. Bresl., Franke (97). M 2.
 Winkel, W., Fastenpredigten. Pad., Schöningh (172). M 2.
 Hillmann, W., Christliche Lebensformung durch die Sakramente. 7 Predigten. Ebd. (96). M 1,20.
 Frick, H., Christliche Verkündigung u. vorchristliches Erbgut. Mit 14 Bildbeilagen. Stuttg., Evang. Missionsverlag (52). M 1,20.
 Thomas, W., Der Quempas geht um, Vergangenheit u. Zukunft eines volksdeutschen Christnachtbrauches. Mit vielen Bildern u. 2 Kart. Kassel, Bärenreiter-Verlag (71). M 2,40.
 Leipoldt, J., Katholische Volksfrömmigkeit. Dresden, Ungelenk (68). M 1,20.
 Lee, Chr. F., The Feast of Annuntiation (IrishEcclRecord March, 282/91).
 Hanssens, I. M., De translatione festorum S. Josephi et Annuntiationis (PeriodMorCanLit 1, 61/72).
 Schweigl, I., Num in ritu byzantino Officium dulcissimi Iesu aequiparetur pietati SS. Cordis Iesu (Ebd. 72/85).
 Occhipinti, G., La festa di S. Giorgio nell'antica Ragusa. Ragusa, Criscione, 1936 (28). L 2.
 Raes, A., Rücker, A., Codrington, H. W., Anaphorae syriacae, quotquot in codicibus adhuc repertae sunt, cura Pont. Instituti studiorum orientalium editae et latine versae. Vol. I. Fasc. 1. Romae, Pont. Inst. orient. stud. (LI, 96 4°). L 92.
 Bouscaren, T. L., De Missa ex licentia ordinarii celebrata extra ecclesiam et oratorium vel in oratorio privato. An audientes praecepto satisfacere valent? (PeriodMorCanLit 1, 52/61).
 Meyer, H., Karl Joseph Riepp, der Orgelbauer von Ottebeuren. Ein Beitrag zur Geschichte des oberschwäb. Orgelbaues im 18. Jahrh. Kassel, Bärenreiter-Verlag (244; 6 Bl. Abb., 1 Taf.). M 4,80.
 Jacobs, H., Kirchenmusikalische Gegenwartsfragen. Aachen, Volk (62). M 0,75.

Christliche Kunst.

- Rothkirch, W. v., Architektur u. monumentale Darstellung im hohen Mittelalter (1100—1250). Mit 103 Abb. Lpz., Seemann, 1938 (142 4°). M 10.
 Rylant, J., Historische binnenzichten der kathedraal te Antwerpen (BijdrGesch 1938, 4, 290/95).
 Prims, F., De kunstenaars in O.L.V. Pand te Antwerpen in 1543 (Ebd. 296/300).
 Roediger, Martha, Die Stiftskirche St. Lorenz in Kempten. Ein Beitrag zur Geschichte der süddeutschen Barockarchitektur. Burg, Hopfer (VIII, 132, 64 S. Abb. 4°). Lw. M 15.
 Monneret de Villard, U., Note sulle più antiche miniature abissine (Orientalia 1/2, 1/24).

SOPHIA

INTERNATIONALE ZEITSCHRIFT FÜR PHILOSOPHIE
UND GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE

HERAUSGEBER:

CARMELO OTTAVIANO

Erscheint viermal jährlich

*Die einzige internationale philosophische
Fachzeitschrift in Europa und Amerika*

Verlag:

Rondinella Alfredo / Neapel (Italien)

Strada Maddaloni a Toledo, 4A, 4B, 4C

Für den Maimonat / Neuerscheinung

Im Liebfrauentum

Eine marianische Novene für Priester und Volk

Im Dom zu München angestimmt von
P. STEPHAN UNTERGEHRER CSSR.

Oktav. 80 S. Kartoniert RM 1.50, Pappband RM 1.80

Ein unermüdlicher und beliebter Volksmissionar bietet hier seinen geistlichen Mitbrüdern und den ungezählten Hörern seiner Predigten eine kleine Gabe aus Anlaß seines 25jährigen Priesterwirkens. Er hat diese Vorträge mit der ganzen Liebe und Wärme seines Herzens ausgestattet, sie aber auch der Zucht der Sprache nach Wohllaut und Maßhaltung übergeben. So ist ein schönes Büchlein entstanden, das zu gehaltvollen Marienpredigten verhelfen will, aber ebenso in viele Laienhände kommen möchte, um Freude zu bereiten und die Liebe zur Himmelskönigin zu fördern.

Durch alle Buchhandlungen

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

SOEBEN ERSCHEINT IN ZWEITER, DURCHGESEHENER AUFLAGE:

BERNHARD ROSENMÖLLER

Religionsphilosophie

1939. VII und 168 Seiten. 4.50 RM, Leinenband 5.70 RM

Die Religionsphilosophie Rosenmöllers, die jetzt in zweiter, durchgesehener Auflage zu wesentlich ermäßigtem Preise erscheint, ist wegen ihrer Gründlichkeit und Selbständigkeit im Reich und im Ausland gleichmäßig anerkannt. In Anlehnung an die patristische und die augustinisch beeinflusste mittelalterliche Tradition, aber unter Auswertung auch der neueren und neuesten Forschungen bemüht sich der Verfasser um die Erkenntnis der menschlichen Person, um die Aufhellung des Apriori in der Gotteserkenntnis, um die kritische Sicherung der Gottesbeweise und um eine klare Umreißung der Aufgabe, die dem freien Willen in der Gotteserkenntnis zufällt. Es ist ein besonderes Verdienst des Verfassers, daß er zu wenig beachtete Fragestellungen wieder in ihr Recht einsetzt und dadurch die gesamten Probleme in ein neues Licht rückt. Das Werk gab im Ausland bereits die Anregung zu einer eingehenden religionsphilosophischen Diskussion und steht eben jetzt in Deutschland im Mittelpunkt einer hochstehenden Aussprache über die Grundfragen der natürlichen Gotteserkenntnis.

Durch jede Buchhandlung zu beziehen.



Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster (Westfalen)

Unsere Mariandacht im neuen Gewand!
26. Auflage



Von Pfarrer Dr. Augustin Wibbelt
Kartonierte RM. 0.45, geb. RM. 0.65

Verlagsgesellschaft Augustin Wibbelt
Abteilung Buchverlag, Essen

Zwei neue Sonntagsbücher

von dem bekannten Schriftsteller Johannes Hatzfeld

Heiliger Aufgang

Sonntagslesungen. 240 S., 8°, kart. RM 2.70,
gebunden RM 3.30

Für Jugendseelsorger und Erzieher!

Gottesfrühling

Sonntagsgedanken für die Kinderwelt. 392 S.,
8°, kart. RM 4 —, gebunden RM 4.80

Prof. Dr. Donders sagt im Februar 1939 u. a. dazu:

Dr. Hatzfeld kennt die Kinderseele, das Kindesdenken, das Kindesleben, die Kinderfehler und er weiß sich in der kindlichen Sprachweise auszudrücken. Nichts ist abstrakt, alles anschaulich, plastisch, bildhaft, — es geht sicher „von Seele zu Seele“. Also ein religiöses Meisterbuch, ein echtes Sonntags- und Seelenbuch für kleine und große Kinder, und für alle wahren Kinderfreunde, die Seelsorger und Erzieher.

Die Bücher sind in Ihrer Buchhandlung erhältlich. Sie erschienen soeben im

Verlag Bonifacius-Druckerei, Paderborn

„Schönere Zukunft“

Katholische Wochenschrift für Religion und Kultur

Aus dem Inhalt der neuesten Nummern: P. Stephan Schmutz O. S. B.: „Ideenpflege im Geisteskampf der Zeit“ / Dr. Hermann Floriani: „Das Weltecho der Wahl Pius' XII“ / Johannes Bergmaier: „50 Jahre Katholische Universität in Washington“ / Dr. Joseph Eberle: „Katholische Weltreligion und nationale Volksinteressen“ / Pastor i. R. J. Lortzing: „Die Natur — das Wunder Gottes“ / Univ.-Professor Dr. Justus Haushagen: „Hermann v. Salza und der Deutsche Orden“ / Dr. Gustav Dieringer: „Die Bedeutung des Christentums für die Entfaltung des germanischen Kunstschaffens“ / Pius XII: „Die Kirche in unserer Zeit“ / Professor Dr. Rechtenfels: „Deutsche moralische Hypothesen in Nordamerika“ / Dr. Herbert A. Stützer: „Philosophie heute“ / Weiland Univ.-Prof. Dr. Joh. Bapt. Hirscher: „Was brachte das Christentum für Frau und Kind?“ / Dr. Karl Wick: „Zum Problem der päpstlichen Macht“ / Dr. Hermann Floriani: „Die Wandlungen des naturwissenschaftlichen Weltbilds und die christliche Lehrverkündigung“ / Ernst Thrasolt: „Das Martyrologium Germaniens“ / Johannes Bergmaier: „Von der kulturellen Sendung der Völker Südamerikas“ / Dr. Hans Juretschke und Professor M. Iriarte S. J.: „Die geistig-religiösen Wegbereiter und Förderer Nationalspaniens“ / Univ.-Dozent Dr. Heinz Fleckenstein: „Die Wiederbegegnung von Arzt und Priester“ / Hochschulprofessor Dr. theol. et phil. Karl Eder: „Die Weltgeschichte in christlicher Schau“ / Univ.-Professor Dr. Hans Eibl: „Grenzen der physikalischen Kausalität“ / Dr. Norbert Grohauer: „Die Bevölkerungsfrage — Frankreichs große Sorge“ / Dr. Augustin Gaßner: „Um die Religionsfreiheit in Griechenland“ / Dr. A. Wiedemann: „Körperpflege — ethisch gesehen“ / Bischof John Spalding: „Christenaufgaben in der Gegenwart“ / Dr. Nikolaus J. Müller: „Autoritäten-Urteile über die seinerzeitige deutsche Kolonial-Verwaltung“. — Die allgemein bekannte große Weltrundschau in jeder Nummer des Blattes enthält die reichhaltigste Sammlung von Dokumenten zu den Themen: Religion, Wissenschaft, Literatur, Kunst, Soziologie, Volkswirtschaft. — Um ernsten Interessenten ein näheres Kennenlernen der kulturellen Wochenschrift „Schönere Zukunft“ zu ermöglichen, wird dieselbe auf Verlangen vier Wochen kostenlos zugesandt.

Bestellungen an den Verlag „Schönere Zukunft“ Wien 117, Nußwaldgasse 14.