

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. 6

1939

38. Jahrgang

Zur alttestamentlichen Textkritik:

Wutz, Systematische Wege von der Septuaginta zum hebr. Urtext. 1. Teil (Ziegler).
Hofmann, Philema hagon (Sühling).
Bardy, Le Sauveur (Sickenberger).
Surkau, Martyrien in jüdischer und frühchristlicher Zeit (Wilbrand).
Browe, Die häufige Kommunion im Mittelalter (Eisenhofer).

Portmann, Wesen und Unauflöslichkeit der Ehe in der kirchl. Wissenschaft und Gesetzgebung des 11. u. 12. Jhdts. (Müller).
Moore and Corbett, Petri Pictaviensis Allegoriae super Tabernaculum Moysi (Landgraf).
Kümmet, Die Gotteserfahrung in der Summa theol. mysticae des Philippus a SS. Trin. (Stolz).
Wilhelm Diltheys Gesammelte Schriften. XI. XII (Höfer).

Graber, Christus in seinen heiligen Sakramenten (Bilz).
Stockums, Priestertum und Ascese (Donders).
Jobst, Evangelische Kirche u. Volkstum (Zoepfl).
Kleinere Mitteilungen.
Personennachrichten
Bücher- und Zeitschriftenschau.

Zur alttestamentlichen Textkritik

Der Eichstätter Textkritiker Prof. Franz Wutz († 19. 3. 1938) hat als letzte Gabe seines reichen Schaffens ein umfangreiches Werk hinterlassen, dessen erster Teil¹ vorliegt und dessen zweiter Teil (Lexika und Indices) nach Mitteilung des Verlages „im Erscheinen“ ist. Das Werk ist der erste Band einer neuen Sammlung „Eichstätter Studien“; zu Beginn sind zwei Urkunden abgedruckt, die die geistige und materielle Grundlage der Eichstätter Studien aufzeigen: es verdient alle Hochachtung, daß Bischof und Klerus einer kleinen Diözese in solcher Weise die wissenschaftliche Forschung ihrer Hochschule fördern.

Ein kurzer Blick in das Buch zeigt sofort, daß hier wirklich der Versuch gemacht ist, unter „äußerster Schonung des vorhandenen Textmaterials“ (Vorwort S. XVII) und unter Zuhilfenahme der alten griechischen Übersetzung (G) den Text zu verbessern im Gegensatz zur „wildem Konjekturen“ mancher Textkritiker. Weiterhin ist deutlich zu erkennen, daß W. die Lösung von Textschwierigkeiten durch Transkriptionen zwar nicht expressis verbis, aber doch stillschweigend aufgegeben hat, wie die zahlreichen Beispiele beweisen, die jetzt mit Zuhilfenahme arabischer Stämme erklärt werden und nicht mehr mit Transkriptionsversuchen wie in den früheren Schriften. Mit einer geradezu verblüffenden Findigkeit und mit genialem Scharfsinn bringt W. eine große Menge neuer Textvorschläge und entdeckt eine reiche Anzahl neuer hebräischer Stämme, die, falls sie richtig sind, die ganze lexikographische Forschung der Vergangenheit und der Gegenwart beschämen.

Der Stoff ist sehr reichhaltig. In 29 Paragraphen behandelt W. zahlreiche biblische Stellen, hauptsächlich aus folgenden Büchern: Samuel und Könige, Isaias, Jeremias, Ezechiel, kleine Propheten, Job, Proverbia, Psalmen und Hohes Lied (S. 1—748). Dann bringt W. (S. 749—1026) rekonstruierte Texte und zwar Übersetzungen (aus den Samuel- und Königsbüchern, Isaias, Jeremias, Ezechiel und Psalmen) und hebr. Textproben (Is 23; Ez 31 und Ps 29).

¹ Wutz, Franz, Professor in Eichstätt, **Systematische Wege von der Septuaginta zum hebräischen Urtext**. Erster Teil. Stuttgart, W. Kohlhammer, 1937 (XIX, 1027 S. 8°). M. 36.

Den einzelnen Paragraphen schickt W. gewöhnlich kurze allgemeine Einführungen voraus, die recht lesenswert sind und treffliche textkritische Bemerkungen enthalten. Manche können allerdings nicht unwidersprochen bleiben; so besagt nicht immer die abweichende Punktation in G, daß ein Fehler in der Masora (M) vorliegt. Oft handelt es sich um verschiedene exegetische und etymologische Auffassungen, die aber sehr häufig zugunsten von M entschieden werden müssen.

Wenn man die von Wutz in früheren Veröffentlichungen vorgetragenen Lösungen vergleicht, dann ergibt sich, daß W. bei einer Reihe von Stellen neue Lösungen bringt. Im allgemeinen schließt sich jetzt W. noch enger an den überlieferten Konsonantenbestand an und sucht auch solche Stellen zu verbessern, die er früher unbehelligt ließ und nach M übersetzte.

Deutlich zeigt dies ein Vergleich mit der Psalmenausgabe (München 1925); allein in § 3 des neuen Werkes sind bei 40 Ps-Stellen neue Lösungen gegeben, während nur vereinzelt die früher gebrachte Korrektur beibehalten wird, so Ps 9, 21 (S. 40); 103, 5 (S. 55); 90, 9 (S. 62); 102, 25 (S. 62). Einige Beispiele der verschiedenen Lösungen sollen folgen: Ps 40, 7: *'agūph konanthā li* „du hast mir einen Leib hergerichtet“ (Psalmen S. 101) gegen *'oqnūm kārithā li* „einen Leib hast du mir zugerichtet“ (Wege S. 215). — Ps 105, 18: *kāsar kappāw* „(Eisen) umschloß seine Hände“ (Psalmen S. 275 f.) gegen *kā'āh raphšō* „(Eisen) machte zaghaft sein Schreiten“ (Wege S. 186). — Ps 89, 44: *šōb* „den Hieb (seines Schwertes)“ (Psalmen S. 238) gegen *šir* „die Angst (vor seinem Schwerte)“ (Wege S. 71). Noch bunter wird das Bild, wenn man auch die Transkriptionen (Stuttgart 1925/33) heranzieht. Beispiele. Ps 12, 9 (ich gebe nur die deutsche Übersetzung wieder): „entsprechend ihrer Prahlerei wirst du von den Menschenkindern gering geachtet“ (Transkr. S. 414); „du wirst gering geachtet wie ein Maultier bei den Menschenkindern“ (Psalmen S. 22); „entsprechend deiner Höhe bist du gering geachtet usw.“ (Psalmen, Corrigenda S. LI); „ihr Glanz ist Wertlosigkeit für die Menschenkinder“ (Wege S. 53). — Ps 104, 16: *śādai* „Allmächtiger“ (Transkr. S. 146); *deber* „Feld“ (Psalmen S. 271); *rahwāh* „Talgrund“ (Wege S. 385).

Es ist richtig, daß jeder Textkritiker seine Lösungen nicht für absolut gesichert hält; aber das Vertrauen wird doch stark erschüttert, wenn die verschiedenen Konjekturen sich zu schnell ablösen. W. selbst wollte in der Vorrede den Vorwurf der häufigen Änderungen bereits abbiegen

durch Hinweis auf das Motto „dies diem docet“ (S. XIX). Wäre es W. vergönnt gewesen, noch weitere textkritische Schriften herauszugeben, dann wären wiederum viele der jetzigen Lösungen umgestoßen worden.

Gleich im Vorwort (S. XIX) und dann öfters im Laufe seines Werkes betont W., daß der hebr. Konsonantenbestand der M als sicherster Ausgangspunkt jeder Textkritik beizuziehen sei und spricht wiederholt von einer „glänzenden Überlieferung“ des hebr. Textes. Solche Worte hört man gerne. Aber die von W. behandelten Stellen belegen nicht diese Ausführungen, sondern widerlegen sie. Gewiß hält W. den Konsonantenbestand für eine konstante Größe und geht manchmal so weit, daß er sogar G preisgibt. So will er 1 Sam 2,1b von M ausgehen und *ki hānāh* „weil er gnädig ist“ lesen, während gewöhnlich G als Grundlage genommen wird und *b'ēlohāy* rekonstruiert wird, vgl. Biblia Hebraica, editio tertia (BH) z. St. Ein ähnliches Beispiel liegt in der oben bereits genannten Stelle Ps 104,16 vor; auch hier nimmt die Textkritik auf Grund von G an, daß ursprünglich *sādāj* im Text gestanden hat (vgl. BH), während W. ohne Rücksicht auf G *rahwāh* „Talgrund“ lesen möchte. Wenn in irgendeinem Punkte, so sind sicherlich bei den Gottesnamen des hebr. Textes Verschiebungen vorgekommen.

W. hätte seine These von der „glänzenden Überlieferung“ des Konsonantenbestandes noch stärker aufrecht erhalten sollen. Dann wäre er nicht so sehr der Versuchung unterlegen, bei einer „abweichenden Wiedergabe in G“ einen anderen Konsonantenbestand anzunehmen. Bei genauer, allseitiger Untersuchung der verschiedenen Momente, die bei der Übersetzung mitsprechen, kommt man nämlich wirklich zur These, daß der hebr. Text sehr gut überliefert ist. So setzen eine Reihe von „abweichenden G-Lesarten“ unseren hebr. Text voraus.

Is 6,1 hat G sicherlich mit *δοξα* nur eine umschreibende Übersetzung von *šālīm* „Schleppen“ geben wollen in Abhängigkeit von v. 3; daß G in ihrer Vorlage *sōr* „Würdezeichen“ (S. 321) gelesen habe, kommt nicht in Frage. Is 25,10 setzt die G-Wiedergabe *ἀπαπανσιν* *δωσει* das Verbum *וָתַן* voraus, liest allerdings die Hiphilform, aber keinesweges einen Stamm *וָתַן*, wie W. (S. 261) will. Is 42,6 hat G *ἐπισχυσω* *σε* unsern M gelesen, vgl. 45,5 (cod. B) *ἐπισχυσα* *σε*; ferner 8,9 *ισχυνει* und 50,11 *κατισχυνει* = *אָזַר* (Wechsel *צ-ז*) gegen Wutz S. 741 Anm. 1. Auch Is 56,5 ist *τοπος* eine Wiedergabe von *jād*, das im Hebr. verschiedene Bedeutungen hat (vgl. P. Joüon, *Biblica* 14 [1933] 452–459) und setzt keineswegs ein *jered* voraus, das Wutz S. 283 künstlich konstruiert (zur Wiedergabe von *jād* mit *τοπος* vgl. auch Fr. Stummer, *Oriens christianus*, ser. III Bd. XI [1936] 253).

Wenn G für Textkorrekturen zugrunde gelegt werden soll, dann muß vorerst die handschriftliche Überlieferung und der Übersetzungscharakter der einzelnen Bücher genau überprüft werden.

W. weiß selbstverständlich, daß bei einheitlicher griech. Überlieferung auch innergriech. Fehler vorliegen können. So hat W. richtig in Transkr. (S. 32) Is 43,12 *γνωτιστα* statt des überlieferten *ωνειδισα* angenommen; jetzt aber möchte W. (S. 326) *himšāthi* „ich tadelte“ lesen (wieder im Gegensatz zu Transkr. S. 516 *hišmašthi* „ich brachte zum Reden“). Auf der anderen Seite nimmt W. innergriech. Textverderbnisse an, die nicht erforderlich sind, so Is 14,19 *εν ταυς ορνεωιν* statt *εν τοις ορνεωιν* (S. 131 und 743); *εν* ist stilistisch hart; auch *τοις* steht dagegen; S. 131 schreibt W. unrichtig *εν ταις ορνεωιν*. So ist die Existenz von *qabbār* „Geier“ ganz unsicher. Die in Transkr. S. 78 gegebene Lösung dieser Stelle befriedigt eher.

Bei Spaltung der handschriftlichen Zeugen ist zunächst genau zu untersuchen, welche Wiedergabe die ursprüngliche G-Lesart darstellt. Beispiele:

Ps 59,12 *τοῦ λαοῦ μου* = M] *του νομου σου*.

Ps 65,13 *τὰ ὄρατα* = M] *τα ορη*.

Ps 89,46 *χρόνον*: cf. M] *θρονον*, vgl. F. Horst, *ThLZ* 62 (1937) 409.

Is 28,21 *πικρία*: cf. M] *σαπρια* (nur von B bezeugt).

Os 10,13 *ἄρμασιν*: cf. M] *αμαρτημασιν* (nur von B bezeugt).

Bei den genannten Stellen ist die jeweils hinter der Klammer stehende Lesart als sekundär zu betrachten, die auf innergriech. Wege entstanden ist (vgl. zu den Ps-Stellen die Ausgabe von Rahlfs, Göttingen 1931). Deshalb ist es abwegig, die sekundären Lesarten als Grundlage für Textkorrekturen zu nehmen, wie es W. bei sämtlichen Stellen tut. Neu entdeckte Wörter, wie z. B. *ālōm* „Thron“ Ps. 89,46 (S. 57), haben somit keine tragfähige Grundlage.

Bei manchen Wiedergaben (besonders in Job) ist es nicht leicht, die Äquivalente festzustellen; solange dies nicht gesichert ist, können keine Rückschlüsse auf die hebr. Vorlage von G gezogen werden. Job 6,7 ist nicht *λεοντος* Äquivalent von *lahmī*, wie W. (S. 541) meint, sondern *τα σιτα μου*, vgl. 3,24; 15,23; 30,4; 33,20. Ganz unsicher sind teilweise die griech. und hebr. Äquivalente im „Kleiderspiegel“ Is 3,18–23. Deshalb kann Is 3,20 von *εμπλοκιον* aus nicht auf ein *bathilhē hannephes* „geflochtene Überwürfe“ (so Wutz S. 474) geschlossen werden, weil das hebr. Äquivalent nicht feststeht.

Erst die allseitige Durchforschung des Übersetzungscharakters der G läßt die Wiedergabe an einzelnen Stellen richtig bewerten. W. findet sogar in dem textkritisch harmlosen Sätzchen Is 48,22 und 57,21 „Keinen Frieden haben die Gottlosen“ einen verderbten Text. Auch hier wendet W. seine allgemeine Regel an, daß G durch ihre „abweichende“ (S. 268) und „sonderbare“ (S. 269) Wiedergabe den Satz als verdorben andeutet. Die Wiedergabe der G ist hier wirklich „sonderbar“, aber nicht in dem von W. gemeinten Sinne, sondern in kultur- und sitten-geschichtlicher Hinsicht, weil sie das hebr. *šālōm* „Friede“ als Gruß faßt und durch ihre Wiedergabe besagt, daß man die Gottlosen, das sind wohl die abgefallenen Juden und die Heiden, nicht grüßen darf (vgl. Irenäus von Lyon, der aus Is 48,22 und 2 Joh 10 f. *καὶ χαρειν αὐτω μη λεγετε* nachweist, daß man den Häretiker nicht grüßen darf, *adv. haereses* I 16,3, ed. Stieren p. 200). So setzt also G den hebr. Text voraus, deutet ihn aber in ihrem Sinne um. Der Hinweis von Wutz S. 269 Anm. 1 auf Ez 26,15 (es soll wohl heißen Ez 25,15) besagt nichts. Es besteht also kein Anlaß, das schöne Sätzchen in den schwerfälligen Gottesspruch umzuändern: „Es gibt nichts Sichereres als eine Jahve-Verheißung an den Abfallrest Meines Volkes“ (S. 269 f.). Diese Verbesserung wird keinen Anklang finden. Und wo ist die „glänzende Überlieferung“ von M?

Die genannten Beispiele zeigen, daß die „systematischen Wege“ vielfach nicht zum Ziele führen können, weil der Ausgangspunkt verkehrt ist. Es findet sich aber auch eine Reihe von richtigen Beobachtungen, die manche Textschwierigkeiten lösen können. So sind sicherlich verschiedene Texte (nach W. allerdings eine zu große Zahl) heute geglättet und verdecken ihre ursprüngliche Form. Wenn bei solch geglätteten Texten G eine andere Lesart gibt, dann ist es Pflicht des Textkritikers, dem von G vorausgesetzten hebr. Text nachzugehen. Ein gutes Beispiel ist Job 19,8, wo im heutigen hebr. Text die beiden Synonyma „Weg“ und „Pfad“ stehen, während G *κνκλω* und *προσωπον* liest. Hier hat wohl G nicht unsern M gelesen; es ist aber sehr fraglich, ob die von W. (S. 398) gebotene Übersetzung „Herdstätte“ und „Giebel des Hauses“ die ursprüngliche noch von G bezeugte hebr. Lesart darstellt. Dagegen kann man den beiden Lösungen 1 Sam 9,25 *wajjērābēd*

(διαστρωσαν G) (S. 493; ähnlich auch BH) und 1 Sam 1, 16 *rābadthi* (επτεκατα G) „ich verblieb“ (S. 517) zustimmen.

Schwierig ist die Auffindung von verdeckten Lesarten, wenn G keine Handhabe bietet, d. h. wenn G mit M übereinstimmt. Für W. bedeutet dies jedoch eine Erleichterung, weil er dann ohne Bindung an G alte hebr. Stämme auf Grund des arabischen Wortschatzes rekonstruieren kann. Solche Stellen begegnen in sehr großer Anzahl; deshalb ist der Buchtitel „Systematische Wege von der Septuaginta zum hebr. Urtext“ nicht immer zuständig. Die meisten textkritischen Schäden liegen schon vor der Septuaginta; in diesen Fällen scheidet G als textkritisches Hilfsmittel aus. Bei diesen Lösungen zeigt sich die ganze Gewandtheit und Wendigkeit von W., der vielfach ohne größere Texteingriffe einen völlig neuen Sinn herausliest.

So möchte W. (S. 449) Hl 2, 14 f. zwischen v. 14 und 15 eine Verbindung herstellen, indem er *ʾaḥ zū* „ach, das (sind für uns Füchse)“ statt *ʾehezū* „fanget (uns Füchse)“ liest. Diese Verbindung mit der exegetischen Begründung von W. (S. 449) „Schöne Stimme und holdes Gesicht sind demnach kleine, aber gefährliche Füchse“ wird wenig Beifall finden. W. gelingt es sogar, den Namen des Cyrus Is 44, 28 und 45, 1 zu beseitigen, indem er *kōreš* als „Fundament“ faßt. 44, 28 „der zum Fundament spricht . . .“ (S. 744) und 45, 1 „So ergeht meine Weisung an meinen Vermesser wegen des Fundamentes . . .“ (S. 745) Solche Lösungen, die eine Reihe anderer „Verbesserungen“ nachziehen, schmerzen den Textkritiker; sie könnten höchstens dem apologetisch eingestellten Literarkritiker einen schlechten Dienst erweisen! Auch sonst bringt W. noch eine Menge von Textkorrekturen, die unnötig erscheinen. So möchte er an verschiedenen Stellen für überliefertes *אכל* „essen“, „fressen“ den Stamm *אכל* „auf die Weide treiben“ lesen, z. B. Jer 10, 25 (= Ps 79, 6. 7) (S. 447); Jer 50, 7. 17 (S. 43) und Is 5, 17 (S. 700). Weiterhin will W. Is 1, 21 *lizenānāh* „zur Unzuverlässigen“ lesen statt *lezōnāh* „zur Dirne“ (S. 728); hier kann ruhig M beibehalten werden, weil der Dirnen-Vergleich sehr anschaulich ist. Is 34, 5 besteht kein Grund, *hermī* in *hormaz* (S. 384) zu ändern. Auch die wichtige Is-Stelle 25, 8 „er verschlingt den Tod auf ewig“ betrachtet W. (S. 261) für sekundär; er schlägt vor zu lesen „und er trocknet die Sterne vom Schweiß“. Diese Lesart könnte als paralleles Glied zu „er wischt hinweg die Träne von jeglichem Antlitz“ verlockend erscheinen. Aber sie ist textkritisch zu verwerfen, weil nicht einzusehen ist, wie die schwierige Lesart die leichtere verdrängen konnte. Die Beispiele könnten noch vermehrt werden. Bei einer genauen Nachprüfung werden nur wenige „Verbesserungen“ standhalten, so vielleicht Ps 95, 10 *wāʾemer* „im „ich haderte mit“ statt *wāʾomar* „am „und ich sprach, ein Volk“ (S. 419).

Man kann W. zustimmen in der These, daß die alten griech. Übersetzer einen reichen Sprachschatz hatten, der manche Wörter enthielt, die uns heute verlorengegangen sind. Aber man darf doch die lexikalischen Kenntnisse dieser Männer nicht zu hoch einschätzen. Denn sehr viele Stellen zeigen, daß die alten Übersetzer bei manchen schwierigen Wörtern einfach hilflos waren.

So verrät die Wiedergabe des schwierigen Ausdruckes *berīr hallāmūth* Job 6, 6b mit dem nichtssagenden *εν οημοσιν νενομis* die Unzulänglichkeit der Sprachkenntnisse von G, wie W. (S. 541) selbst zugesteht. Auch wenn G Is 16, 7 (nicht 15, 7, wie Wutz S. 741 schreibt) *ʾašīšē* mit *κατοικουντες* übersetzt, dann hat sie dies nicht getan, weil sie einen Stamm *ʾwšš* „wohnen“ kannte, sondern weil sie das hebr. Wort mit *ʾanše* zusammenbrachte, wie auch die Parallelstelle Jer 48, 31 liest (siehe meine Untersuchungen zur Septuaginta des Buches Is, Münster i. W. 1934, S. 28). Auch die jüngeren griech. Übersetzer kamen an dieser Stelle nicht zurecht; wenn Symmachus *ευφραυνόμενοι* über-

setzt, dann kennt er nicht einen Stamm *ʾwšš* „sich freuen“ (nach dem arab. *ʾšš*), sondern bringt das hebr. Wort mit *sīs* „sich freuen“ in Verbindung. Ebenso wenig hat G Is 42, 11 diesen Stamm *ʾšš* gelesen, sondern nach dem parallelen Satzglied und im Anschluß an Is 35, 1 den hebr. Text übersetzt.

Sehr viele Beispiele bringt W. aus Job. Dieses Buch mit seinen schwierigen Teilen reizt ja immer den Textkritiker zu neuen Versuchen. W. hat hier so viele Vorschläge gemacht, daß das Buch weithin einen ganz neuen Inhalt bietet. Da W. nach dem Buchtitel systematische Wege von der Septuaginta zum Urtext aufzeigen will, erhebt sich die Frage, ob wirklich G in Job den großen textkritischen Wert besitzt, den W. ihr beimißt. Zunächst schwächt W. selbst seine These ab, wenn er gelegentlich den textkritischen Wert der G zu Job gering einschätzt: „Die Wiedergabe . . . zeigt, daß G trotz richtiger Textlage den Sinn nicht zu ergünden vermochte“ (S. 530); „auch G hat sich nicht zurechtgefunden“ (S. 541); „die in Job übliche freie Wiedergabe“ (S. 542); „... hat auch G schwere Sorge gemacht“ (S. 568); „der in vorseptuagintischer Zeit verdorbene Text . . .“ (S. 569). Wenn man nun die einzelnen Stellen zu Job näher untersucht, dann werden diese Beobachtungen allseits bestätigt.

Es sollen hier nur die Job-Stellen von § 19 „Umstrittene Etymologie“ (S. 519–576) kurz geprüft werden. In diesem Paragraphen bringt W. an rund 100 Stellen neue Lesarten. Von diesen Stellen werden rund 70 gegen die Überlieferung in M und G korrigiert; hier liegen also vorseptuagintische Fehler vor. Weiterhin hat Wutz an 13 Stellen eine neue Lesart vorgeschlagen nur auf Grund von M, ohne die abweichende G-Wiedergabe zu berücksichtigen: 5, 3 *εβρωθη* (S. 521); 5, 5 *δικαιοι* (S. 521); 5, 6 *εξ ορεων* (S. 521); 18, 7 *θηρευουσαιαν ελαχιστοι* (S. 522); 40, 20 *επελθων* (S. 524); 41, 26 *εν τοις υδασι* (S. 524); 31, 10 *αρεσαι* und *ηηπια* (S. 526); 14, 14 *συντελεσας* (S. 528); 34, 37 *λογισθησεται* (S. 530); 37, 15 *εργα αυτου* (S. 530); 38, 6 *εγενηθησαν* (S. 535); 38, 8 *εφραζα* (S. 535); 6, 6 *αγρος* (S. 541). Diese Unterschlagung von abweichenden G-Lesarten ist nicht zu verstehen, weil sonst W. mit Recht ihre Bewertung für die Textherstellung ausdrücklich verlangt. Eine Reihe von Job-Stellen konnte nicht nach G verbessert werden, weil der alte griech. Text fehlt und die betreffenden Teile nach den jüngeren Übersetzern, namentlich nach Theodotion, aufgefüllt sind. Solche Stellen stimmen gewöhnlich im Gegensatz zur alten G mit M überein; dazu gehören von den von W. behandelten Stellen: 14, 18. 19; 15, 26b. 27; 18, 9b; 29, 24b. 25; 35, 15. 16; der größte Teil des Kap. 36; 37, 1–4; 40, 23b. 24; 41, 18b. Bei all diesen Stellen fällt für textkritische Arbeiten wenig ab, und so mußte W. meistens vorseptuagintische Fehler buchen. Andere Stellen zeigen deutlich den Einfluß von Parallelstellen, so daß auch hier die sichere Unterlage fehlt, vgl. 40, 19b mit 41, 25b; 38, 9 mit 38, 10 (*εδεμην*); 24, 7a mit 24, 10a. Eine eingehende Untersuchung der einzelnen Job-Stellen, die auf Grund von G korrigiert sind, ergibt folgendes Bild: 5, 5 (S. 521) *συνηγαγον* = *qāserū* (ebenso Transkr. S. 433 und BH): gut. — 18, 7 (S. 522) *σφαλαι δε* = *wethakšīlēhū* (ebenso Transkr. S. 376 und BH): gut. — 15, 24 (S. 523) *προωστατης* (W. schreibt gegen die hsl. Überlieferung *προστατης*) = *ʾāthūd* „Bock“. Die Wiedergabe der G bietet hier eine viel zu schmale Basis, um das Bild vom „Bock, der zum Schneiden (!) geführt wird“, zu stützen. — 40, 19 (S. 523 f.) *εγκαταπαλεισθαι* = *jāgēš* (von *gš* „freudig sein“; ähnlich Transkr. S. 378): vielleicht richtig. — 40, 19 (S. 524) *αγγελων* = *habērāw* (ebenso Transkr. S. 378 und BH): gut. — 41, 17 (S. 524 f.): G übersetzt zu frei; die Wiederherstellung nach G ist möglich, aber sehr unsicher. — 19, 26 (S. 527; ebenso Transkr. S. 311) *συντελεσθη* = *šālōah* „den guten Ausgang“; G übersetzt hier sehr abwegig: kaum richtig. — 19, 27 (S. 527): „ich will sie völlig in meinem Busen versperren“ nach G (ähnlich Transkr. S. 347) ist nicht der Fassung in M

vorzuziehen. — 14, 18 (S. 529) διαπεσειται = jippol (ebenso BH); kleine Änderung nach der hexaplarischen G: wohl richtig. — 14, 19 (S. 529) νπια = sehîphijâh (ähnlich Transkr. S. 378 und BH); Konsonantenumstellung nach der hexaplarischen G: gut. — 35, 15 (S. 529). G ist hier zu Unrecht beigezogen; denn die Übersetzung παραπωματι gehört Symmachus und Theodotion an, die sie mit pešā zusammengebracht oder direkt bephešā gelesen haben, vgl. 36, 9, wo ebenfalls Theodotion so wiedergibt, ferner G zu Ez 14, 11; 18, 22. — 34, 36 (S. 530) ωσπερ = ɔ; der Tausch ɔ-ɔ ist naheliegend (gegen Transkr. S. 368, wo „ob“ = ɔ übersetzt ist). — 37, 16 (S. 530 f.) διακρισιν νεφρων „Unterschied im Gewölke“ (gegen Transkr. S. 209. 252. 310 „die deutliche Sprache des Gewölkes“). Beide Lösungen befriedigen nicht. Im nämlichen Vers ist auf Grund von G εξαΐσια δε πτωματα πονηρων „die Wunder der schlimmen Paare“ rekonstruiert (gegen Transkr. S. 310: „die plötzlichen Schrecknisse des Gewittertobens“). Daß hier „in Übereinstimmung mit G“ (S. 530) ein ganz anderer Sinn herauskommt, sieht man; aber was soll die Wiedergabe „die Wunder der schlimmen Paare“ besagen? Es ist hier sehr schwierig, auf Grund von G Textverbesserungen zu machen, da der Übersetzer sich selbst nicht auskannte und zu der auch sonst häufig gebrauchten Wendung πτωμα εξαΐσιον (vgl. 18, 12; 20, 5; ferner 9, 23 θανατος εξαΐσιος) seine Zuflucht nahm. — 36, 3 (S. 532) „meinem Unterfangen“ nach G (nur andere Vokalisierung) ist nicht nötig; M ist besser. — 36, 4 (S. 532) αδικως ist durch das vorausgehende οκ αδικα beeinflusst; ob G thām voraussetzt, ist sehr fraglich (gegen Transkr. S. 215 remijâh „Täuschung“). — 36, 29 (S. 534) „die weite Fläche“ ist keine richtige Übersetzung von G ισητητα, das eine hexaplarische, nicht gerade glückliche Wiedergabe von M ist. — 38, 11 (S. 536) υπερβηση = thesôphêph (ebenso Transkr. S. 352): gut. — 41, 20 (S. 540) τρωση vom Stamm hbr abgeleitet (ebenso Transkr. S. 377): gut. — 41, 21 (S. 540) αυτω = lô (nur von den Hss AV bezeugt): gut. — 6, 14 (S. 540) απειπατο setzt nicht das Verbum lms voraus, sondern m's (so richtig Transkr. S. 342). G hat sicherlich dieses Verbum gelesen, vgl. 10, 3 und 19, 18 (hier nur von A bezeugt), wo ebenfalls m's mit απειπειν wiedergegeben ist. — 6, 13 (S. 541) επ αυτω „bei ihm“ = bo statt bi: gut. — 6, 7a (S. 541) πανσασθαι = lîrgôā (ebenso Transkr. S. 418 und BH): gut. Aber die Übersetzung nach G „(die Speise) die meiner Seele nicht zusa-gen will“ ist unrichtig. — 6, 7b (S. 541) βορομον = zohamâh (ähnlich Transkr. S. 417; die anderen Wörter sind hier abweichend rekonstruiert): möglich. — 8, 6 (S. 542) δεησεως = šeljekā (gegen Transkr. S. 270): fraglich. — 8, 8 (S. 542) κατα γενοσ „auf die Reihe“: fraglich. — 15, 29 (S. 543) σκιαν = nîmlās „Dämmerung“: sehr fraglich. — 15, 30 (S. 544) εκπεσοι = wejāsôr (gegen Transkr. S. 256): fraglich. Besser ist der Vor-schlag in BH, αυτον το ανθος = haphjô (gegen Transkr. S. 256): fraglich. — 15, 31 (S. 544): ου υπομενει = bašwi: sehr fraglich. — 15, 11 (S. 544 f.) ον ημαρτηκας = mumkā (ebenso Transkr. S. 290): fraglich. μεμαστιγωσαι = keithamhânôth „gemessen an Gottes Schlägen“ (gegen Transkr. S. 290): sehr fraglich. — 15, 12 (S. 545) ετολμησεν von einem Verbum qhm abgeleitet (ebenso Transkr. S. 213): möglich. Ebenso könnte επηνεγκαν von einem Stamm rdm (gegen Transkr. S. 213) stammen. Wahrscheinlich hat aber G aus dem unbekannten Verbum den Stamm rūm herausgelesen, vgl. BH. — 34, 17 (S. 567) αουμα = mispâh (ebenso Transkr. S. 282): gut. — 34, 16 (S. 568) „wenn du verständig bist“ (ebenso Transkr. S. 218 und BH): gut. — 40, 13 (S. 569 f.) ατιμας εμπλησον = haboš (gegen Transkr. S. 217). G hat hier sicherlich den Stamm boš herausgelesen. — 38, 19 (S. 575) γη = dereb. G hat wie M derek gelesen. Zur Wiedergabe von derek mit γη vgl. Pesch. Deut. 1, 19. 31 עֶרֶב = derek.

Ein Rückblick auf diese Job-Stellen zeigt, daß man das Prädikat „gut“ nicht oft geben kann, auch wenn man einen ganz milden Maßstab anlegt. Gewöhnlich sind dies Stellen, die leicht zu erklären sind; aber bei schwierigeren Teilen

versagt G als Grundlage für Textkorrekturen. Somit bleibt das Ergebnis meiner Arbeit „Der textkritische Wert der Septuaginta des Buches Job“ in: Miscellanea Biblica II (Rom 1934) 277—296 vollauf bestehen, und die väterlich-tadelnden Ermahnungen, die Wutz (S. XI) einem „jungen Septuaginta-Forscher“ erteilt (gemeint ist der Rezensent), sind gegenstandslos.

Das letzte Werk von W. ist eine gewaltige Leistung, das von den starken textkritischen Fähigkeiten des Verf. beredtes Zeugnis gibt. Es enthält reiche Anregungen. Es ist ein Unrecht, die Forschungen von W. einfach als ungezügelt und überstiegen beurteilen zu wollen. Nur sind die wertvollen neuen Erkenntnisse stark verschüttet; es ist jetzt die Aufgabe der Textkritiker, die Goldkörner zu suchen. Dies wird eine mühevoll Arbeit sein, denn es muß eine große Menge Sand weggeräumt werden. Wie diese Arbeit geschehen soll, hat bereits A. Vaccari in Biblica 19 (1938) 308—314 gezeigt. Wenn auch die gesicherten Ergebnisse (soweit man in der Textkritik überhaupt von „sicheren“ Ergebnissen reden kann) nur wenige Seiten füllen würden, so wären doch die biblische Textkritik und die lexikographische Forschung für diese neuen Erkenntnisse dankbar.

Braunsberg (Ostpr.).

J. Ziegler.

Hofmann, Karl-Martin, **Philema hagian**. [Beiträge zur Förderung christlicher Theologie. 2. Reihe, 38. Bd.] Gütersloh, C. Bertelsmann, 1938 (156 S. gr. 8^o). Gbd. M. 7,50.

Die vorliegende Erlanger theologische Dissertation will „die Zusammenhänge zwischen Neuem Testament und Religionsgeschichte einerseits und zwischen Neuem Testament und altchristlicher Liturgie andererseits“ an Hand des Heiligen Kusses aufzeigen. In sieben, nach Bedeutung und Umfang recht ungleichen Teilen werden behandelt: Der neutestamentliche Befund (Exegese der Kufstellen in den Paulusbriefen und im 1. Petrusbrief); die Aufgabe und ihre bisherige literarische Behandlung; die Sitte des Begrüßungskusses bei den Juden und im römischen Weltreich (mit Exkurs über den Judaskuß); Ethnologisches zum Philema (mit Exkurs über die Bedeutung von Hauch und Speichel im allgemeinen Volkerglauben); Religionsgeschichtliches zum Philema; das Philema hagian im Vergleich mit den religionsgeschichtlichen Parallelen und in seiner Eigenart; zur Geschichte des Philema hagian in der christlichen Kirche (Stellung in den Liturgien, Bedeutung in der alten Kirche, Kuß im Märtyrer- und Heiligenkult und im Heilungs„wunder“). Im 8. Teil wird das Ergebnis, wie Verf. es sieht, kurz zusammengefaßt.

H. hat sich seiner Aufgabe mit Fleiß unterzogen. Aber leider schöpft er fast nur aus zweiter Hand, ohne direkt auf die Quellen zurückzugehen und dieselben sinngemäß zu deuten. Der Aufbau der Arbeit ist auch nicht in allem glücklich und einheitlich, von den buchtechnischen Mängeln (viele Verweisungen im Haupttext!) ganz zu schweigen. Teils Trennung zwischen außerchristlichem und christlichem Brauch, teils beides im gleichen Kapitel berücksichtigt. Letztere Methode ist gewiß vorzuziehen. Dadurch wäre auch ein einheitlicherer Aufbau gegeben und manche Wiederholung vermieden. Überhaupt wäre eine nochmalige Überarbeitung des gesamten Stoffes der Untersuchung nur förderlich gewesen.

Besonders verhängnisvoll wirkt sich für die Untersuchung aus, daß H. sich auf eine bestimmte Theorie, in der er den

Ursinn des Kusses sieht, festgelegt hat, nämlich Kraftübertragung oder Seelengemeinschaft durch den Kuß. Aber dieser postulierte „Ursinn“ bleibt durchaus hypothetisch. Das zur Ethnologie Gesagte (S. 49 ff.) ist keineswegs überzeugend und zudem methodisch falsch, da die Zeugnisse zeitlich und örtlich nicht zusammenhängen. Warum soll der Ursinn nicht irgendwie ein Beweis der Liebe — die im kulturellen oder religiösen Bereich zur Pietas wird — im weitesten Sinne sein? Freilich können sonstige Deutungen noch hinzukommen. Es hängt mit dieser Frage eng zusammen die andere Frage nach der Entstehung der kultischen Formen. Die einschlägige These Heilers ist durch H.s (S. 58) Bemerkung nicht erschüttert, wenn auch diese Dinge noch eingehender Einzeluntersuchungen bedürfen. Mag nun in gewissen alten oder noch primitiven Kulturen aus der Art des Kusses, z. B. Nasenkuß — wobei nicht übersehen werden darf, daß der sog. Nasenkuß auch wieder oft (vor allem für Ägypten) sehr wenig gesichert erscheint —, ein anderer Sinn sich nahelegen, so ist doch durch nichts bewiesen, daß das dann auch der Ursinn des Kusses im Bereich der Mittelmeerkultur war. Soweit ich sehe, wird das durch die Texte und die in ihnen bezeugte Verwendung des Kusses sogar ausgeschlossen. Dagegen will auch die Deutung Platons nichts Entscheidendes besagen.

H. ist sich des Hypothetischen seiner Annahme wohl bewußt. Meist setzt er ein „wohl“, „wohl möglich“ oder eine sonstige Vorsichtsformel hinzu oder gesteht freimütig: „direkte Belege habe ... ich nicht gefunden“ (S. 79). Aber leider stützt er mit diesen unsicheren Annahmen später wieder andere Hypothesen. Zum Kuß in den Isismysterien des Apulejus bemerkt H. mit Recht, daß er nur ein Zeichen der Verehrung sei (S. 84). Sich selbst widersprechend sagt er später (S. 86), daß in den wenigen Stellen, die den Kuß in den Mysterienreligionen erwähnen — wobei zu beachten ist, daß es sich nicht um eigentliche Kultzeremonien handelt —, derselbe wohl die Bedeutung der Kräftevermittlung haben dürfte. Einen Widerspruch anderer Art vgl. S. 90. H. legt vielfach zu viel in die Texte hinein oder deutet dieselben falsch. So will der S. 60 zitierte Text aus Herodot nur besagen, daß die Ägypter jegliche Verbindung mit Fremden als verunreinigend meiden, nicht aber, daß der Kuß als solcher eine besondere Wirkung habe. Das gleiche gilt auch für die Deutung des Bruderkusses (S. 131 f.), den die Christen dem Heiden verweigern. Man vgl. etwa Zeno von Verona (I. Tract. 5, 8. 9 = BKV 2. Reihe 10, 109 f.), wo die ganze Ausführung zeigt, daß nicht gerade durch den Kuß eine gefährliche Einwirkung erfolgt, sondern überhaupt durch den Umgang und Verkehr mit dem heidnischen Manne. Wie hier, so ist auch sonst immer auf den paränetisch-apologetischen Charakter der jeweiligen Schrift zu achten. Gänzlich mißverstanden ist der Text Vita Hadriani c. 25 (S. 88 f.). Nicht durch den Kuß, durch den nach der Deutung H.s (bzw. O. Weinreichs) im Kaiser wirksame Heilkräfte übertragen würden, erhält die Erblindete das Augenlicht wieder, sondern „oculos recipit, cum aqua, quae in fano erat, ex quo venerat, oculos abluisset“. All diese Bedenken mahnen zur Vorsicht gegenüber den Schlußfolgerungen H.s, die teils richtig, teils aber sehr hypothetisch sind. — Zur Heiligen-, Reliquien- und Bilderverehrung hätte H. sich auch in der katholischen Literatur, die ihm sonst nicht unbekannt ist, umsehen sollen. Bzgl. der Bilder betont das Tridentinum ausdrücklich (Denz. 986): Ihnen selbst wohnt „keine Kraft inne, wegen derer sie zu verehren sind“. Vielmehr „geht die Ehre, die ihnen erzeigt wird, auf die Vorbilder, die sie darstellen, über, so daß wir durch die Bilder, die wir küssen ... die Heiligen verehren, deren Nachbildungen sie sind“. Freilich haben Volksglaube und Volksbrauch sich nicht immer von altheidnischen überkommenen Auffassungen freigehalten. Gegen die falsche Zeichnung des Heiligen- und Märtyrerkultes vgl. Eusebius, Praep. evang., bes. 13, 1; ferner J. Geffcken, Der Ausgang des

griech.-röm. Heidentums (Heidelb. 1920) 234. 324 und P. Dörfler, Die Anfänge der Heiligenverehrung (München 1913) 114–155.

Wenn man die Ergebnisse der Arbeit auch nicht als endgültig betrachten kann, so ist H. doch zu danken, daß er das Problem des Heiligen Kusses neu aufgegriffen hat. Es ist ein Zeichen für das in protestantischen Kreisen neu erwachte Interesse an altchristlichem Liturgiegeschehen. Erfreulich ist zu lesen (S. 120), wie man sich um die Wiederbelebung des schönen alten Brauches bemüht.

Münster (Westf.).

Friedrich Sühling.

Bardy, G., Le Sauveur. [Bibliothèque Catholique des sciences religieuses vol. 81.] Paris, Bloud & Gay, 1937 (224 S. 8°). Fr. 12.

Das große Interesse, das man im katholischen Frankreich der neutestamentlichen Theologie entgegenbringt, hat in diesem Buche eine neue wertvolle Frucht gezeitigt. Der Verfasser, Gustave Bardy in Dijon, der schon früher zur Bibliothèque Catholique Beiträge geliefert hat (Littérature grecque chrétienne 1926, L'église à la fin du premier siècle 1932) und auch sonst durch patristische und exegetische Studien bekannt ist, beantwortet hier in kurzen Strichen die Grundfrage: Wer war Jesus? in positiv christlichem und katholischem Sinn. Seine Ausführungen sind von vielen in französischer Übersetzung gebotenen neutestamentlichen Texten durchflochten; Literatur ist dagegen fast gar nicht angeführt. Doch kennt B. die wichtigsten Meinungen der „exégètes et théologiens“ (S. 126), verliert sich aber nicht in längeren Auseinandersetzungen von Einzelheiten. Nur die allgemeinen Linien hat er mit Geschick herausgearbeitet und so bekannte Wahrheiten aufs neue beleuchtet und verteidigt. Im einzelnen sind freilich manche Angaben zu bezweifeln.

Das erste Kapitel behandelt die Quellen der Geschichte Jesu. Bei Beurteilung der Synoptiker glaubt B. noch mit der alten Traditionshypothese auskommen zu können, was nichts anderes bedeutet als ein literarisches Wunder annehmen. Etwas moderner klingt seine Johanneskritik: das Evangelium sei auch „un livre de méditations“; seine Reden seien weniger so wie sie gesprochen wurden, als wie sie sich dem Apostel später im Lichte der Ereignisse und entsprechend der Inspiration darstellten, wiedergegeben. — Das zweite Kapitel gibt einen Abriss des Verlaufes des Lebens Jesu.

Dabei nimmt er die jetzt auch in populäre Werke (z. B. Herders Laienbibel) eingedrungene Umstellung der Kapitel 5 und 6 bei Jo vor. Diese Hypothese empfiehlt sich tatsächlich auf den ersten Blick hin sehr, ist aber völlig unhaltbar. Die wunderbare Brotvermehrung kann nicht in die erste Zeit des galiläischen Wirkens gesetzt werden, weil ihr die Jüngermission und nach Mt das Martyrium des Täufers vorangeht. Umgekehrt ist Jo 5 der erste entscheidende Bruch der Führer des Judentums mit Jesus, der schon erfolgt sein muß, als Jesus nach seinem Hervortreten in Galiläa zum ersten Male (nach dem Paschabesuch 2, 13) wieder nach Jerusalem kam. 6, 1 darf eben nicht in dem Sinne erklärt werden, als sei Jesus von Jerusalem über den See Genesareth gefahren, was selbstverständlich eine unsinnige Aussage wäre; vielmehr ist Galiläa als Ausgangspunkt der Seeüberquerung gedacht, nachdem es 4, 43 und 54 als nunmehrige Stätte des Wirkens Jesu eingeführt worden war; die Besuche des Festes 5, 1 und des Laubhüttenfestes sind als Exkursionen von Galiläa aus gedacht; darum ist auch bei ihnen die Rückkehr nach Galiläa nicht mehr eigens erwähnt, während nach dem Tempelweihfest-

besuch durch die Notiz: Jesus ging nach Peräa (10, 40) die nach dem Vorausgehenden naheliegende Annahme einer nochmaligen Rückkehr nach Galiläa expresse ausgeschlossen wird. 7, 1 schließt sich auch ganz logisch an Kap. 6 an; denn 6, 4 war von einem bevorstehenden Paschafest gesprochen worden; also erwartet der Leser, daß nun Jesus dieses Paschafest in Jerusalem besuchen wird; daß und warum er es nicht tat, muß infolgedessen erwähnt werden. — Die erfolgreiche, also länger währende Tauf-tätigkeit Jesu bzw. seiner Jünger in Judäa (B. meint an den Ufern des Jordans) hätte gewürdigt werden sollen.

Das dritte Kapitel spricht vom Begriff Gottesreich, schildert die Rolle der Zwölf, die Gründung der Kirche und die Stiftung des Primates Petri. Das letzte Kapitel ist dann dem Charakter Jesu (Strenge und Milde, Autorität und Reinheit) gewidmet und erörtert die immer mehr hervortretende Messianität, die Menschen- und Gottessohnschaft Jesu. Das Zeugnis der Evangelien wird durch das Zeugnis Pauli bestätigt.

Mit Recht betont B., daß die Weissagungen von den Verfolgungszeiten den Glauben an die unmittelbare Parusienähe abschließen. — Daß aber Jesu Kommen in Mk 9, 1 u. Par. auf die Zerstörung Jerusalems sich beziehe, ist unhaltbar. — Auch die Unterscheidung zwischen Moral- und Zeremonialgesetz löst die Frage nach der Stellung Jesu zum Alten Testament nicht völlig. — Daß Philippus und Andreas beim Wunder der Brotvermehrung eine Rolle spielen, hängt nicht, wie B. meint, mit einem besonderen Vertrautsein mit Jesus zusammen, sondern wohl mit ihrer Herkunft aus dem nahen Bethsaida. — Unter dem Feuer, das Jesus nach Lk 12, 49 entfacht sehen möchte, ist schwerlich das Feuer der Liebe gemeint, wie B. vermutet. — Angesichts des unbestreitbaren Dämonenglaubens Jesu und seiner Zeitgenossen bemerkt B.: „Nous n'avons pas besoin pour l'instant d'une autre constatation“ (S. 184). — Bezüglich der Täuferfrage nach dem Kommenden behauptet B.: „Peut-être, il est vrai, une fois qu'il est en prison, Jean est-il tenté par le doute et le découragement“ (S. 188); in der Anmerkung nennt er aber die Annahme, der Täufer habe nur seine Jünger belehren wollen, „tout aussi vraisemblable“.

München.

Josef Sickenberger.

Surkau, Hans-Werner, Martyrien in jüdischer und frühchristlicher Zeit. [Forsch. zur Rel. und Lit. des Alten und Neuen Testaments. Neue Folge, Heft 36.] Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1938 (148 S. 8°). M. 8,50.

Vor allem durch die Aufsätze Karl Holls in den Neuen Jahrbüchern 1914 und 1916 sind die Fragen, die Begriff und Wesen des Märtyrers in der altchristlichen Zeit behandeln, recht in Fluß gekommen. Auch Philologen und Religionshistoriker, ich nenne R. Reitzenstein, P. Corssen und F. Dornseiff, haben nach verschiedenen Seiten hin an der Lösung dieses Problems mitgearbeitet; in seinem 1936 erschienenen Buch „Die Idee des Martyriums in der alten Kirche“ hat Hans von Campenhausen den Stand der Forschung zusammengefaßt und diese selbst glücklich gefördert. Die vorliegende Studie, die der Schule Professors Dibelius entstammt, tritt in zwei Punkten in einen Gegensatz zu der genannten Arbeit von Campenhausens. Surkau möchte zunächst nachweisen, daß die frühchristlichen Martyrien in sachlicher und formaler Hinsicht von den jüdischen Martyrien stärker beeinflusst sind, sodann daß die urchristlichen Martyrien, mehr als man bisher annahm, von der neutestamentlichen Passionsgeschichte abhängig sind. Die Arbeit beschäftigt sich im wesentlichen mit diesen beiden Fragen; die ersten drei Kapitel befassen sich mit den jüdischen

Martyrien, die beiden letzten mit der Passionsgeschichte und den frühchristlichen Martyrien.

Kap. I behandelt in § 1—3 die Makkabäer-Martyrien, wie sie im II. und IV. Makkabäerbuch vorliegen. Surkau möchte für beide Martyrien, die im einzelnen mannigfache Übereinstimmungen und Verschiedenheiten aufweisen, eine Überlieferung annehmen, die er im Sinne der formgeschichtlichen Schule als unliterarisch bezeichnet. Diese Überlieferung hätten die beiden uns unbekannten Verfasser benutzt, ohne voneinander abhängig zu sein. Möglich — aber ein schlüssiger Beweis ist hier kaum zu erbringen. In einem § 4 wird die Ascensio Jesaiae angeschlossen. Warum sie gerade in das Kap. I „Die Makkabäer-Martyrien“ eingereiht wird, ist nicht recht ersichtlich. Kap. II bringt die rabbinischen Texte; besprochen werden das Martyrium des Jose ben Joezer, des Akiba, des Rabbi Jehuda ben Baba, des Chananja und Texte aus dem jungen Midrasch, die insofern bemerkenswert sind, als an zwei Stellen die makkabäischen Märtyrer genannt werden. Man erkennt, wie in der späteren Erzählung das Martyrium der Makkabäer weiter ausgeschmückt und im Sinne einer Lehrdiskussion ausgestaltet wird. In Kap. III hören wir von der Schätzung und Wertung des Martyriums im Judentum, wobei die spätjüdischen Texte von den rabbinischen Texten unterschieden werden. Während die spätjüdischen Texte im Martyrium ein Schuldopfer erkennen, wobei der Stelle Js 53 eine besondere Bedeutung zukommt, da ja der „Knecht Gottes“ die Schuld auf sich nimmt und durch seinen Tod sühnt, tritt in den rabbinischen Texten der Sühnetod der Märtyrer ganz zurück. Der Abschluß dieses Kapitels stellt die sachlichen und formalen Parallelen im Märtyrerbild sämtlicher Texte zusammen. Kap. IV behandelt die Passionsgeschichte unter dem Gesichtspunkte, daß in den einzelnen Evangelien „Märtyrermotive“ aufgesucht werden. Kap. V endlich erörtert die frühchristlichen Martyrien, und zwar die des Stephanus, Jakobus und Polykarp.

In seiner Darstellung fühlt sich Surkau in einem bisweilen scharf formulierten Gegensatz zu von Campenhausen. Mir scheint jedoch, daß der Gegensatz in Wirklichkeit nicht so groß ist. Wenn von Campenhausen sagt, die Idee des Martyriums und die Vorstellung vom Märtyrer sei christlichen Ursprungs, so möchte ich diesem Urteil trotz der Einwendungen Surkaus zustimmen. Es ist nämlich wesentlich, zu beachten, welche Voraussetzung hier von Campenhausen macht. Er sagt S. 1 seines obengenannten Buches: „Der Zusammenhang, der in der ursprünglichen Idee des Martyriums zwischen dem Blutezeugnis und der dadurch bezeugten Person Jesu Christi gesetzt ist, ist durch den Christus-Glauben selbst in so eigentümlicher Weise bestimmt, daß eine glatte Ablösung und Übertragung auf andere Persönlichkeiten oder Ideale dadurch ausgeschlossen ist“. Mit dieser Voraussetzung hat von Campenhausen gewiß recht, wobei natürlich auch bestehen bleiben kann, worauf Surkau offenbar großen Wert legt, daß man das Eintreten des jüdischen Märtyrers für das Gesetz als ein „Zeugnis ablegen“ bezeichnet.

Am wenigsten überzeugend wirkt Kap. IV. Surkau versucht, in der Passionsgeschichte „Märtyrermotive“ aufzuzeigen. Mc 14, 36 sagt Christus: „Laß doch diesen Kelch an mir vorübergehen!“ Nun ist nach Surkau das Bild vom Kelch zwar dem Alten Testament geläufig, jedoch in der Bedeutung des Zornesbechers. An der Mc-Stelle sei aber unter Becher das Todesleiden zu verstehen. „Dieser Bedeutungswechsel ist aber nur verständlich, wenn jüdische Märtyrertexte herangezogen werden.“ Dieses „nur“ wäre aber zu beweisen. Mit einem Zitat aus der Ascensio Jesaiae 5, 13 ist doch der Beweis nicht erbracht, zumal schon Ez 23, 33 die Rede ist von einem Kelch des Jammerns und Trauerns. Mc 14, 43/53

bringt den Bericht der Gefangennahme, wobei das Schweigen Jesu auffällig ist. Das „Motiv des Schweigens“ sei aus Js 53,7 gestaltet, dazu komme das andere Motiv von der Hoheit und Überlegenheit des Märtyrers über seine Verfolger. Diese Motive seien aus den jüdischen Martyrien bekannt. Auch hier kann ich die Voraussetzung des Verf. nicht teilen. Mit dieser Jagd auf Motive wird doch der Passionsbericht, der auch nach den Voraussetzungen der Kritik als zuverlässig anerkannt wird, stark entwertet. Der Unsicherheit seiner Behauptungen ist sich der Verf. auch bewußt. „Ich vermute, daß die Märtyreranschauung die Einführung dieses Zuges bestimmt hat“ (S. 89). „Es scheint mir der Gedanke formbildend wirksam gewesen zu sein“ (S. 93). „Es dürfte sich der Einfluß der Märtyreranschauung geltend machen“ (S. 95). Solche und ähnliche Äußerungen berechtigen nicht zu dem Schlusse S. 103, daß „Märtyrermotive“ in die Theologie der Evangelisten eingegangen sind.

Während also die Passionsgeschichte durch „Märtyrermotive“ beeinflusst sein soll, ist in den frühchristlichen Martyrien nach der Ansicht Surkaus die Passionsgeschichte nachweisbar, dazu kommt bei den späteren Martyrien der Einfluß der jüdischen Martyrien. Nur auf diesen Punkt sei hier kurz eingegangen. Wenn im christlichen Martyrium die Geduld der Heiligen gerühmt wird, so ist das eine Tugend, die uns aus den Martyrien der Makkabäerzeit geläufig ist (S. 131). Die Märtyrer sind Kämpfer und haben den Siegeskranz errungen, eine Anschauung, die fast durch alle Martyrien des Judentums hindurchgeht; auch der Begriff der *πεναισις* sei ein typischer Märtyrerbegriff der jüdischen Martyrien. Wenn gesagt wird, daß die Märtyrer durch eine Stunde Qual sich das ewige Leben erkaufen, so sei das der bekannte Verdienstgedanke der Rabbinen-Martyrien (S. 132). Hierzu wäre einmal zu sagen, daß, wenn auch in den jüdischen Martyrien solche Züge vorkommen, damit noch nicht bewiesen ist, daß die christlichen Martyrien diese ihnen entlehnt hätten. Warum könnte z. B. das Bild vom Kämpfer und vom Siegeskranz nicht von Paulus stammen? Sodann scheint mir Surkau in solchen Einzelzügen nur schriftstellerische Mittel zu sehen, die bei den Lesern Eindruck machen sollen (S. 133). Damit würde doch der geschichtliche Wert der Martyrien sehr heruntergesetzt. Es liegt hier ein analoger Fall vor zu der Behandlung der Germania des Tacitus, in der E. Norden ethnologische Typik nachweisen wollte. Heute ist man diesen Aufstellungen gegenüber viel zurückhaltender geworden; jedenfalls würde man sie nicht in dem Sinne verwerten, geschichtliche Berichte als unglaubwürdig hinzustellen. Mit dieser Bemerkung soll natürlich der kritischen Betrachtung der Martyrien, die Aufgabe des Historikers ist, nicht entgegengetreten werden.

Wenn ich auch in wesentlichen Punkten zu der Arbeit eine ablehnende Stellung einnehmen mußte, so möchte ich doch hervorheben, daß ich ihr mancherlei Belehrung und Anregung verdanke.

Siegburg.

W. Wilbrand.

Browe, Peter, S. J., Die häufige Kommunion im Mittelalter. Münster (Westf.), Regensberg'sche Verlagsbuchhandlung, 1938 (VIII, 183 S. 8°). Gbd. M. 6.

Die Frage der Häufigkeit der Kommunion war schon wiederholt Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchungen. Aber — das sei sofort betont — noch niemals wurde sie mit so umfangreichem Quellenmaterial, mit so umsichtigem und abgeklärtem Urteil ihrer Lösung, wie in der vorliegenden Studie, die wir dem in der Erforschung der Eucharistiegeschichte so hochverdienten Verfasser verdanken, nahegebracht. Ein flüchtiger Überblick über den Inhalt kann kaum genügen, uns eine Vorstellung von dem Reichtum des Gebotenen zu verschaffen. Es handelt das Buch der Reihe nach über die Kommunion der Laien, der Altardiener, der männlichen Ordensleute, der Ordensfrauen, der Mitglieder

der Bruderschaften, der Dritten Orden, der Seligen und Heiligen. Ein besonderer Abschnitt ist der Seltenheit des Empfanges im Mittelalter gewidmet, welche sich auf finanzielle, seelsorgerliche und dogmatisch-aszetische Ursachen zurückführen lasse. Besonderen Dank verdient der Anhang, welcher der Entstehung und der dogmatischen Bedeutung der heute so weit verbreiteten Übung der Aufopferung der h. Kommunion gewidmet ist.

Geradezu erstaunlich ist das Material, das den Darlegungen des Verf. zur Grundlage dient. Neben den bekannten liturgischen und historischen Quellenwerken lieferten die zahlreichen Monographien über Ordensgeschichte, Städtechroniken, Pfarrgeschichten usw. ausgiebigen Stoff. Die umfangreiche hagiographische Literatur bietet reichste Ausbeute, selbst die entlegensten Zeitschriften entgehen nicht dem Spürsinn des Verf., mögen sie in deutscher, französischer, spanischer, englischer oder holländischer Sprache geschrieben sein. Damit hat aber Browe auch nach einer andern Richtung hin der liturgischen Forschung einen großen Dienst erwiesen. Wir haben uns häufig allzu sehr daran gewöhnt, uns mit dem Material zu begnügen, das die großen Liturgiker des 17. und 18. Jahrh. aufgestapelt haben. Das vorliegende Buch zeigt, wie das inzwischen zutage geförderte historische Quellenmaterial der liturgischen Forschung dienstbar gemacht werden kann. Da gibt es noch viel zu tun. Sind doch selbst die *Acta Sanctorum*, die *Consuetudines monasticae*, die *Monumenta Germaniae* keineswegs allseitig und systematisch auf ihren liturgiegeschichtlichen Gehalt erforscht und bewertet.

Es erübrigt sich, zu einem so inhaltsreichen Buche noch besondere Nachträge zu machen. Vielleicht hätte auf die bekannten Stellen bei Tertullian (*Ad uxorem* II, 5; *de idololatria* c. 7; *adv. Marcionem* IV, 26) mehr Nachdruck gelegt werden können. — Auch die nach dem Pater noster im gallikanischen Ritus und in verschiedenen griechischen Liturgien üblichen Benedictiones, die nur ein Ersatz für den Empfang der hl. Eucharistie sind, hätten als Zeugnis für das allmähliche Aufhören der sonntäglichen Kommunion herangezogen werden können. — Vereinzelt und in beschränktem Maße hat sich in den Frauenklöstern die Übung der täglichen Kommunion im Mittelalter noch längere Zeit hindurch erhalten. Noch im 9./10. Jahrh. findet man am Schluß der *Consecratio virginum* nach der Kommunion die Rubrik: *reservet de ipsa communione, unde usque in diem octavum communicet*, eine Bestimmung, die gewohnheitsmäßig in späteren Ordines und Pontificalien beigefügt wird, ohne daß man daraus auf eine wirkliche Befolgung der Vorschrift einen Schluß ziehen könnte. — Wenn in manchen Diözesen die Pfarrer ermahnt wurden, nur 2–5 Hostien für das Viatikum aufzubewahren, so kann daraus eine Seltenheit des Sakramentsempfanges nicht gefolgert werden (vgl. S. 142), da man die Kommunion nur innerhalb der Messe mit den hier konsekrierten Hostien spendete, im Tabernakel nur die Spezies für die Wegzehrung aufbewahrt wurden. — Die Laien haben niemals auch nur einen Teil der Meßgebete mit dem Priester rezitiert (vgl. S. 146).

Der Gebrauch, den man von der h. Kommunion machte, entwickelte sich nicht in ansteigender Linie zur heutigen Praxis. In gewissen Zeiten ist ein solcher Tiefstand zu bemerken, der uns geradezu unglaublich erscheinen würde, wäre er nicht durch sichere Zeugnisse aufs beste bezeugt. „Die alten Anschauungen über die Vorbedingungen und die Würdigkeit mußten erst unter langen Kämpfen überwunden werden.“ Die gleiche Erscheinung tritt auch bei andern Mitteln zu unserer Heiligung hervor. Man denke nur an die Entwicklung der Devotionsbeichte, an den Gebrauch der

Ablässe, an die Entwicklung gewisser Andachten. Das Gleichnis vom Senfkörnlein bezieht sich nicht allein auf die Ausbreitung der Kirche.

Eichstätt.

Ludwig Eisenhofer.

Portmann, H., Wesen und Unauflöslichkeit der Ehe in der kirchlichen Wissenschaft und Gesetzgebung des 11. und 12. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur kirchlichen Rechtsgeschichte. Emsdetten, J. Lechte, 1938 (189 S. gr. 8°).

Der Verf. beschränkt seine Untersuchung auf das 11. und 12. Jahrhundert in der richtigen Erkenntnis, daß gerade in dieser Zeit die Entwicklung der Ehelehre in Theologie und kanonischem Recht kraftvoll einsetzte. Vier Probleme werden erörtert:

1. Die Unterscheidung zwischen Verlöbnis und nicht vollzogener Ehe. Die klare Unterscheidung des Römischen Rechts zwischen Verlöbnis und Eheabschluß war stark verwischt worden. Im Anfang des 12. Jahrhunderts wurde sie zuerst in Frankreich durch Ivo v. Chartres, dann durch Wilhelm v. Champeaux, Anselm v. Laon und besonders durch Hugo v. St. Victor wieder klar herausgestellt und von Petrus Lombardus übernommen. Durch die Gesetzgebung Alexanders III und Innozenz' III erhielt sie rechtliche Anerkennung (S. 23—57).

2. Der Nupturientenkonsens als ehebegründendes Element. Die im Römischen Recht vorhandene und von Nikolaus I ausgesprochene Lehre, daß der Konsens die Ehe begründet, hatte durch die Kopulatheorie des Hinkmar v. Reims eine schwere Erschütterung erlitten. Petrus Damiani wandte sich wohl als erster gegen diese Kopulatheorie, und zwar besonders im Hinblick auf die Ehe zwischen Maria und Josef. Den Höhepunkt der Gegnerschaft bildet die Lehre Hugos v. St. Victor, der nicht nur den Konsens als das allein die Ehe begründende Element bezeichnet, sondern auch als Inhalt des Konsenses nicht die Kopula, sondern lediglich die Lebensgemeinschaft angibt. Sowohl Gratian wie der Lombarde und sämtliche Autoren der Folgezeit erklären den Konsens als die *causa efficiens* der Ehe, als Inhalt des Konsenses aber nennen sie durchgängig die Geschlechts- und Lebensgemeinschaft. Nur Petrus Lombardus und seine Anhänger betrachten im Anschluß an Hugo die Lebensgemeinschaft allein als das Vertragsobjekt. Die kirchliche Gesetzgebung ging Hand in Hand mit der Wissenschaft. Die Förmlichkeit des Eheabschlusses wurde als unwesentlich erklärt, so wichtig sie auch vom seelsorglichen Standpunkt aus war. Auch die klandestinen Ehen wurden darum als gültig anerkannt (S. 57—94).

3. Nicht vollzogene und vollzogene Ehe hinsichtlich ihrer Perfektion und Sakramentalität. Auf Grund der hinkmarschen Kopulatheorie hatte die vorausgehende Zeit nur der vollzogenen Ehe Sakramentalität zuerkannt. Petrus Damiani und Ivo v. Chartres bekämpften diese Auffassung. Hugo v. St. Victor bezeichnete zwar den Eheabschluß durch den Konsens als Sakrament, stellte aber daneben als 2. Sakrament die körperliche Vereinigung. Innozenz III erklärte: Die nicht vollzogene Ehe symbolisiert die Verbindung von Gott und Seele, die vollzogene die Vereinigung von Christus mit der Kirche. Der Begriff Sakrament ist noch keineswegs geklärt. Durchgängig wird der Ehe nur die negative Bedeutung eines Heilmittels gegen die Begierlichkeit, nicht aber die aktive Gnadenvermittlung zuerkannt (S. 94—129).

4. Die Unauflöslichkeit der Ehe. Bei der nicht vollzogenen Ehe wurde zu Beginn des 11. Jahrhunderts von der Wissenschaft, und ihr folgend auch von der kirchlichen Praxis in Deutschland und Frankreich die Impotenz als Lösungsgrund erachtet. So entwickelte sich die Auffassung, daß die nicht vollzogene Ehe überhaupt grundsätzlich lösbar sei. Neben der Impotenz wurde zunächst das *votum*, dann von der Schule von Bologna eine Reihe von ungefähr acht Lösungsgründen angeführt. Alexander III wandte sich gegen diese Ausdehnung. Die Folgezeit erklärte dann die Impotenz als Ehehindernis und ließ als

einigen Lösegrund das *votum* gelten (S. 130—159). Die Unauflöslichkeit der vollzogenen Ehe ist bereits zu Beginn des 11. Jahrhunderts anerkannt. Schwierigkeiten bereitete lediglich das Privilegium Paulinum. Die Meinungen der Vorzeit waren geteilt. Die Schule Anselms v. Laon und noch mehr Hugo v. St. Victor betonten nun den Unterschied zwischen Heidenehe und Christenehe und eröffneten damit den Weg für die verschiedenen Theorien des 12. Jahrhunderts. Nach der Lehre Gratians und des Lombarden hängt die Auflösung der nichtchristlichen Ehe vom Willen des ungläubigen, die bloße Scheidung vom Willen des gläubigen Gatten ab. Später wird besonders die Glaubensgefährdung durch den ungläubigen Gatten betont, und darum die Trennung der Ehe mit einem Juden gefordert (S. 159—185).

Die Schrift gibt einen guten Einblick in die erörterten Probleme. Bei der Benützung der Quellen verwendet freilich der Verf. lediglich die edierten Werke und nimmt dazu aus den Arbeiten anderer Autoren die dort zitierten Texte. Er selbst hat keine Hs eingesehen. Darin liegt ein bedenklicher Mangel. Das *Epitome theologiae christianae* stammt übrigens nicht von Abaelard (S. 102. 138), sondern aus seiner Schule. Als Verfasser des 7. Traktats (*De coniugio*) der *Summa Sententiarum* gilt heute allgemein Walter v. Mortagne. Vgl. M. Grabmann, *Geschichte der kath. Theologie* (Freiburg 1933) 37. 288 und L. Ott, *Untersuchungen zur theol. Briefliteratur der Frühscholastik* (Münster 1937) 140—142. In Anm. 45 und 83 auf S. 35 und 42 dürfte eine Verwechslung vorliegen.

Inhaltlich möchte ich nur zum dritten Kapitel eine Bemerkung beifügen. Der Verf. nennt als Hauptgrund, warum das Sakrament nach der Auffassung der Zeit nur als Heilmittel wirkt, aber keine Gnade spendet, die Ansicht, daß „die sakramentale Einsetzung ins Paradies verlegt wurde“ (S. 105, 127). Diese Erklärung genügt aber nicht. Die eigentliche Ursache sind die Anschauungen über die tiefe Verschiedenheit zwischen der Ehe von heute und dem Idealbild, das man sich von der Ehe im Paradies, und zwar auf Grund der augustianischen Lehre, machte. In der Paradiesesehe hätte der Mensch die Geschlechtsorgane wie Hand und Fuß beherrscht und den ehelichen Verkehr ohne geschlechtliche Erregung und ohne Geschlechtslust vollzogen. Einziger Zweck der Ehe war die Fortpflanzung, und nur zu diesem Zweck hatte Gott die Ehe befohlen. Als Strafe für den Sündenfall kam dann die Unbeherrschbarkeit der Organe und die sexuelle Lust und die Begierde nach ihr. Die Ehe wurde nun zum zweiten Male eingesetzt, zu dem Zweck, Unzucht zu vermeiden. Ja verschiedene Autoren, wie die Schule Anselms v. Laon und Wilhelms v. Champeaux, Gilbert de la Porrée mit seinen Anhängern, ja noch Alanus v. Lille und Gaufrid v. Poitiers behaupteten, daß die Ehe in der christlichen Zeit überhaupt nur diesen Zweck habe. Darum werde heute die Ehe nicht auf Grund eines göttlichen Befehls, sondern vielmehr „*secundum indulgentiam*“, wie Paulus sagt, abgeschlossen. Das Sakrament hat nun die Wirkung, daß die an sich schwer sündhafte Empfindung der Geschlechtslust „entschuldigt“ wird. Nach der rigoristischen Meinung, die z. B. die genannten Schulen Anselms und Gilberts und später noch Huguccio, ja noch Robert Courçon vertraten, bewirkt diese Entschuldigung, daß der eheliche Verkehr nur, aber auch stets, mit einer läßlichen Sünde behaftet ist. Nach der Lehre anderer Autoren, die schließlich den Sieg davontrugen, bewirkt das Sakrament, daß der Verkehr zur Zeugung keine, der Verkehr zur Vermeidung von Unzucht und schließlich auch der Verkehr aus geschlechtlichem Verlangen nur läßliche Sünde ist. So erschöpft sich die Bedeutung der Ehe darin, daß sie als Heilmittel wirkt, daß sie durch ihre drei Güter das Übel der Begierlichkeit aufwiegt. Erst als diese Eheauffassung überwunden war, wurde der Weg zur Erkenntnis der positiven Gnadenwirkung frei. Vorher finden wir, wie der Verf. richtig sagt, nur Ansätze zu dieser Erkenntnis. Die Spannung zwischen dieser Auffassung der Ehe als eines Heilmittels zur Vermeidung von Unzucht auf der einen

und dem Aufblick zur Muttergottessee auf der anderen Seite steht auch bei anderen Fragen im Hintergrund. Die vergeistigte Ehe-auffassung Hugos v. St. Victor war z. B. aus der Betrachtung der Muttergottessee geboren (vgl. S. 72 und den ganzen Text Hugos), mußte aber gerade an der derb-realistischen Anschauung der Zeit scheitern.

Die Bedeutung von Portmanns Studie liegt auf dem kanonistischen Gebiet, wie auch die Beifügung auf dem Titel „ein Beitrag zur kirchlichen Rechtsgeschichte“ besagt. Eine genauere Erforschung der moraltheologischen Fragen bringe ich eben zum Abschluß. Ich verweise übrigens auf den gewaltigen Längsschnitt durch die Geschichte von D. Lindner, *Der Usus Matrimonii* (München 1929). Es wäre zu wünschen, daß nun auch die dogmatische Seite eine Bearbeitung fände.

Bamberg.

M. Müller.

Moore, Ph. S., and Corbett, J. A., *Petri Pictaviensis Allegoriae super Tabernaculum Moysi*. [Publications in Mediaeval Studies. Editor: Ph. S. Moore. Band III.] Notre Dame, Indiana, 1938 (XXIII, 214 S. 8°). \$ 1,75; gbd. \$ 2,25.

Ph. S. Moore, der bereits durch eine vorzügliche Arbeit *The works of Peter of Poitiers* (Notre Dame 1936) bekannt geworden ist, bietet hier in Zusammenarbeit mit J. A. Corbett als nächste Frucht seiner Studien die Textausgabe von des Petrus von Poitiers *Allegoriae super Tabernaculum Moysi*. Die uns befremdende Form *Moysi* im Titel ist aus dem Cod. 96 des Pembroke Colleges in Cambridge übernommen, das als einziges den ganzen Titel bringt.

Von den neun Hss des Werkes sind sechs benützt. Von den übrigen drei ist eines, das sich früher im Besitz des Londoner Buchhändlers P. Goldschmidt befand, augenblicklich nicht aufzufinden; das zweite, das der Bibliothek von Cabildo Primado in Toledo angehört, blieb unbenützt, da der dortige Bibliothekar, noch vor dem Bürgerkrieg Spaniens um Photographien gegangen, es nicht der Mühe wert fand, eine Antwort zu geben; die dritte Hs aber, nämlich der Cod. Amplon. Q 104 (14. Jahrh.), erwies sich als so fehlerhaft, daß sie als praktisch wertlos ausscheiden mußte. Von den übrigen Hss gehören alle mit Ausnahme des im 12. Jahrh. geschriebenen Cod. Paris. Nat. lat. 3186 dem 13. Jahrh. an. Die Benützung der Methode Dom Quentins ergab trotz aller Schwierigkeiten, die von Vermischungen und Korrekturen herrühren, mit Wahrscheinlichkeit zwei Manuskriptfamilien: Cod. Paris. Maz. lat. 1005 (M) und Cod. 90 der Trierer Seminarbibliothek (T) gehören zusammen, ebenso Cod. Paris. Nat. lat. 13576 (B) und Cod. Paris. Nat. lat. 3186 (P); während Cod. Paris. Nat. lat. 15254 (N) und Cod. 96 des Cambrider Pembroke Colleges (C) weder sich in eine der genannten beiden Familien einreihen lassen noch auch selber eine eigene Familie bilden, sondern aus einer Kreuzung der ersten beiden Familien entstanden sein dürften und obendrein noch auf die Existenz einer dritten Familie hinzuweisen scheinen. Die von den Verf. beigebrachten Beispiele machen es durchaus wahrscheinlich, daß P und B von der gleichen Vorlage abgeschrieben wurden, während T vielleicht sogar von M abhängig ist, aber auch noch eine C nahestehende Quelle benützte.

Die Editoren entschieden sich, als Grundlage für den Text das Ms. M dem andern noch in Betracht kommenden B vorzuziehen; doch sind in zwingenden Fällen bei der Textgestaltung Varianten der andern Hss berücksichtigt und herangezogen worden.

Ein Drittel des edierten Textes ist — ob direkt oder durch Vermittlung der *Glossa ordinaria*, läßt sich vorläufig noch nicht klären — der Bedaschen Schrift *De tabernaculo et vasis eius ac vestibus sacerdotum* aufs engste verpflichtet. Doch scheint der erste Teil eine originale Arbeit zu sein. Wenigstens war die Suche nach einer ähnlichen Quelle, die die Herausgeber auch auf ungedruckte Werke ausgedehnt haben, von negativem Ergebnis.

Besonders auffällig sind die fortwährenden Divergenzen der Schriftzitate vom Vulgatatext; eine Feststellung, die man auch sonst in der Frühscholastik machen kann. Die Editoren glauben diese Erscheinung darauf zurückführen zu dürfen, daß Petrus aus dem Gedächtnis zitierte. Mir scheint darauf die Tatsache hinzudeuten, daß sich eine ganze Reihe sog. Schrifttexte gar nicht in der Bibel findet. Dann möchte ich als auf eine Fehlerquelle hier auch auf die Gewohnheit jener Zeit hinweisen, bei Schriftziten jeweils nur die Anfangsbuchstaben der in Frage kommenden Worte zu geben. Bei einer einigermaßen undeutlichen Schrift in der Vorlage waren so, wenn man nicht eigens die Hl. Schrift konsultierte — und wer konnte das, so lange nicht nach Kapitel und Vers zitiert wurde? — für falsche Kombinationen der Abschreiber Tür und Tor geöffnet.

Moore ergreift schließlich die Gelegenheit, mit einem früheren Mißverständnis hinsichtlich der vier Sinne der Hl. Schrift bei Petrus von Poitiers aufzuräumen, und muß zugeben, daß die Unterscheidung zwischen Allegorie und metaphorisch erzählter Geschichte bei Petrus sich nicht aufklären läßt.

Die Textedition selber ist in jeder Beziehung zu loben. Daß in ihr die Zeilen nicht gezählt sind, mindert sie nicht im geringsten herab. Jedenfalls läßt sich darüber streiten, ob die durch die Zeilenzählung erreichten Vorteile die wesentliche Erhöhung der Druckkosten in jedem Fall rechtfertigt. Ich möchte dafür eintreten, daß die Nachweise für die Schriftzitate in die Anmerkungen verwiesen werden, da sie sich auch nicht im ursprünglichen Text finden und Zutat des Herausgebers sind.

Wenn auch die übrigen Werke des Petrus von Poitiers eine gleich gute Ausgabe finden, werden Editoren und Notre Dame-Universität der Forschung einen unvergeßlichen Dienst erweisen.

Washington, D. C.

Artur Landgraf.

Kümmet, P. Heribert, O. Cam., *Die Gotteserfahrung in der Summa Theologiae mysticae des Karmeliten Philippus a Ss. Trinitate*. [Abhandlungen zur Philosophie und Psychologie der Religion, hrsg. von DDr. Georg Wunderle, Heft 45.] Würzburg, C. J. Becker, Universitäts-Druckerei, 1938 (XIV, 123 S. 8°). M. 4,50.

Philippus a Ss. Trinitate († 1671) hat als einer der Ersten scholastische Theologie und mystische Erfahrungen, wie sie vor allem in den Schriften der h. Theresia und des h. Johannes vom Kreuz niedergelegt sind, in einer Lehrschrift zusammenzufassen versucht. Seine Arbeit war wegweisend für viele Spätere, besonders für Vallgorneras bekannte *Mystica theologia D. Thomae*, in welcher trotz aller Abhängigkeit von Philippus doch fast nur auf den h. Thomas Bezug genommen ist. Während theologische Kenntnis Philippus empfiehlt, wird man etwas mißtrauisch, wenn man erfährt, daß man ihm auf Grund seiner historischen Schriften „Weitschweifigkeit und Leichtgläubigkeit“ vorwerfen mußte;

ferner, daß er auffälligen mystischen Ereignissen gegenüber weniger zurückhaltend war als andere Lehrer der Mystik.

Die Arbeit Kümmets ist leider vorwiegend referierend; da Ph. sich in allen wesentlichen Punkten an die Tradition der karmelitanischen Mystik anschließt, sind die Ergebnisse der Untersuchung gering. K. streitet Philippus mit Recht das Verdienst ab, Urheber der Unterscheidung zwischen erworbener und eingegossener Beschauung zu sein. Die erworbene Beschauung ist nach Ph. „extrinsece, durch Glaube und Liebe auf Gott hingichtet, übernatürlich; intrinsece, an sich, als Akt betrachtet, ist sie natürlich“ (S. 55). Aus dem Abschnitt über die mystische Gotteserfahrung ist nur hervorzuheben, daß diese nach Ph. kein notwendiges Mittel zur Erlangung der Heiligkeit (S. 69) und aufs engste mit der „Gabe des Verstandes“ verknüpft ist (S. 72). Im „Ideengeschichtlichen Zusammenhang“ hätte K. sich nicht darauf beschränken sollen, die von Ph. gelegentlich zitierten Autoren aufzuzählen (S. 111), sondern deren wirklichem Einfluß auf ihn nachgehen müssen. Von gewissem Interesse ist die Feststellung, daß Ph. vor allen Dingen von seinem Ordensbruder Thomas a Jesu abhängig ist, dem er jedoch die Kenntnis der Schriften des h. Johannes vom Kreuz voraus hat.

S. 11 Anm. findet sich eine sehr schlecht begründete Ablehnung der natürlichen Mystik. K. hält wahre Mystik in der natürlichen Ordnung für unmöglich, „da hier die Wesensverbindung mit Gott durch die Gnade und die theologische Tugend der Gottesliebe fehlt“. Zum Beweis beruft er sich auf den Satz: *Extra Ecclesiam nulla conceditur gratia* (Denzinger 1379). Dieser Satz ist aber nicht definiert, sondern verurteilt! Unrichtig ist die Behauptung, die Gotteserkenntnis des Mystikers werde seit Richard von S. Viktor mit der Adams gleichgestellt (S. 89); die Parallele ist schon in der Patristik gemacht worden.

Rom.

Anselm Stolz O.S.B.

Wilhelm Diltheys Gesammelte Schriften: XI. Band: Vom Anfang des geschichtlichen Bewußtseins. Jugendaufsätze und Erinnerungen. Leipzig, Teubner, 1936 (XIX, 278 S. 8°). M. 9,50; gbd. M. 11,50. — **XII. Band: Zur Preußischen Geschichte. — Schleiermachers politische Gesinnung und Wirksamkeit. — Die Reorganisatoren des preuß. Staates. Das allgemeine Landrecht.** Ebda. 1936 (VIII, 212 S. 8°). M. 7; gbd. M. 9.

Von den zahlreichen deutschen Gelehrten, die im Bestreben, einer Sache nur um ihrer selbst willen zu dienen, auf äußeren, sichtbaren Erfolg gern verzichteten, nimmt Wilhelm Dilthey noch eine Sonderstellung ein. Es fehlte ihm nicht an äußerem Erfolg, denn er fand zahlreiche Schüler, die es verstanden, seine unmittelbar vorgetragene Lehre aufzunehmen und fruchtbar zu machen. Bemerkenswert ist aber, daß Dilthey durch ihre Leistung zunächst fast bekannter und einflußreicher im deutschen Geistesleben wurde als durch sein eigenes Werk, soweit es literarisch sichtbar erschien. Dilthey vertraute so sehr darauf, daß eine einmal gefundene und ausgesprochene Erkenntnis in den Wirkungszusammenhang des geistigen Lebens tätig eingreifen werde, daß ihm das Schicksal seiner Schriften fast gleichgültig wurde. Er verstreute seine Arbeiten in einer Menge oft nicht leicht zugänglicher Zeitschriften, stapelte Manuskripte über Manuskripte in seine Schränke, überließ sie seinen Schülern zur Bearbeitung, ohne um sein geistiges Eigentumsrecht zu bangen, wie er auch unbefangen aus anderen Gebieten Einsichten in sein Reich hinübernahm. Der Begründer der Erkenntnistheorie der Geisteswissenschaften vertraute darauf, daß in der Welt des Geistes eine Wahrheit so wenig verlorengehen könne wie Kraft und Materie in der Welt der Natur. Neue Einsichten bewirkt

zu haben, war diesem impressionistisch empfindsamen und zugleich nahezu unpersönlich sachlichen Denker genug. So kommt es, daß seine Schüler nach seinem Tode wie aus einem unerschöpflichen Quell Arbeiten publizieren können, die in der Gegenwart wie Neuerscheinungen wirken.

Band X der Gesammelten Schriften, der unter dem Titel „Die große Phantasiekunst“ literarhistorische Arbeiten bringen wird, ist noch nicht erschienen. Die hier vorliegenden Bände XI und XII runden einen Gegenstand ab, um dessen Darstellung Dilthey sich fast sein ganzes Leben lang bemüht hat, ohne ihn durch ein geschlossenes Werk faßbar zu machen, nämlich die Geschichte des deutschen Geistes. Unter dem Titel: „Studien zur Geschichte des deutschen Geistes“ hat Paul Ritter im 3. Band der Gesammelten Schriften die Aufsatzreihen: Leibnitz und sein Zeitalter, Friedrich der Große und die deutsche Aufklärung, Das 18. Jahrhundert und die geschichtliche Welt, Anfänge der historischen Weltanschauung Niebuhrs, zum Teil in eigener Bearbeitung, vorgelegt. Ritter glaubte damals, alles gebracht zu haben, was aus Diltheys Lebenswerk zu diesem Gegenstand gehörig und bedeutsam sei. Erich Weniger, der Herausgeber der vorliegenden Bände, dem Carl Misch und Hermann Nohl beratend zur Seite standen, hat eine Arbeit geleistet, die Ritter seinerzeit noch als unmöglich erschien. Band XI bringt u. a. Aufsätze über J. G. Hamann, C. J. Nitzsch, J. v. Müller, B. G. Niebuhr, F. Ch. Schlosser, F. Ch. Dahlmann, F. v. Raumer, A. Bastian, Erinnerungen an Schlosser, Ranke, H. v. Treitschke, R. Haym, J. G. Droysen, W. v. Giesebrecht, Mommsen, J. Schmidt, W. Scherer, die geradezu eine Geschichte der deutschen Geschichtsschreibung der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts enthalten, die in den Abhandlungen des Bandes XII über Schleiermachers politische Gesinnung und Wirksamkeit, über den Freiherrn vom Stein, K. A. v. Hardenberg, W. v. Humboldt, N. v. Gneisenau, Scharnhorst und die von Ritter seinerzeit ausgeschlossenen Aufsätze über das allgemeine Landrecht — sie werden hier zum erstenmal aus dem Manuskript veröffentlicht — zu einem Gesamtbild der Kulturgeschichte jener Periode abgerundet wird. Dem Band XII ist ein Verzeichnis der Schriften Wilhelm Diltheys von den Anfängen (1857) bis zur „Einleitung in die Geisteswissenschaften“ (1883) beigegeben, das in 72 Nummern noch eine große Zahl anderer Abhandlungen enthält, die bisher noch nicht gesammelt wurden. Die zu einem kleinen Aufsatz über die Fürstin Gallitzin geformte Rezension ihres Briefwechsels und ihrer Tagebücher (Nr. 53; Westermanns Monatshefte, März 1875, S. 588—593) ist leider nicht dem Aufsatz über Hamann in Band XI beigegeben worden.

Auf den ersten Blick mag es gewagt erscheinen, zu behaupten, daß die hier gesammelten Aufsätze aus der Frühzeit — (sie wurden zum großen Teil unter Decknamen in Monatsschriften veröffentlicht) — mit den Arbeiten aus Diltheys Reifezeit und späterem Alter eine innere Einheit bilden sollen. Ihr Studium bestätigt aber, was Diltheys Tochter Klara (in „Der junge Dilthey“, Leipzig-Berlin 1933) und Rez. (in „Vom Leben zur Wahrheit“, Freiburg i. Br. 1936) feststellten: Dilthey ist in angestrengter philosophischer Arbeit vom zunächst dogmatisch festgehaltenen Kritizismus Kants fortgeschritten zu einer Lebensanschauung, die von philosophischem Dogmatismus nahezu frei ist und daher in einem neuen, vertieften Sinne des Wortes als echter Realismus bezeichnet werden kann. Er hat jedoch auf diesem Wege nur jene Lebensanschauung philosophisch erworben und gesichert, die er schon als junger Student in lebensvoller Schau in sich trug. Aus diesem Grunde besitzen seine nicht der Erkenntnistheorie gewidmeten Arbeiten, vor allem seine geschichtlichen Darstellungen diese innere Einheit.

Die vorliegenden Bände ändern also nicht wesentlich das Bild, das wir schon bisher von dem Historiker und Philo-

sophen Dilthey besaßen. Sie führen vielmehr den Historiker und Philosophen der Gegenwart zu einem vertieften Selbstverstehen hin. Die jüngste Vergangenheit, aus der unser Geschlecht lebt, erzählt sich in dem unbefangenen Geist Diltheys gewissermaßen selbst. Der Theologe kann aus diesen Bänden, zu denen er Band 3 und die geschichtlichen Aufsätze des Bandes 7 der Gesammelten Schriften hinzunehmen möge, eine Anschauung vom Zusammenhang des deutschen Geisteslebens jener Periode mit der Gegenwart gewinnen, die gerade deshalb besonders deutlich ist, weil sie von einem Beobachter vermittelt wird, der gleichzeitig Abstand von den Ereignissen hat und kraft seiner Unbefangenheit doch mitten darin steht. — Über seine eigene Wissenschaft und über den christlichen Glauben und seine Wirksamkeit in der Formung dieser Periode erfährt er allerdings wenig Positives. In der systematischen Theologie ist nach Dilthey „der theologische Doktrinalismus längst auf einem unerträglichen Punkte angelangt“. „Längst ist kein Zusammenhang mehr zwischen diesen dogmatischen Begriffsketten und den Motiven, welche das sittliche Leben der Menschen bestimmen. Diese innere Unwahrheit aber, daß in immer neuen dogmatischen Kompendien und Systemen mit schematischen Formeln gearbeitet wird, die von den Beweggründen, wie sie dem gegenwärtigen Menschen zugänglich sind, weit abliegen, ist das größte Unglück und die größte Schuld unserer gegenwärtigen systematischen Theologie. Sie lebt nur noch in den Schulen; denn zwischen ihren eintönigen Formeln und dem bewegten Menschenherzen ist kein Band mehr (XI, 59).“ Dilthey schreibt diese Sätze ohne Bezugnahme auf die katholische Theologie (1862). Sie setzen die Schleiermachersche Kritik der Dogmen als endgültig voraus und erwarten eine Erneuerung der Theologie von der geschichtlich vertieften Einsicht in die Natur des Menschen und in das Wesen der christlichen Religion. Die Arbeit Scheebens, der drei Jahre nach der Niederschrift dieser Sätze seine „Mysterien des Christentums“ herausgab, um in der gleichen Intention, aber ohne Bindung an das „Dogma“ von der Richtigkeit der Kritik Schleiermachers die systematische Theologie aus erneuten Einsichten in die Natur des Menschen und in den geschichtlichen Charakter des Christentums zu erneuern, hat Dilthey nicht kennengelernt. Es ist seine innere Grenze nur in der Ahnung, aber nicht im bewußten Denken und Forschen die Dogmenkritik und Religionsauffassung Schleiermachers überschritten zu haben.

Münster (Westf.).

J. Höfer.

Graber, Dr. Rudolf, Christus in seinen heiligen Sakramenten. München, Kösel-Pustet, o. J. (1937) (182 S. 8°). Kart. M. 3,20.

Wenn man in der Gegenwart von einer sakramentalen Renaissance redet, muß das Buch von Graber an bevorzugter Stelle genannt werden. Anknüpfend an die soliden Traditionen der Eichstätt-Schule will der Verf., Dozent für Aszetik und Mystik am Bischöfl. Seminar in Eichstätt, den heiligen Sakramenten wieder den ihnen gebührenden Platz im System der Theologie wie vor allem im religiös-asketischen Leben des einzelnen und der Gemeinde geben, nachdem das Sakrament, wie er sagt, „unter der Materialisierung und Individualisierung schwer gelitten hat“ (S. 13). Die Sakramente seien in der Neuzeit „nicht mehr die Lebensformen des Christen, sondern nur mehr Gnaden-

mittel, herabgesunken von personhafter Höhe auf die Ebene von gnadentragenden Gegenständlichkeiten“ (S. 16). Die Gefahr der Versachlichung, eines gewissen „Materialismus“, die beim Sakrament wegen seines äußern Aufbaus besonders groß sei, habe auch hinter die dinghafte Hülle des Sakraments gegriffen und so das Göttliche selbst versachlicht, insofern man die Gnade nicht mehr persönlich dachte wie die Väterzeit, die in ihr den Heiligen Geist erblickte. Diese Entwicklung zur Verdinglichung habe bewirkt, daß nur selten mehr der Schimmer des göttlichen Lebens durch die vielen theologischen Fachausdrücke gedungen sei (S. 15). Auch die Stellung, welche die Theologie der Neuzeit der Sakramentenlehre anwies, nicht mehr in unmittelbarem Anschluß an die Christologie wie bei Thomas, sondern in der Gnadenlehre, habe, wie sie selbst schon Symbol der geschilderten Einstellung war, ihrerseits dem Prozeß der Verdinglichung Vorschub geleistet. Die Loslösung der Sakramente aus ihrer innigen Verbindung mit der Person Christi, seinem Tod und seiner Auferstehung, habe sich auch in der Lehre von der Kirche verhängnisvoll ausgewirkt; „die Kirche, vordem lebendige Persönlichkeit, Braut Christi, wurde entpersönlicht“; man sah „nur mehr ihre Außenseite, das vom Juridischen, Rationalen her bestimmte Gefüge einer Heilsanstalt“ (S. 16 f.). Dies um so mehr, da man, so meint der Verf., die Sakramente fast ausschließlich vom individualistischen Standpunkt aus gesehen hat als die Gnadenmittel, die dem einzelnen göttlichen Leben vermitteln, dagegen kaum mehr in ihrer Bedeutung für den Auf- und Ausbau des mystischen Leibes Christi; dazu wurden sie noch untereinander zu sehr isoliert, verselbständigt, so daß ihr innerer Zusammenhang, ihre sich gegenseitig ergänzende und vervollkommnende Wirksamkeit vielfach übersehen wurde, ja gerade die gemeinschaftsbildenden Sakramente (jene, die ein Mal einprägen) im Bewußtsein der Gläubigen viel zu sehr zurücktraten. So sei es gekommen, daß der katholische Christ praktisch nur zwei Sakramente kannte, Beichte und Kommunion, wobei die Beichte überdies zu einem vorbereitenden Teilstück der Kommunion herabgedrückt wurde (S. 14).

So setzt sich der Verf. die Aufgabe, die Sakramente „aus ihrer Versachlichung“ und „gegenseitigen Isolierung“ zu befreien und wieder enger mit ihrem Urquell, Christus in seinem Leiden und Sterben, zu verbinden, sie als Abbild und Nachbild des Leidens und Sterbens Christi in der Seele des einzelnen wieder deutlicher herauszustellen und ihre Bedeutung für den mystischen Leib Christi nachdrücklicher zur Geltung zu bringen. Daher auch der Titel: „Christus in seinen Sakramenten“.

Nachdem der Verf. so die Lage charakterisiert hat, wie er sie sieht, bespricht er in dem einleitenden Kapitel noch die Symbolhaftigkeit, die Dialektik und die Rangordnung der Sakramente. Gegenüber der „vordergründigen“ Betrachtungsweise, deren sich die zeitgenössische Theologie hinsichtlich der Sakramente (wie auch der Kirche) schuldig gemacht habe, sei „uns aufgegeben, unter dem Schleier materieller Dinge und Vorgänge den fortlebenden Christus, seinen Tod und seine Auferstehung aufs neue zu erleben“ (S. 21). Wie diese „Symbolhaftigkeit des Sakraments“ näherhin gemeint ist, zeigt der Abschnitt über die „Dialektik des Sakraments“. Alle Sakramente stehen unter dem Zeichen des Todes Christi als der causa universalis humanae salutis, daher aber auch unter dem allgemeingültigen Gesetz alles Seienden, dem Gesetz

vom „Stirb und Werde“. Damit ist eine erste Polarität des Sakraments — und der Verf. legt Wert darauf —, jeden Sakraments gegeben, daß sich nämlich in ihm ein Stirb und Werde vollziehe, ein Miterben mit Christo und ein Auferstehen mit ihm. Man habe „bisher immer nur die eine Seite des Sakraments gesehen, seine Gnadenwirkung, das göttliche Leben, das im Sakrament gesendet oder gesteigert wird, aber übersehen, daß vor dem Einzug des göttlichen Lebens in jeder Seele sich auch irgendwie das göttliche Sterben des Erlösers vollziehen“ müsse (S. 23). Demgemäß ist es ein Hauptanliegen des Verf., bei Behandlung jedes einzelnen Sakramentes zu zeigen, wie sich dieses Gesetz in ihm erfülle. Eine zweite Polarität, die soziologische, das Spannungsverhältnis von Individuum und Gemeinschaft, soll nach Meinung des Verf. dadurch ausgeglichen werden, daß, nachdem der individualistische Zug der Neuzeit eine Überbetonung der Gnade als des Inhalts des Sakraments mit sich gebracht hat, der Blick mehr auf das sakramentale Mal (den Charakter) als das gemeinschaftsbildende Element gerichtet und so jene Sakramente in den Vordergrund gerückt werden, die sich als maleinprägende für den Aufbau des mystischen Leibes besonders bedeutsam erweisen. Da diese eine Teilnahme am Priestertum Christi und damit eine *deputatio ad cultum divinum* mit sich bringen, wird durch Betonung dieses Elements auch der dritten Polarität Genüge getan, die der Verf. als theologische bezeichnet, insofern der Schwerpunkt von der „anthropologischen Auffassung des Sakramentalen“ weg auf die „theozentrische Haltung“ verlegt wird und so das Sakrament wieder als eigentlicher Kultakt, als hehrste Ausdrucksform theozentrischer Haltung gewertet wird, entsprechend der doppelten Zwecksetzung, wie sie Thomas klar gesehen hat, Dienst Gottes und Heilmittel gegen die Sünde zu sein (S. 27—30). Hinsichtlich der Rangordnung der Sakramente beläßt der Verf. mit Thomas der Eucharistie ihren absoluten Vorrang, doch sieht er auch mit ihm, daß man je von verschiedenem Standort aus auch anderen Sakramenten einen Vorrang zubilligen müsse (S. 30—33).

Man wird dem Verf. zugestehen dürfen, daß er in der Schilderung der Lage manches richtig gesehen hat, jedoch auch, abgesehen von der oft unnötigen Schärfe in der Kritik, in manchen Punkten Fragezeichen anbringen. So gegenüber der wiederholten Behauptung von der „Versachlichung“ der Sakramente und der Gnade. Was soll das besagen, man habe die Sakramente, die einst „ganz persönlich gedacht“ waren, von der personhaften Höhe herabgezogen und in ihnen fast ausschließlich „Gnadenmittel“ gesehen? Hat man etwa in der Theologie der Neuzeit vergessen, daß Christus stets der erste Spender der Sakramente ist, und den Sakramenten unabhängig von seinem Verdienst eine Wirksamkeit zugeschrieben? Und sind sie nicht tatsächlich in der Hand Christi die „Mittel“, die Gnade, d. h. das übernatürliche Leben, in die Seele hinüberzuleiten? Hat das Konzil von Trient nicht die Taufe geradezu als *causa instrumentalis* der Rechtfertigung bezeichnet? Oder hat man etwa vergessen zu betonen, daß das Sakrament auch „Symbol der unsichtbaren Sendungen Gottes, Symbol der Einwohnung der allerheiligsten Dreifaltigkeit in der gläubigen Seele ist“ (S. 30)?

Was soll sodann damit gesagt sein, die Sakramente seien „die Lebensformen des Christen“, nicht bloß Gnadenmittel (ein Gedanke, den übrigens der Verf. bestätigt findet in der Einleitung zum 29. Band der deutschen Thomasausgabe)? Nach dem bisherigen Sprachgebrauch möchte man eher sagen, daß sie die Mittel sind, die helfen (neben dem Evangelium, das man auch als „die Lebensform des Christen“ bezeichnet hat), das Leben des Christen zu formen, christförmig zu machen, indem sie die Gnade mitteilen, die als *causa formalis* die Heiligkeit und Christusbildlichkeit

bewirkt, damit zugleich aber auch die sittliche Verpflichtung auferlegen, sich im übernatürlichen Tugendleben Christo gleichzugestalten. Was insbesondere die Behauptung von der Versachlichung der Gnade (und des Göttlichen) angeht, während man in der Väterzeit in ihr den Heiligen Geist erblickte, sie also ganz persönlich dachte, so fragt man sich, ob die katholische Theologie Grund hat, sich den Vorwurf der protestantischen Dogmengeschichte, die naturgemäß eine innere, der Seele mitgeteilte Gnade nicht kennt, von der Verdinglichung der Gnade im Katholizismus zu eigen zu machen? Man begegnet heute schon im katholischen Schrifttum Formulierungen wie, „die Gnade falle nicht wie ein Wirklichkeitsklötzchen vom Himmel in die Seele“ und fühlt sich erinnert an den Spott Paulsens über die Substanzen. Will man die Gnade und die eingegossenen Tugenden nicht mehr als etwas Seinsmäßiges, als Akzidenz, das der Seele oder dem Seelenvermögen inhäriert, gelten lassen? Will man eine mehr als tausendjährige Lehrentwicklung, die zum heutigen Gnadenbegriff geführt und doch auch in den kirchlichen Lehrbestimmungen ihren Niederschlag gefunden hat (vgl. Tridentinum), ausschalten, um zu der noch unentfalteten Väterlehre zurückzukehren? Zudem ist es nicht einmal für die griechischen Väter richtig, daß sie in der Gnade den Heiligen Geist gesehen haben und nicht auch ein der Seele mitgeteiltes und inhärierendes Leben, eine Vergöttlichung, die Verähnlichung und Vereinigung zugleich ist. Wenn man statt von Gnade, besonders heiligmachender Gnade, lieber von übernatürlichem Leben, göttlichem Leben, Leben aus, mit und in Christus redet, so mag man das im Interesse eines mehr biblischen und zugleich anschaulicheren Sprachgebrauchs tun; man lasse aber der Gnade ihre Realität, die aber alles andere als etwas Totes oder gar materiell Gedachtes ist (wie eine Arznei, die in und mit dem Zeichen wie in einer Oblate verabreicht wird), sondern etwas durchaus Geistiges ist, Lebensprinzip und damit Prinzip einer höheren Tätigkeit. Hat Thomas umsonst gegen die Identifizierung von Gnade, Liebe und Heiligem Geist argumentiert, wie sie Petrus Lombardus vollzogen? Dabei bleibt die personhafte Einwohnung des Hl. Geistes und der hl. Dreifaltigkeit durchaus unberührt, auch das persönliche Wirken Christi als Haupt in den Gliedern seines mystischen Leibes.

Man wird auch im System der Theologie kaum mehr davon absehen können, der Lehre von der Gnade in der Lehre von der subjektiven Erlösung einen besonderen Traktat zu widmen, freilich, wie Ranft es ausführlich begründet hat, an die Christologie zuerst die Lehre von der Kirche als dem in seinem dreifachen Amt, damit auch als *minister primarius sacramentorum*, fortlebenden Christus, dann von der Gnade und schließlich von den Sakramenten als den Mitteln, in denen Christus seine Gnade zuwendet, anschließen. Sache einer einsichtsvollen Theologie wie auch einer vernünftigen „Verkündigung“ wird es sein, die Dinge, die der systematischen Ordnung halber getrennt behandelt werden müssen, in einer lebensvollen Zusammenschau zu sehen und darzustellen. Wenn der Verf. dafür den Blick und das Gewissen geschärft hat, so darf man ihm Dank wissen.

Der Hauptteil des Buches (S. 37—167) ist der Betrachtung der einzelnen Sakramente unter den in der Einleitung programmatisch aufgestellten Gesichtspunkten gewidmet. Man darf dem Verf. das Zeugnis ausstellen, daß er in tiefeschürfenden Ausführungen Einsichten vermittelt, die in der volkstümlichen Belehrung und in der Praxis der Sakramentspendung zum Teil in den Hintergrund getreten waren und die nun die einzelnen Sakramente wieder in ihrer Herrlichkeit erstrahlen lassen.

Man wird aber doch fragen dürfen, ob es dem Verf. gelungen ist, gerade sein Hauptprinzip vom „Stirb und Werde“ bei allen Sakramenten befriedigend durchzuführen, so vor allem bei den Sakramenten der Lebendigen, bei denen das Sterben und Auferstehen mit Christus schon vorausgesetzt ist, so insbesondere bei der Firmung, der Priesterweihe, der Ehe, da weder die Schriftlehre, abgesehen von der Taufe und Eucharistie als Opfer, noch das symbolhafte Zeichen, das doch hier vor allem in Betracht zu

ziehen ist, genügende Stützen für das Beweisthema geben. Kommt vielleicht daher die Forderung, bei der theologischen Betrachtung der Sakramente „nicht so sehr auf dem abstrakten, nüchternen, blutleeren (!) Begriff des Zeichens, auch nicht vorwiegend auf dem der Gnade aufzubauen, sondern auf dem Tod Christi, wie es das fromme Mittelalter getan hat“ (S. 23)? Gewiß hat Thomas daran festgehalten, daß jedes Sakrament ein *signum rememorativum passionis Christi* ist als der *causa sanctificationis nostrae*; als *signum demonstrativum* aber weist es hin auf das, was in uns bewirkt wird durch das Leiden Christi, nämlich die Gnade und Tugenden, als die *causa formalis* unserer Heiligung, endlich als *signum praenuntiativum* auf die künftige Glorie (S. Theol. III, qu. 60 a. 3); er hat aber, obwohl er allen Sakramenten eine *conformatio* mit Christus zuschreibt, nicht versucht, als Wirkung jeden Sakramentes das mystische Sterben und Auferstehen mit Christus aus dem Zeichen herauszulesen, abgesehen natürlich von der Taufe und der h. Eucharistie. Etwas anderes ist freilich der Gedanke, daß für jeden Getauften allezeit das ethische Gesetz gilt, in seinem Leben den Tod Christi und seine Auferstehung auszuprägen, wie es Paulus Röm 6,1 ff. aus dem seinsmäßigen Hineingezogensein in den Tod und die Auferstehung Christi ableitet. Nebenbei bemerkt können auch die Ausführungen von Söhngen, Symbol und Wirklichkeit im Kultmysterium (S. 92—100), die auf das Gleiche hinausgehen, nicht überzeugen. Sie vermögen außer für die Taufe und Eucharistie keine Schrift- oder Väterbelege zu bieten und erweisen sich als gekünstelt. So sei, um damit auch kurz die Hauptgedanken Grabers für die übrigen Sakramente anzudeuten, „die Firmung das innere Gleichbild des Leidenskampfes Christi als unsre Weihe durch den Heiligen Geist zu heldischer Zeugenschaft, . . . die Buße das innere Gleichbild des Sühnetodes Christi als gnädiges Gericht über unsre Sünden und uns Sünder, die letzte Ölung das innere Gleichbild des Todeskampfes Christi als unsre Stärkung im Endkampf, die Priesterweihe das innere Gleichbild des Blutopfers Christi als besondere Eignung zum Dienste im . . . Kultheiligtum eines ewigen Hohepriesters, die Ehe das innere Gleichbild der Vermählung Christi in seinem Tode mit der Kirche als unlösliche Verbindung eines Mannes und eines Weibes in Christo und seiner Kirche“ (S. 93).

Befremdend wirkt die hier noch mehr wie im einleitenden Teil immer wieder hervorbrechende herbe, sicher überspitzte Kritik an der theologischen Behandlung des Themas, noch mehr aber an der kirchlichen (auch diese wird getroffen) und seelsorgerlichen Praxis, eine Kritik, die m. E. einzelne Mängel ungerecht verallgemeinert, aber auch die Hemmungen übersieht, die sich einer idealen Verwirklichung alles Wünschbaren im sakramentalen Leben (z. B. hinsichtlich der Firmung in großen Diözesen) entgegenstellen. Der Verf. spricht von der „Mißachtung des wichtigsten Sakramentes (der Taufe), wozu unsre heutige Taufpraxis (u. a. die Kindertaufe) beiträgt“ (S. 37), sagt von der Firmung, „wie sehr wir dies geistigste aller Sakramente profaniert haben“ (S. 57), von der Buße, daß wir sie „nicht bloß verniedlicht und verhamlost“, sondern auch „erniedrigt haben zu einem Vorbereitungsakt der Kommunion“ (S. 108), daß sie allerdings auch „durch die jurisdiktionelle Verkettung viel vom Charakter eines sakramentalen Mysteriums verloren habe“; meint bezüglich der letzten Ölung, daß man sie nur „als Zugabe zum Versehen“ betrachtet (S. 124) und „von der erklärenden Kraft der Liturgie bei ihr wie bei der Taufe fast nichts mehr übriggelassen habe“ (S. 118), bezüglich der Priesterweihe, „daß oft genug das Wesentliche des Priestertums verschüttet lag“ (S. 129) und schließlich bezüglich der Ehe, daß „sich keines der Sakramente so weit von Christus entfernt hat“ wie sie (S. 144). Man könnte die Blütenlese noch vermehren; doch mag es mit dem Gesagten sein Bewenden haben. Positive Vorschläge zur Besserung etwaiger Mängel wären wertvoller gewesen; sie begegnen aber selten. Was hinsichtlich der Buße und des „Grenzfalls nach oben hin“ gesagt ist (S. 108), ob „nicht schon das Bewußtsein unsres unendlichen Abstands vom allheiligen Gott, der Einblick in unsre erbärmliche Sündhaftigkeit und die Überzeugung von unsrer sündigen Existenz (der Verf. meint wohl eine demgemäß formulierte Anklage) hinreichend wäre für den gütigen und erst recht wür-

digen Empfang des Bußsakramentes“, wird wohl bei den Dogmatikern und Moralisten keinen Beifall finden.

Im übrigen möge die geübte Kritik niemanden von der Lektüre des Buches abhalten. Sowohl der Theologe wie der Seelsorger wird gerne den Anregungen folgen, die von ihm ausgehen. — Vgl. auch meine Ausführungen in „Theologie und Glaube“ 1939, S. 273—285: „Eine neue Sicht der Sakramente“.

Freiburg i. Br.

Jakob Bilz.

Stockums, Wilhelm, Weihbischof von Köln, **Priestertum und Ascese**. Religiös-asketische Gedanken für Theologen und Priester. Freiburg, Herder & Co., 1938 (VIII, 274 S. gr. 8°). Gebd. M. 4,80.

Gleich dem Hausvater, der aus seinem reichen Schatz „altes und neues“ zumeist hervorholt, hat der Kölner Weihbischof hier eine wertvolle Reihe von Lesungen zusammengestellt, die seiner Bonner Direktionszeit im Collegium Leoninum entstammen. Ganz so, wie bei seinen zwei schon vorausgegangenen Bänden, „Der Beruf zum Priestertum“, und „Das Priestertum“ (vgl. Theol. Revue 1934, 245), die inzwischen schon ins Holländische und Englische übersetzt worden sind.

Im Geleitwort betont der Verf., daß diese Darlegungen nicht streng wissenschaftlich, sondern mehr praktisch und pädagogisch-pastoral gehalten sein wollen. Jedes einzelne Kapitel bildet für sich eine geschlossene Abhandlung; sie alle sind scheinbar lose aneinandergereiht, und hängen dennoch innerlich unter sich fest zusammen. Der goldene Faden, der sie aufreißt, ist im Titel genannt: Das asketische Moment im priesterlichen Leben und Wirken. Darunter sind nun freilich nicht so sehr „Bußübungen und Strenghheiten“ (S. V) gemeint, als vielmehr „das Streben des Priesters nach sittlicher Vollkommenheit“ (S. VI). Damit aber bietet das Buch zweifellos etwas Hochwertvolles. Hat P. Godehard Geiger O.S.B. vor Jahren schon den Weckruf ertönen lassen: „Zurück zum armen, demütigen, gekreuzigten Christus“, und damit für das wahrhaft apostolische und innerliche Priesterleben die Dominante gegeben, so sind die tragenden Gedanken dieses Buches auf den gleichen Ton eingestimmt, wenn auch ruhiger, ausführlicher, gleichmäßiger vorgetragen.

Das Wesentliche, worauf es dem erfahrenen Verf. ankommt, liegt im V. Kapitel: „Religiöse Lebensstile“ (S. 117—142), die harmonische Verbindung von aktivem und kontemplativem Leben, die für den Priester von heute besonders notwendig ist. Der homo Dei muß ein homo hominum werden, und es sein können, ohne sich an die Menschen, die Welt, die Tagesdinge ganz zu verlieren. Die folgenden Kapitel erweitern und vertiefen diesen zentralen Gedanken, von dessen Erfüllung so vieles abhängt. Der klare Unterricht der Jugend, der Predigernst für die Erwachsenen, die „Seel-Sorge“ im echten Geiste kann nur von diesem „Quell aus verborgenen Tiefen“ gespeist werden. Was da über „das innere Leben“ (S. 167 ff.), über „Gebet und Betrachtung“ (S. 190 ff.) dargelegt ist, bedeutet nicht nur Anleitung zu solchem harmonischen priesterlichen Leben, sondern ist im großen Gehalt seiner Gedanken, im Reflex der durchlebten Übungen und der daraus gewonnenen Erfahrungen direkt Gegenstand langer Betrachtungen für den geistlichen Leser; — will sagen: dies Buch wird selbst und wirkt durchaus als ein Betrachtungsbuch für frühe oder späte Stunden. Überaus wichtig und kernig erscheint das Kapitel über das „sentire cum ecclesia“: „der kirchliche Sinn“ (S. 218 ff.), heute von großer Bedeutung für „die geistige Haltung“ (S. 218) der Theologie-Studenten und Priester, zu einer Zeit, wo gerade

„die Kirche“ von so vielen Vorurteilen umgeben und von den Phrasen der Welt entstellt wird; „der Diener der Kirche, der in ihrem Namen und Auftrag auftritt, der die Sache der Kirche als seine eigene anzusehen hat, der vor dem Volke als der Repräsentant, der Exponent der Kirche erscheint, muß innerlich mit seiner ganzen Überzeugung und Hingebung ein Mann der Kirche sein“ (ebd.). Die dann folgenden Meditationen über „kirchlichen Sinn und kritischen Geist“ sind sehr fein abgewogen und ausgeglichen, zugleich ein mutiges, berechtigtes Mahnwort an die Theologen (S. 243), weise maßzuhalten und in jeder Weise positiv der Kirche zu dienen.

Diese Hinweise auf den reichen und tiefen Inhalt des wahrhaft abgeklärten und ausgereiften Buches (an dem ja auch das Horaz-Wort „nonum prematur in annum“ erfüllt ist) möchten zeigen, wie vieles die Priester in in allen verschiedenen Stellungen, die jungen Alumnus der Konvikte und Seminarien, die Leiter von Priester-Exerzitien oder Monats-Rekollektionen hier aus den 10 Kapiteln sich holen können. Was der h. Bernard einmal (s. S. 137) vom „Leuchten und Brennen“ im geistigen Leben gesagt hat, darf man auch von diesen Lesungen aussagen: „Nur leuchten — ist eitel; nur brennen — ist zu wenig; aber leuchten und brennen, das ist vollkommen“. Die Leser werden erinnert an Lc 24, 32 und diesen Eindruck bewahren.

Münster i. W.

Ad. Donders.

Jobst, Albrecht, Evangelische Kirche und Volkstum. Ein Beitrag zur Geschichte der Volkskunde. Stuttgart, Alfred Kröner, o. J. (1938) (248 S. 8°). M. 4,50.

Luther hat — das ist das Ergebnis der Forschungen Albrecht Jobsts — noch eine innere Beziehung zum Volk gehabt, hat volkstümlichem Glauben, Beten, Brauchtum in gewissen Schranken ein Lebensrecht zugestanden, ja er hat durch Bibel, Katechismus, Kirchenlied, Predigt selbst das volkhafte Leben kräftig mitgestaltet. Nach Luthers Tod haben sich die protestantischen Kirchen immer weiter vom Volk entfernt. Die reformierte Geistlichkeit hat von Anfang an aufs schroffste volkhafte Empfinden von ihren Gotteshäusern ferngehalten. Innerhalb der lutherischen Kirche hat zunächst die Orthodoxie mit ihrem Pochen auf reine Lehre und reine Sitte das Volkstum stark bedrängt, trotzdem sie selbst mit ihrem Hexen- und Teufelsglauben aufs schlimmste volkhafte Irrgängen verhaftet war. Dem Pietismus war das Volk als Gesamtheit gleichgültig; ihm ging es um den einzelnen Christen und seine Gemütsbefriedigung. Für die Aufklärung vollends war Volkhaftigkeit ein Zustand, der zugunsten einer rein vernunftgemäßen Haltung überwunden werden mußte. Auch das 19. Jahrhundert hat, soweit die evangelische Kirche in Betracht kommt, nicht zum Volk zurückgefunden. Erst in letzter Zeit nimmt die Kirchenleitung unter dem Andrängen gewisser Strömungen, die die Kirche selbst zu sprengen drohen, Anläufe, das religiöse Leben, ähnlich wie in der katholischen Kirche, zu vervolklichen, wenngleich nach des Verf. Meinung „auch jetzt noch nicht . . . durchweg das nötige Verständnis für das aufs höchste gefährdete Verhältnis der Kirche zum Volkstum vorhanden ist“ (S. 233). Größeres Verständnis für das Volkstum und sein Recht hat von je die evangelische Kirche Siebenbürgens gezeigt.

Unabhängig von der ablehnenden oder doch frostigen Haltung der Kirchenleitung gegenüber den Bedürfnissen der Volksseele haben evangelische Theologen das Leben des

Volkes mit Liebe und Aufmerksamkeit verfolgt, beschrieben und so wichtige und wertvolle Beiträge zur Volkskunde, vor allem zur religiösen Volkskunde geliefert. Bei den Theologen sind die volkskundlichen Bestrebungen meist dem Bedürfnis entsprungen, Predigt und Seelsorge auf die Psyche des Volkes abzustimmen und so erst voll wirksam zu gestalten. Die volkskundliche Arbeit der protestantischen Theologen setzt bereits zur Zeit der Orthodoxie ein, gewinnt aber erst seit J. G. Herder, der selbst Theologe war, Kraft und Ansehen. Eine stattliche Reihe von Theologen oder der Theologie nahestehenden Gelehrten, die sich um Feststellung und Aufhellung volkhaften Glaubens und Brauchtums bemüht haben, kann Jobst namhaft machen. K. Weinhold, der einige Jahre der Theologie angehörte, A. Wuttke, C. Clemen ragen unter allen hervor; Jeremias Gotthelf und Peter Hebel haben mit ihren Schilderungen aus dem Volksleben verdienstvoll dazu beigetragen, das Volkstum als einen aller Pflege bedürftigen Wert erkennen zu lassen. Jobst selbst steht mitten im Kampf um eine volkskundliche Vertiefung der Seelsorgearbeit; gemeinsam mit W. Peuckert gibt er „Studien zur religiösen Volkskunde“ heraus und 1937 hat er eine „Arbeitsgemeinschaft für religiöse Volkskunde“ ins Leben gerufen. Im Dienste einer vom Volke her zu erneuernden Seelsorgearbeit steht auch die vorliegende Schrift, die, von O. Lauffer angeregt, 1935 von der Universität Hamburg als Dissertation angenommen und 1935/37 in der Niederdeutschen Zeitschrift für Volkskunde erstmals veröffentlicht wurde. Ihre Bedeutung als erstmaliger Überblick über die Stellung der evangelischen Kirche zum Volkstum und über den Anteil der evangelischen Theologie an der Volkskundeforschung rechtfertigt es, sie, etwas überarbeitet, auch in Buchform erscheinen zu lassen.

Jobst hat wackere Arbeit geleistet und viel Unbekanntes aus Kirchenordnungen, Visitationsakten, Zeitschriften und Bibliotheken erhoben. Im einzelnen wird freilich, was bei einem erstmaligen Wurf auch gar nicht weiter verwunderlich ist, noch manches ergänzt und verbessert werden können.

So wäre etwa bei Luther auf seine Schrift vom „Mönchskalb“, bei Melancthon auf seine Deutung des „Papstesels“ (Luthers Werke, Weimar, 11, 357—385) einzugehen gewesen. Unter den orthodoxen Draufgängern, die gegen die Bekämpfer des Hexenwahns ins Horn stießen, wäre zu erwähnen gewesen Pastor Petrus Goldschmidt von Sterup im Holsteinischen (vgl. dazu meine Deutsche Kulturgeschichte 2^a, 492). Wertvolle volkskundliche Arbeit haben in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts die beiden Pfarrer Joh. Friedrich Weng (Nördlingen) und Joh. Balthasar Guth (Wallerstein, später Mauren) geleistet mit ihrer Zeitschrift „Das Ries wie es war und ist“ (1835—1844). Überhaupt wird sich aus der Verborgenheit privater Bibliotheken noch mancher volkskundliche Versuch evangelischer Pfarrer ans Licht bringen lassen. Unumwunden gesteht Verf. zu, daß die katholische Kirche mit ihrer Bejahung des Volkstums und die katholische Theologie mit ihrer volkskundlichen Arbeit den Evangelischen überlegen sind. Um so mehr befremdet es, daß Jobst katholischen Dingen gegenüber nicht ganz unbefangen ist; etwas leicht stellt sich ihm das Wort vom katholischen oder römischen Aberglauben ein, so wenn von den katholischen Taufriten die Rede ist, die doch in der Hauptsache der Bibel entlehnt sind und keineswegs abergläubische Hintergründe haben (S. 23). In Luthers Zugeständnis an die Tanzlust ein Zeichen „evangelischer Großzügigkeit“ zu sehen, die sich vorteilhaft gegen „katholische Engherzigkeit“ abhebe (S. 31), ist recht gewagt; das katholische Mittelalter ist, von einzelnen Zeloten abgesehen, wahrhaft nicht engherzig dem Tanz gegenüber gewesen und kaum jemand ist fanatischer dagegen aufgetreten als im Namen des Evangeliums die orthodoxen evangelischen Eiferer

(vgl. S. 77. 78). Überhaupt liest man in dem Werk manche sonderbare Behauptungen; so S. 38: der Bauernstand habe die Mitglieder der kolonialisatorischen Mönchsorden und das Proletariat die der Bettelorden gestellt — übler könnte man das Wort Bettelorden nicht verstehen; S. 43: die Kalender seien im 18. Jahrhundert aufgekomen — tatsächlich kennt bereits das 15. Jahrhundert Volkskalender; lebendige Tieropfer (S. 62) sind in Süddeutschland heute kaum mehr anzutreffen; S. 52: 1487 soll in der katholischen Kirche eine Hexenkammer eingerichtet worden sein — liegt hier eine Verwechslung mit dem Hexenhammer vor, der 1487 erschien? Mißverständlich sind auch die Ausführungen über den Cisojanus und seine Bedeutung im Volksleben (S. 43); das Volk hat sich doch sicher die lateinischen Memoriaverse des Cisojanus nicht gemerkt. An kleineren Versen und an Druckfehlern ist auch nicht Mangel. S. 61 lies Pfalz-Neuburg statt Pfalz-Neuenburg; S. 61 Zeile 4 von oben ist ein Wort wie Weihe ausgeblieben, wodurch der ganze Satz sinnlos wird; S. 67 lies Memorien st. Memoiren; S. 90 lies Trochselfingen st. Truchselfingen; S. 234 lies Stonner st. Spamer.

Die Bedeutsamkeit und Gediegenheit des Gesamtwerkes wird, wie ich ausdrücklich hervorheben möchte, durch diese Einzelentgleisungen nicht in Frage gestellt.

Dillingen a. d. D.

Friedrich Zoepfl.

Kleinere Mitteilungen

»**Steidle**, Basilius, O.S.B., **Die Kirchenväter**. Eine Einführung in ihr Leben und Werk. Regensburg, Friedrich Pustet, o. J. (1939) (230 S. 8° mit 1 Karte). Kart. M. 3,50; gbd. M. 4,50.« — Ein kleines, klares, übersichtliches, für weitere Kreise, vor allem für interessierte Laienkreise bestimmtes Büchlein, das trefflich einführt in das Leben, die Werke und die Lehre der Kirchenväter. Ein Mann hat es geschrieben, der den Stoff wohl beherrscht und ihn trefflich auszuwählen versteht. Es stellt sich der vom Verf. lateinisch geschriebenen Patrologia würdig an die Seite und ist ausgezeichnet durch seine angenehme, ansprechende Sprache. Nicht bloß Laien, sondern auch jungen Theologen sei es als anregende erste Einführung warm empfohlen, jedem anderen als handliches Mittel, den ausgebreiteten Stoff schnell zu wiederholen. Möge das Bändchen recht viele Freunde finden!

H. Dausend O.F.M.

»**Brezger**, Rudolf, **Das Schrifttum von Professor D. A. Schlatter zusammengestellt**. [Beiträge zur Förderung christlicher Theologie, 40. Bd., 2. Heft.] Gütersloh, C. Bertelsmann, 1938 (93 S. 8°). M. 2,50.« — A. Schlatter hat es noch erleben dürfen, daß seine Theologie, die erstmals im Schatten der liberalen Schule A. Ritschls gestanden hatte, einen beständig wachsenden Einfluß auf die heutige protestantische Theologengeneration auszuüben begann. Für das hohe Ansehen, dessen sich der fast bis zu seinem Tode (19. 5. 1938) literarisch tätige hochbetagte Gelehrte erfreute, zeugen die vielen Nachrufe, die ihm gewidmet wurden (vgl. besonders das Schlatter-Heft der „Deutschen Theologie“, Jgg. 1938). Auch der neue Band der 1897 von Sch. und H. Cremer gegründeten „Beiträge zur Förderung christlicher Theologie“ wird mit zwei Heften, die seinem Andenken gewidmet sind, eröffnet. Das 1. Heft enthält Nachrufe auf Sch. und seinen ihm kurze Zeit im Tode vorangegangenen Freund W. Lütgert († 21. 2. 1938) von P. Althaus (dem neuen Herausgeber der Sammlung), G. Kittel und H. Strathmann. Das vorliegende 2. Heft, das vielen seiner Verehrer willkommen sein wird, gibt eine, Vollständigkeit anstrebende, Übersicht über die Lebensarbeit des Verstorbenen. Das chronologisch geordnete Verzeichnis seiner Schriften, einschließlich aller Aufsätze, gedruckten Reden und Predigten und der Rezensionen, umfaßt 403 Nummern, darunter etwa 25 größere Werke, und reicht von 1878—1938. Sch.s Hauptleistungen liegen auf dem Gebiete der Auslegung des N.T. und der spätjüdischen Literatur, zu deren besten Kennern

er zählte. Aber auch mehrere, z. T. gewichtige, Beiträge zur systematischen Theologie hat er geliefert. Vier Anhänge verzeichnen die von Sch. herausgegebenen Sammelwerke, die Übersetzungen seiner Schriften in fremde Sprachen, die Gegenstände seiner akademischen Lehrtätigkeit und seine Mitarbeit an der theologischen Woche in Bethel. Das den Schluß bildende „sachliche Verzeichnis“ ordnet Sch.s Schriften systematisch. Die dabei gewählte Gliederung in 1. Arbeiten zur Erklärung der Heiligen Schrift, 2. Arbeiten zur Aneignung der biblischen Botschaft in der Gegenwart geht auf Sch. selbst zurück und bringt seinen „biblizistischen“ Standpunkt klar zum Ausdruck. J. Schmid.

»**Altman**, Odilo, O.F.M., **Zeit für Gott**. Vom Leben und Wirken des Dreieinig Gottes in uns. Innsbruck, Tyrolia (o. J.) (217 S. 8°).« — Dies aus der Praxis der Exerzitien herausgewachsene Werk wird in der Hand hochstrebender Laien befreiend, stärkend und erhebend wirken und erschließt zugleich Exerzitienleitern eine reiche Quelle für ihre Vorträge. Das Ganze ist einheitlich nach dem ignatianischen Grundschemata aufgebaut und belebt durch viele Gleichnisse, die der Verf. geschickt auszuwerten weiß. Dabei wird es von dem Grundgedanken durchzogen, die in eifrigem Ringen kernige Tugend und ehrliche Frömmigkeit erstrebende Seele aus der kleinlichen Selbstbetrachtung herauszuziehen und viel mehr auf Gott hinzulenken, damit sie „nicht Gott von sich aus, sondern sich von Gott her entdecke“. Von der Betrachtung des herrlichen Lebens des dreieinig Gottes und dabei besonders der Person Jesu Christi aus, von der rechten Gotteserkenntnis aus wird so die Seele zur rechten Selbsterkenntnis, ja Selbstentdeckung geführt. Das leicht verständlich, warmherzig und stellenweise originell geschriebene Buch ist so zum Weckruf zu einem wahrhaft innerlichen Leben geworden.

S. Elsner O.F.M.

»**Kuckhoff**, J., **Christus und der Mann**. Darstellung der Kirche in den katholischen Männern. Dülmen, Laumann, 1937 (200 S. 8°). Kart. M. 2,40.« — Dies Buch ist mit tiefgläubiger Seele geschrieben. Der Verf. ist in der Tat als Laie in die Tiefe des Glaubenslebens vorgedrungen und schöpft daraus einen großen Reichtum erhabener, aufklärender, aufrüttelnder und wegweisender Gedanken für das Glaubensleben des kath. Mannes. Er spricht überzeugend zu deutschen Männern und will eine starke, opferbereite, entsagende Liebe zu Gott. Das ist die Lösung der „Spannung zwischen der Welt und ihrer lärmenden Diesseitigkeit und der Jenseitigkeit der Gottessehnsucht in jedem Menschen, zwischen den unerbittlichen Forderungen auf beiden Seiten“. Wenn auch der kath. Mann die aus dieser Spannung sich ergebende Not bitter empfindet, so ist deren Lösung doch für ihn kein Problem, weil sie sich löst in einem wirklich katholisch gelebten Leben. Dabei geht er aus von dem Gefolgschafts- und Gemeinschaftsgedanken im Heliand. Die Verwirklichung des lebendigen Christentums oder, wie wir heute sagen, der Katholischen Aktion, war den jungen deutschen Völkern eine Sache der Gefolgschaftstreue. Dies treue, starke Christentum wird dann an einer Reihe von Männergestalten kräftig beleuchtet. Der Verf. will den kenne Männer, keine Nachläufer und Mitläufer, sondern starke, opferbereite Charaktere. Und in der Seele solcher wird das Buch tiefer wirken und zur Besinnung viel beitragen. Erforderlich ist aber, daß es in besinnlicher Stunde gelesen wird.

S. Elsner O.F.M.

Personennachrichten. Es wurden emeritiert: Dr. A. M. Koeniger, o. Professor des Kirchenrechts an der Kath.-theol. Fakultät der Universität Bonn; Dr. R. Guardini, o. Professor der Religionsphilosophie und kath. Weltanschauung an der Universität Berlin (von der Kath.-theol. Fakultät der Universität Breslau). — Es sind gestorben: Der emer. o. Professor der neutestamentlichen Exegese an der Phil.-theol. Hochschule in Freising Dr. B. Heigl; der Professor der Fundamentaltheologie an der Phil.-theol. Lehranstalt St. Georgen in Frankfurt (M.) Dr. Ludwig Kösters S. J.

Bücher- und Zeitschriftenschau¹

Allgemeine Religionswissenschaft.

- Howland, A. C., Materials Toward a History of Witchcraft. 3 vol. Philadelphia, Univ. of Penn. Pr. (1548). \$ 12.
- Ebeling, E., Die siebente Tafel des akkadischen Welterschöpfungsgliedes Enuma Eliš. Lpz., Harrassowitz (29; 1 Bl. Abb.). M 3.
- Widengren, G., Hochgottglaube im alten Iran. Eine religionsphänomenologische Untersuchung. Uppsala, Lundequist, 1938 (VI, 419). Kr 13.
- Meyer, J. J., Zusätze zur „Trilogie altindischer Mächte u. Feste der Vegetation“ (WienerZKundeMorg 1/2, 47/142).
- Stutterheim, W. F., Iets over prae-hinduistische bijzettingengebruiken op Java. Amst., N. V. Noord-Holl. Uitgevers Maatschappij (36 mit Abb.). Fl 0,60.
- Suzuki, D. T., Zen Buddhism. Kyoto, Eastern Buddhist Soc., 1938 (XII, 288). Yen 8.
- Bernard, Th., The Tibetan „Wheeler of Live“ (RevReligion May, 400/1).
- Hartmann, Gerda, Notes on the „Wheeler of Live“ (Ebd. 402/15).
- Kazarow, G. I., Die Denkmäler des thrakischen Reitergottes in Bulgarien. Textbd. Budapest, Institut f. Münzkunde, 1938 (190 4^o). Mit Tafelbd. zus. M 32.
- Philippson, P., Griechische Gottheiten in ihren Landschaften. Oslo, Brøgger (83).
- Dimler, L., Les Hymnes homériques. Trad. et notes. P., Garnier, 1938 (180). Fr 13,50.
- Robert, F., Hippocrate et le clergé d'Asclépios à Cos (Acad InscrBellesLettres janv., 91/99).
- Treves, P., Hyperides and the Cult of Hephæstion (ClassRev 2, 56/7).
- Parke, H. W., Notes on Some Delphic Oracles (Hermathena 1938 Nov., 56/78).
- Boyancé, P., „Sur les oracles de la Pythie“ (REtudesAnc 1938, 3, 305/16).
- Clementi, C., Pervigilium Veneris. Oxford, Blackwell (269; 14 pl.). 10 s. 6 d.
- Wittkower, R., Transformations of Minerva in Renaissance Imagery (JWarburgInst 2, 194/205).
- Curtius, E. R., Die Musen im Mittelalter I (ZRomanPhilol 2, 129/288).
- Wikander, S., Der arische Männerbund. Lund, Gleerup, 1938 (XII, 111).
- Sverdrup, G., Die Hausurnen u. die Heiligkeit des Hauses. Oslo, Dybwad (45). Kr 3.

Biblische Theologie.

- Weiser, A., Einleitung in das A. T. Stuttg., Kohlhammer (VIII, 319). Lw. M 8,40.
- Zimolong, B., Die Umkehrung beim *status constructus* im Hebräischen. Was hat A. Schulz erwiesen? Breslau-Carlowsitz, Antonius-Verlag (60). M 2.
- Maecklenburg, A., Einleitung in die Probleme der hebräischen Metrik (WienerZKundeMorg 1/2, 1/46).
- Vollmer, H., u. a., Neue Forschungen u. Texte zur Geschichte der deutschen Bibel. Mit 4 Bildtaf. u. 4 Initialen. Potsdam, Athenæon (VIII, 236). M 24.
- Barrois, A. G., Manuel d'archéologie biblique. T. I. P., A. Picard (VIII, 521; 199 ill.). Fr 85.
- Ricciotti, G., Histoire d'Israël. Trad. de P. Auvray. T. I. Des origines à l'exil. P., A. Picard (562; 128 ill., 8 cartes). Fr 75.
- Beer, G., Exodus. Tüb., Mohr (179). M 7,60.
- Meek, Th. J., Moses and the Levites (AmerJSemiteLang 2, 113/20).
- Albright, W. F., The Israelite Conquest of Canaan in the Light of Archaeology (BullAmerSchoolsOrResearch April, 11/23).

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

- Humbert, P., Art et leçon de l'histoire de Ruth (RThPh 1938 oct., 257/86).
- Poebel, A., The Duration of the Reign of Smerdis, the Magian, and the Reigns of Nebuchadnezzar III and Nebuchadnezzar IV (AmerJSemiteLang 2, 121/145).
- May, H. G., Three Hebrew Seals and the Status of Exile d'Jehoiakin (Ebd. 146/48).
- Meyer, R., Levitische Emanzipationsbestrebungen in nachexilischer Zeit (OrLtz 1938, 12, 721/27).
- Dennefeld, L., Les discours d'Elihou (Job 32—37) (RBibl 2, 163/80).
- Wulliaud, P., Les Psaumes messianiques. P., Edit. Traditionnelles, 1938 (X, 60).
- Cremin, P. F., According to the Order of Melchisedech III (IrishEccleRecord May, 487/500).
- Girotti, G., I Sapienziali, commentati. Torino, L. I. C. E., 1938 (546). L 35.
- Rinaldi, G. M., Il libro di Ioele, tradotto e annotato. Rapallo, Scuola tip. orfanotrofo, 1938 (96). L 8.
- Vaux, R. de, Les Ostraka de Lâchis (RBibl 2, 181/206).
- Vaccari, A., Lettere dall' antica Palestina in margine alla Bibbia (CivCatt apr. 15, 121/34; magg. 6, 234/52).
- Hoschander, J., The Priests and Prophets. NY., Seminary of America, 1938 (XVIII, 362).
- Hatch, W. H. P., The Principal Uncial Mss of the N. T. Cambr., Univ. Pr. (XIV, 33; 76 pl.). 50 s.
- Bremer, F., Das Licht der Welt. 1. Die Person Jesu Christi. Bonn, Hanstein (32). M 0,35.
- Pickl, J., Messiaskönig Jesus in der Auffassung seiner Zeitgenossen. Mit 15 Bildtaf. u. 3 Kt. 3. verb. Aufl. Mchn, Kösel-Pustet (286). Lw. M 6,80.
- Adam, K., Jesu menschliches Wesen im Lichte der urchristl. Verkündigung (WissWeisheit 2, 111/20).
- Brandt, W., Simon Petrus, der Jünger u. Apostel des Herrn. Ein Bibelstudium. 5., erweiterte Aufl. Berl., Furche-Verlag (77). M 1,80.
- Grundmann, W., Die Frage der ältesten Gestalt u. des ursprünglichen Sinnes der Bergrede Jesu. Weimar, Verlag Deutsche Christen (20). M 0,40.
- Malessa, Fr., Das Vaterunser in erbaulicher u. prophetischer Deutung. Reutlingen, Philadelphia-Buchh., 1938 (79). Pp. M 1,50.
- Soden, H. v., Ein erdichtetes Markusevangelium. Lpz., Hinrichs (32). M 0,90.
- Masson, Ch., La péricope du lépreux (Marc. 1, 40—45) (RTh Ph 1938 oct., 287/95).
- Bauernfeind, O., Die Apostelgeschichte. Lpz., Deichert (XIV, 281 4^o). M 12.
- Soubigou, L., Mentalité chrétienne et sentiments chrétiens d'après s. Paul (SensChrétien 3, 143/49).
- Thieme, K., Am Ziel der Zeiten? Ein Gespräch über das Heranreifen der Christenheit zum Vollalter ihres Herrn. Salzburg, Otto Müller (259). Lw. M 4,50.
- Schade, G., Gegen die Vorschriftenfrömmigkeit. Eine Sinnübersetzung des Galaterbriefes. Dresden, Ungelenk (11). M 0,20.
- Cerny, E. A., Firstborn of Every Creature (Col. 1, 15). Diss. Baltimore, St. Mary's Univ., 1938 (XXI, 90).
- Cramer, V., u. Meinertz, G., Das Heilige Land in Vergangenheit u. Gegenwart. Gesammelte Beiträge u. Berichte zur Palästinaforschung. 1. Bd. Köln, Bachem (326; 46 Abb.). M 7,50.
- Meinertz, G., Im Lande des Herrn. Ein Palästinabüchlein. Mit 4 Kt. u. 74 Bildern. Donauwörth, Auer (96). M 1,20.
- Haefeli, L., Spruchweisheit u. Volksleben in Palaestina. Luzern, Räder (287; 36). M 6,50.

Historische Theologie.

- Lothar, H., Geschichte des Christentums. Bd. 1. Das Christentum in der griech.-röm. Welt. Lpz., Quelle & Meyer (XI, 358). Lw. M 6.
- Kraemer, H., The Christian Message in a Non-Christian World. NY., Harper, 1938 (455). \$ 3.
- Bardy, G., Sur la patrie des évêques dans les premiers siècles (RHistEccle 2, 217/42).

- Bruns, H., Wie waren die ersten Christen. Zeugnisse u. Bilder aus den ersten vier Jahrh. nach Christus. 6. vollst. neu bearb. Aufl. Marburg, Spener-Verlag (175). Pp. M 2,20.
- Muzzarelli, V., De professione religiosa a primordiis ad saec. XII. Roma, Soc. S. Pauli, 1938 (206). L 16.
- Koepgen, C., Die Gnosis des Christentums. Salzbr., O. Müller (360). Lw. M 9,80.
- Lefort, L. Th., Le Pasteur d'Herma en copte-sahidique (Muséon 1938, 3/4, 239/76).
- Lazzati, G., Introduzione allo studio di Clemente Alessandrino. Milano, „Vita e Pensiero“ (VIII, 92).
- Peeters, P., S. Dometios le martyr et S. Dometios le médecin (Anal. Boll 1/2, 72/104).
- Grégoire, H., About Licinius' Fiscal and Religious Policy (Byzantion 1938, 2, 551/60).
- , Eusèbe n'est pas l'auteur de la „Vita Constantin“ dans sa forme actuelle, et Constantin ne s'est pas „converti“ en 312 (Ebd. 561/83).
- , Notice sur l'édit de tolérance de l'empereur Gallien. Politique orientale, politique chrétienne (Ebd. 587/8).
- Leusse, H. de, Le problème de la préexistence des âmes chez Marius Victorinus Afer (RechScienceRel 2, 197/239).
- Stephan, L., Die Soteriologie des h. Gregor v. Nazianz. Diss. Wien, Missionsdruck. St. Gabriel, 1938 (IX, 40).
- Balthasar, H. U. v., Gregor von Nyssa: Der versiegelte Quell. Auslegung des Hohen Liedes. In Kürzung übertragen und eingeleitet. Salzburg, Müller (167). Lw. M 3,90.
- Muyldermans, J., Evagriana. Le Vatic. Barb. gr. 115 (Muséon 1938, 3/4, 191/226).
- Meyer, G. Zu Prudentius (Philologus 93, 3, 377/403).
- Rondet, H., L'anthropologie religieuse de s. Augustin (Rech ScienceRel 2, 163/96).
- Switalski, Br., Neoplatonism a Etyka Sw. Augustyna. Warschau, Uniwersytet-Theologicum, 1938 (XXIV, 123).
- Seguí, V. G., La Carta-Encíclica del Obispo Severo. Diss. Palma de Mallorca, Monasterio de S. Maria de La Real, 1937. Pes 25.
- Dubarle, A., L'ignorance du Christ chez s. Cyrille d'Alex. (EphThLov 1, 111/20).
- Galdi, M., Saggi Boeziani. Pisa, Giardini, 1938 (301).
- Duchateau, M., Bijdrage tot de studie van het pseudo-Boetiaanse traktaat „De disciplina scolarium“ (TijdschrPhilos 1, 134/60).
- Hauber, Rose Marie, The Late Latin Vocabulary of the *Moralia* of St. Gregory the Great. Wash., Cath. Univ., 1938 (XIII, 153).
- Nissen, Th., De SS. Cyri et Iohannis Vitae formis (Anal Boll 1/2, 65/71).
- Havet, J., Les sacrements et le rôle de l'Esprit-Saint d'après Isidore de Séville (EphThLov 1, 22/93).
- Lynch, Ch. H., S. Braulio, Bishop of Saragossa (631—651). His Life and Writings. Wash., Cath. Univ., 1938 (XIII, 276). § 2.
- Lot, F., La victoire sur les Alamans et la conversion de Clovis (RBelgePhilHist 1938, 1/2, 63/69).
- Halphen, L., La Papauté et le complot lombard de 771 (RHistoire 1938, 2, 238/310).
- Baker, E. P., The Cult of St. Alban at Cologne (ArchJournal 1938, 207/56).
- Meyer, J., Kirchengeschichte Niedersachsens. Göttingen, Vandenhoeck (273). Lw. M 4,80.
- Lübeck, K., Zehntrechte u. Zehntkämpfe des Klosters Fulda II (ArchKathKR 1938, 3/4, 418/78).
- Graf, G., Die Eucharistielehre des Nestorianers Al-Mutazir ibn Butlan (11. Jh.) (OriensChrist 35, 1, 44/70; 2, 175/91).
- White, L. T. jr., La date de la mort de S. Gerland d'Agrigente (AnalBoll 1/2, 105/108).
- Coens, M., Le premier tome du Légendier de Saint-Hubert (Ebd. 109/22).
- Dechanet, J.-M., Autour d'une querelle fameuse: de l'Apolo-gie à la Lettre d'Or (RAscMyst janv., 3/24).
- Jordan, K., Die Bistumsgründungen Heinrichs des Löwen. Mit 2 Taf. Lpz., Hiersemann (XI, 137). M 7.
- Maschke, E., Der Deutsche Orden. Mit 13 Abb. Jena, Diederichs (82). Pp. M 0,80.
- Gładysz, Br., Die Förderung der Theologie durch die mittelalterliche lateinische Philologie (CollectTh 1, 59/81) (pol-nisch).
- Buttimer, C. H., Hugonis de S. Victore Didascalicon. De studio legendi. Diss. Washington, Cath. Univ. (LII, 160).
- Williams, W., Monastic Studies. Manchester, Univ. Pr., 1938 (VIII, 199).
- , Of Conversion. A Sermon to the Clergy by S. Bernard of Clairvaux. Lo., Burns Oates, 1938 (XIV, 102).
- Piszer, E., Chrestomathia Bernardina. Ed. 2. Taurini, Ma-rietti, 1938 (VIII, 392). L 10.
- Bédoret, H., L'auteur et le traducteur du *Liber de causis* (RNéoscolPhil 1938 nov., 519/33).
- Otten, K., Die heilige Freundschaft. Des sel. Abtes Aelred von Rievall Büchlein *De spiritali amicitia*. 3. Aufl. Mchn., Kösel, 1938 (123). Lw. M 3.
- Moore, Ph. S., and Corbett, J. A., Petri Pictaviensis Alle-goriae super tabernaculum Moysi. Indiana, Notre Dame, 1938 (XXIII, 214).
- Clérissac, H., The Spirit of St. Dominic. Revised and ed. by B. Dolany. Lo., Burns Oates (177). 6 s.
- Richard, P., Comment étudier et situer s. Thomas. P., Lethiel-leux (224). Fr 15.
- Rahner, K., Geist in Welt. Zur Metaphysik der endl. Er-kenntnis bei Thomas v. Aq. Innsbr., Rauch (XV, 296). M 8,40.
- Jansen, F., La cinquième erreur arménienne. A propos de la doctrine de s. Thomas sur la vision béatifique (EphThLov 1, 94/110).
- Pierazzi, R., Margarita pretiosa. S. Margherita da Cortona. Brescia, „Queriniana“, 1938 (274). L 10.
- Seiller, L., La notion de personne selon Scot. Ses principales applications en Christologie. P. XIV, Edit. Franciscaines, 1938 (46).
- Salzer, E. C., Il Maestro Eckhart nella critica tedesca con-temporanea (RivFilosNeo-Scol 2, 136/44).
- Lojowska, Janina, Erzbischof von Gnesen Janusz Suchywilk (* 1310, † 1382) (CollectTh 1, 1/58 (polnisch)).
- Wilmart, A., De vera pace. Contra schisma Sedis apostolicae. Romae, „Lateranum“, 1938 (LXXI, 232).
- Guiraud, J., Histoire de l'Inquisition au moyen âge. T. II. P., Picard, 1938 (VIII, 600).
- Llorca, La Inquisición española incipiente I (Gregorianum 1, 101/42).
- Meier, L., Christianus de Hiddestorf O.F.M. Scholae Erfor-diensis columna (Antonianum 1, 43/76; 2, 157/80).
- Martin, V., Les origines du Gallicanisme. 2 vol. P., Bloud (366; 382).
- Hess, G., Pierre Gassend. Der französische Späthumanismus u. das Problem von Wissen u. Glauben. Jena, Gronau (199). M 10.
- Pellin, A., B. Bernardino da Feltre. Lecco, Guanella, 1938 (134 16^o).
- Staedler, E., Die westindischen Lehnseidite Alexanders VI (ArchKathKR 1938, 3/4, 377/417).
- Campanhausen, H. v., Luther: Die Hauptschriften. Hrsg. 20 zeitgenöss. Dokumente u. Bilder. Berl., Steiniger (607). Lw. M 6.
- Taube, O. v., Wirkungen Luthers. Berl.-Steglitz, Eckart-Ver-lag (51). M 1,25.
- Will, R., La première liturgie de Calvin (RHistPhilRel 1938, 5/6, 523/29).
- Nash, Ch. A., The Relation of Erasmus to the Reformation II (BibliothSacr Jan., 51/66).
- Hoffmann, H., Stanislaus Sauer's Hirschberger Pfarrbuch von 1521. Bresl., Franke (33, XXXI). M 5.
- Peeters, H., Doctrina Ioannis Driedonis a Turnhout de Con-cordia gratiae et libri arbitrii. Thesis. Mecheln, Typ. S. Francisci, 1938 (XXXIV, 70).
- Clemen, O., Wie Leipzig u. Dresden vor 400 Jahren evan-gelisch wurden. Zwickau, Hermann (23). M 0,50.
- Uckele, A., Die Kirchenordnungen von Ziegenhain u. Kassel 1539. Marburg, Elwert (50 Bl. mit Abb.; 79 S.). Hlw. M 4.
- Cahill, E., The Assault on the Irish National Tradition (1540—1691) (IrishEccclRecord April, 384/407).
- Strohl, H., Un aspect de l'humanisme chrétien de Bucer (RHist PhilRel 1938, 5/6, 432/47).
- Barbera, M., Genesi esteriore della „Ratio studiorum“ II (CivCatt apr. 15, 135/45).

- Lanz, A. M., Dottrina di Michael Baio sul Romano Pontefice (Ebd. 29/44).
- Godecker, Mary Hilda, Angelus Silesius' Personality through His Ecclesiologia. Wash., Cath. Univ., 1938 (92).
- Wright, Luella M., John Banyan and Steven Crisp (JReligion 2, 95/109).
- Olphe-Galliard, M., Le Père J.-P. de Caussade, directeur d'âmes (RAscMyst 1938 oct. 394/417; 1939 janv., 50/83).
- Scott, P., John Wesleys Lehre von der Heiligung, verglichen mit einem lutherisch-pietistischen Beispiel. Berl., Töpelmann (XII, 97). M 5,50.
- Schaub, E. L., J. G. Fichte as a Christian Preacher (JReligion 2, 136/65).
- Corrigan, R., The Church and the Nineteenth Century. Milwaukee, Bruce, 1938 (XVIII, 326). \$ 3,50.
- BROUTIN, P., La piété sacerdotale au début du XIX^e s. (RAscMyst avril, 158/80).
- Fritz, G., Un gallican intransigent: J. P. Saurine, ancien évêque constitutionnel des Landes, premier évêque concordataire de Strasbourg (RSciencesRel 2, 161/75).
- March, G. M., Il B. Giuseppe Pignatelli ed il suo tempo. Versione e riduzione dallo spagnolo del P. A. Testa. Torino, S. E. I., 1938 (628). L 25.
- Philbrick, F. S., Pope's Digest 1815. Vol. 1. Springfield, Ill., State Histor. Library, 1938 (LXXXVI, 304).
- Ganzer, K. R., Der h. Hofbauer. Träger der Gegenreformation im 19. Jh. Hamburg, Hanseat. Verl.-Anst. (72). M 1,80.
- Müller, J., Die Stellung des Kapitels Uznach zu den kirchenpolitischen Fragen der Jahre 1830—1833. St. Gallen, Fehr, 1938 (60; 2 Taf. 4^o). M 2,20.
- Noble, H. D., Un centenaire. Le Père Lacordaire resuscite en France l'Ordre de s. Dominique. P., Lethielleux (144). Fr 12.
- Mollat, G., La fuite de Pie IX à Gaète (24. nov. 1848) (RHistEccl 2, 266/82).
- Halperin, H. W., Italy and the Vatican at War: A Study of Their Relations from the Outbreak of the Franco-Prussian War to the Death of Pius IX. Chicago, Univ. Pr. (XVII, 483). \$ 3.
- Eggers, K., Rom gegen Reich. Ein Kapitel deutscher Geschichte um Bismarck. 3. Aufl. Stuttg., Truckenmüller (62). M 1,20.
- Carlen, M. Claudia, A Guide to the Encyclicals of the Roman Pontiffs from Leo XIII to the Present Day. NY., H. W. Wilson Co. (243). \$ 2.
- Luckey, H., Gottfried Wilhelm Lehmann u. die Entstehung einer deutschen Freikirche. Kassel, Oncken (205). Lw. M 4,50.
- Nigg, W., Kirchliche Reaktion. Dargestellt an Michael Baumgartens Lebensschicksal. Bern, Haupt (205). Fr 4,80.
- Auer, H., Heinrich Hansjakob. Ein Beitrag zu seinem Leben u. Wirken. Mit einer Hansjakob-Bibliographie. Frbg., Caritasverlag (35 mit Abb. 4^o). M 1,80.
- Duncker, M., Verzeichnis der württembergischen Kirchenbücher. 2. völlig neu bearb. Aufl. Stuttg., Kohlhammer, 1938 (XXVI, 254). M 4.
- Fürth, R., u. a., Naturwissenschaft u. Metaphysik. Abhandlungen zum Gedächtnis des 100. Geburtstages v. Franz Brentano (16 1. 1938). Brunn, Rohrer, 1938 (IX, 198). M 9,50.
- Bergounioux, F.-M., Science expérimentale et Métaphysique (BullLittEccl 2, 73/91).
- De Lacy, Ph. H., The Problem of Causation in Plato's Philosophy (ClassPhilol 2, 97/115).
- Césari, P., Les déterminismes et les êtres. P., Vrin (450). Fr 50.
- Vonier, A., The Human Soul. Lo., Burns Oates (270). 6 s.
- Bogner, H., Der Seelenbegriff der griechischen Frühzeit. Hamburg, Hanseat. Verlagsanstalt (39). M 1,50.
- Krüger, G., Einsicht u. Leidenschaft. Das Wesen des platonischen Denkens. Frankfurt a. M., Klostermann (XX, 334). M 10,50.
- Gardeil, H.-D., La construction épistémologique du P. Ambroise Gardeil (RScPhTh 2, 173/78).
- , A., De la méthode dans le problème du réel (Ebd. 178/203).
- Guggenberger, A., Das Weltbild Nicolai Hartmanns (StimmZeit April, 21/32; Mai, 78/90).
- Schuster, J. B., Die Antinomien zwischen Moral u. Religion bei Nicolai Hartmann u. die Idee der Gottebenbildlichkeit (Scholastik 2, 240/44).
- Wilhelm, R., Der Mensch u. das Sein. 3. u. 4. Tsd. Jena, Diederichs (X, 337). M 6.
- Klatt, F., Lebensmächte. Gesetze der geistigen Entwicklung. Ebd. (275). M 4,50.
- Rüschkamp, F., Biologische Tatsachen u. Rätsel (Bonifatius-Korr 1, 1/13).
- Peitzmeier, J., Das Rätsel der biologischen Entwicklung (Ebd. 14/22).
- Rüsche, Natur u. Seele (Ebd. 23/29).
- Böhner, Ph., Gibt es eine Vererbung der Seele? (Ebd. 29/36).
- Trossarelli, F., Eredità biologica e mutazioni (CivCatt magg. 20, 340/55).
- Reinöhl, F., Die Vererbung der geistigen Begabung. 2. verm. u. verb. Aufl. Mit 80 Abb. Mchn, J. F. Lehmann (296). M 6.
- Rabeau, G., Race, Sélection, Génétique selon un auteur hongrois [J. Somogyi] (BullLittEccl 2, 100/106).
- Weinert, H., Die Rassen der Menschheit. 2. Aufl. Mit 101 Abb. Lpz., Teubner (VI, 142). Lw. M 5,60.
- Verlaine, L., Les facultés de synthèse chez les animaux (Scientia 5, 262/72).
- Macintosh, D. C., Empirical Theology and Some of Its Misunderstandings (RevReligion May, 383/99).
- Guzzetti, G. B., Può un cattolico perdere la fede senza colpa? (ScuolaCatt 1, 75/100; 2, 167/83).
- Murray, Rosalind, The Good Pagan's Failure. Lo., Longmans (177). 7s. 6d.
- Deluz, G., Le dogme de la Trinité. A propos de l'étude critique de M. H. Miéville (RThPh 1938 oct., 296/346).
- Caillat, M., La dévotion à Dieu le Père: une discussion au XVII^e s. (RAscMyst janv., 35/49; avril, 136/57).
- Soiron, Th., Die Theologie des göttlichen Wortes. II (Wiss Weisheit 2, 95/111).
- Descos, P., et Broglie, G. de, Autour du mystère de notre élévation surnaturelle (NouvRTh 4, 401/38).
- Aalders, W. J., Het vraagstuk: natuurlijk-bovennatuurlijk, door moralisten bezien. Amst., N. V. Noord-Holl. Uitgevers Mij (53). M 1,20.
- Gillon, L. B., De augmento spei certae sub influxu donorum (Angelicum 2, 136/47).
- Roschini, G. M., La devozione a Maria SS. segno di predestinazione. Vicenza, Anon. Catt. Vicentini, 1938 (128 4^o). L 4.
- Graber, R., Eine neue Sicht der Sakramente (ThGl 3, 273/85).
- Walter, E., Eucharistie u. Kirche (Ebd. 285/95).
- Renard, G., Les honoraires de messe. Le point de vue institutionnel (RScPhTh 2, 222/28).
- Muckermann, H., Der Sinn der Ehe. Biologisch, ethisch, übernatürlich. Mit 16 Bildern. Bonn, Verlag der Buchgemeinde, 1938 (304). Lw. M 5,40.
- Jaeger, P., „Ich glaube keinen Tod ...“ 10. Aufl. Heilbronn, Salzer, 1938 (67). M 1,20.
- Boesch, B., Die fünfzehn Zeichen vor dem Jüngsten Tag (BeitrGeschDtschSprache 1/2, 295/98).

Systematische Theologie.

- Kösters, L., Theologie als Wissenschaft (Scholastik 2, 234/40).
- Hirsch, E., Das Wesen des Christentums. Weimar, Verlag Deutsche Christen (VI, 165). M 3,50.
- Brinktrine, J., Offenbarung u. Kirche. Fundamental-theologische Vorlesungen. T. 3; Die Glaubwürdigkeit der Mysterien u. der Wert der Glaubwürdigkeitsmotive. Pad., Schöningh (94). M 2,40.
- Rivière, J., Actualités apologétiques: Questions de méthode (RSciencesRel 2, 176/201).
- Roberts, D. E., Is a Christian Philosophy a Contradiction in Terms? (JReligion 2, 110/35).
- Geyser, J., Zur Frage der theistischen Metaphysik u. ihrer Erkenntnistheorie (WissWeisheit 1, 26/40; 2, 121/50).
- de Vries, J., Die Zweieinheit menschlicher Erkenntnis als Baugesetz einer kritischen Begründung der Metaphysik (Scholastik 2, 161/87).

- Reyppens, R., *Beknopte Theologie der Christelijke Volmaaktheid als Christusbeleving* (BijdrNedJezuiten 1, 1/128).
- Cayré, F., *Au-delà du „minimum vital“* (SensChrétien 2, 69/78).
- , *Les auxiliaires de l'Esprit* (Ebd. 3, 132/42).
- Ter Haar, F., *Casus conscientiae*. 2 vol. ed. 2 recogn. Torino, Marietti (VII, 184; VIII, 210). L 24.
- Plessis, J. du, *La rémunération du travail dans la famille paysanne* (SensChrétien 2, 86/91).
- Farram, Ruth, *Mysticism and Experimentalisme* (RevReligion May, 416/33).
- Deffrennes, P., *La méditation fondamentale, son contenu, sa signification et son rôle dans les „Exercices spirituels“ de s. Ignace de Loyola* (RAscMyst avril, 113/35).

Praktische Theologie.

- Lübbe, Marianne, *Die kirchliche Eheschließung. Eine rechtsvergleichende u. international-privatrechtliche Untersuchung*. Berl., Metzner (95). Kart. M 5,50.
- Jonkers, E. J., *Invloed van het Christendom op de Romeinse wetgeving betr. het concubinaat en de echtscheiding*. Wageningen, Veenman, 1938 (224). Fl 4,90.
- Bartoretti, V., „Ne cui sua culpa proshit“. De ratione procedendi in causis matrimonialibus coniugum culpabilium. Roma, Pont. Inst. Utriusque Iuris, 1938 (33). L 3.
- Crouzil, L., *Les Associations diocésaines sont-elles de simples associations?* (BullLitEccl 2, 61/72).
- Noppel, C., *Die neue Pfarrei. Eine Grundlegung*. Frbg., Herder (VI, 232). M 3.
- Heinerth, H. Ch., *Die Heiligen u. das Recht*. Mit 12 Abb. Ebd. (106 4^o). M 4,50.
- Siegfried, Th., *Das protestantische Prinzip in Kirche u. Welt*. Halle, Akad. Verlag (XV, 528). M 15,80.
- Brown, W. A., *The Case of Theology in the University*. Chicago, Univ. Pr. (124). \$ 1,50.
- Rademacher, A., *Der religiöse Sinn unserer Zeit u. der ökumenische Gedanke*. Bonn, Hanstein (41). M 1,20.
- Beck, A., *Les espoirs du sens chrétien en Angleterre* (SensChrétien 3, 170/74).
- Holsten, W., *Das Evangelium u. die Völker. Beiträge zur Geschichte u. Theologie der Mission*. Berl., Buchh. der Gofänschen Mission (166). M 2,40.
- Streit, R., *Bibliotheca missionum*. Fortgeführt von J. Dindinger. Bd. 10: *Missionsliteratur Japans u. Koreas 1800—1909*. Aachen, Franziskus-Xaverius-Missionsverein, 1938 (32, 565). M 34.
- Brennecke, G., *Die Träger der deutschen Weltmission*. Stuttg., Evang. Missionsverlag (35). M 0,40.
- Combès, G., *Le retour offensif du paganisme*. P., Lethielleux, 1938 (500). Fr 40.
- Bülck, W., *Die christliche Botschaft in der heutigen Welt*. Lpz., Klotz (76). M 1,80.
- Jeremias, J., *Wollt ihr auch weggehen? Die Christusfrage an das Kirchenvolk*. Dresden, v.-Baensch-Stiftung (125). M 2.
- Gottschling, E., *Gott wohnt nicht in Rom! Erfurt, Verlag Sigrune* (60). M 1,25.
- Lechner, Lea, *Gottgläubige Kindererziehung*. 2. Aufl. Ebd. (31). M 0,40.
- Kapferer, F., *An die Katholiken Deutschlands. Die sieghaften Ideen der Deutschen Christen*. Weimar, Verlag Deutsche Christen (47). M 0,80.
- Tromp, S., *Ultima monita Pii Pp. XI de Actione catholica evolvenda et intensificanda* (PeriodicaMorCanLiturg 2, 97/111).
- Schmitt, J., *Von der „Wandernden Kirche“* (ThGl 3, 307/26).
- Meyer, W., u. Neyer, P., *Gestaltkräfte lebensnaher Seelsorge. Wegweisung durch die religiösen Ideen der Zeit für den Klerus deutscher Zunge*. Frbg., Herder (VII, 327). M 5,20.
- Dieing, J. B., u. a., *Helfende Liebe im Dorf. Bilder aus der Dorfc Caritas*. Frbg., Caritasverlag (78). M 1.

- Ceriani, Gre, *Lineamenti dogmatici e ascetici del Direttore spirituale* (ScuolaCatt 2, 213/26).
- Meyer, W., *Im Lichte Christi. Religiöse Selbsterziehung der Ordensfrau nach den Grundsätzen des hochsel. Bischofs Dr. Josef Groß von Leitmeritz*. Kevelaer, Butzon & Bercker (124). Lw. M 3.
- Burgardsmeier, A., *Religiöse Erziehung. 3. Das übernatürliche Wachstum im Erziehungswerk*. Pad., Schöningh (192). M 4,50.
- Dörner, K., *Zeitnahe Kindergottesdienste mit Ansprachen*. Karlsruhe, Badenia (110). M 1,40.
- Freundorfer, J., *Das ewige Evangelium des Kreuzes. 5 christliche Reden in der Karwoche. Krailling vor München*, Wewel (74). Pp. M 1,25.
- Engberding, H., *Osterfeier u. Osterfreude in byzantinischer Liturgie* (BenedMon 3/4, 106/17).
- Delehaye, H., *Hagiographie Napolitaine* (AnalBoll 1/2, 3/64).
- Platz, H., *Von Wallfahrt- und Pilgerbüchern im modernen Frankreich* (ThGl 3, 295/306).
- Enrie, G., *Das heilige Grabtuch von Turin. Mit einer Mappe der letzten amtlichen Lichtbilder*. Ebd. (97; 22 Taf. 2^o). M 5,30.
- Scotti, P., *Gli studi sulla Sindone di Torino e la esegesi evangelica* (ScuolaCatt 2, 227/38).
- Hanssens, I. M., *De missa pro eligendo Summo Pontifice* (PeriodicaMorCanLiturg 2, 135/59).
- , *Estne una cum festo S. Iosephi transferendo etiam obligatio illud feriandi?* (Ebd. 159/65).
- Böser, F., *Die liturgische Erneuerung u. der Kirchenchor* (BenedMon 3/4, 118/27).
- Knolle, Th., *Die Eucharistiefeier u. der lutherische Gottesdienst*. Erlangen, Martin-Luther-Verlag (64). M 2,20.

Christliche Kunst.

- Evers, H. G., *Tod, Macht u. Raum als Bereiche der Architektur*. Mchn., Neuer Filser-Verlag (VIII, 311; 48 S. Abb.). M 9,60.
- Focillon, H., *Art d'Occident. Le moyen âge roman et gothique*. P., Colin, 1938 (IV, 361; 86 fig.; 63 pl. 4^o). Fr 110.
- Martin, R., *L'art religieux du XVII^e s. était-il religieux?* (SensChrétien 2, 109/15).
- Dehio, G., *Der Bamberger Dom*. 2. Aufl. Mit 79 Abb. Mchn., Piper (114 4^o). Pp. M 3,75.
- Küas, H., *Der Dom zu Meissen. Baukunst u. Bildwerk*. Lpz., Seemann (68 4^o). Lw. M 6,50.
- Beenken, H., *Der Meister von Naumburg*. Mit 124 Abb. Berl., Rembrandt-Verlag (160 4^o). Lw. M 7,80.
- Hotz, W., *Das Magdeburger Paradies. Ein Gleichnis vom Reich*. Berl., Eckart-Verlag (96 mit Abb.). Pp. M 2.
- Boedeker, A., *Die ursprüngliche Kirche in Albersloh* (Westfalen 1938, 6, 363/65).
- Rensing, Th., *Des Baumeisters Antonio Petrini Tätigkeit in Paderborn* (Ebd. 366/73).
- Rodenkirchen, N., *Die Kirche in Mark u. ihre Wandmaleien* (Ebd. 374/82).
- Behrens, R., *Der Göttinger Barfüßer-Altar. Ein Beitrag zur Geschichte der niedersächs. Malerei des frühen 15. Jahrh.* Bonn, Univ.-Buchdr. (90; 4 Bl. Abb.). M 3,60.
- Reiners-Ernst, Elisabeth, *Das freudvolle Vesperbild u. die Anfänge der Pietà-Vorstellung*. Mchn., Neuer Filser-Verlag (VII, 79 mit Abb., 8 Bl. Abb.). M 5,70.
- Strieder, P., *Das Martyrium der h. Agathe in der Petrikirche zu Soest* (Westfalen 1938, 6, 342/47).
- Holter, K., *Gotische Buchmalerei im südostdeutschen Raum. Die Ostmark, Böhmen, Mähren u. ihre Ausstrahlungsgebiete 1270—1500. Ausstellung der Nationalbibl. in Wien April—Mai 1939. Katalog mit Einleitung*. Baden bei Wien, Rohrer (31). M 0,50.

Dr. Bartholomäus Heigl †

weil. Professor der Theologie an der Philos.-theologischen Hochschule in Freising

In unserem Verlage sind erschienen:

Religionsgeschichtl. Methode u. Theologie

(Bibl. Zeitfragen, begr. von J. Nikel und I. Rohr, hrsg. von P. Heinisch und Fr. W. Maier, Folge 12, Heft 1/2.) 1926. 59 Seiten. 1.25 RM

„Die besonnene und gewissenhafte Arbeit wird der Theologie förderlich und willkommen sein.“ (Scholastik, 1927, Heft 2.)

„La brochure de M. B. Heigl, claire, substantielle et courte, rendra d'éminents services.“ (Etudes franciscaines 1929, No. 5.)

Antike

Mysterienreligionen und Urchristentum

(Bibl. Zeitfragen, Folge 13, Heft 11/12.) 1932. 112 S. 2.20 RM.

„Die Untersuchung zeichnet ein farbenreiches Gesamtbild, stellt die Hauptlinien scharf heraus, prüft unbefangenen Position um Position, kommt zu einem wohlbegründeten Resultat und bietet in den reichen Literaturangaben die bequeme Möglichkeit, sich ein selbständiges Urteil zu bilden.“

(Ignat. Rohr in der Theologischen Quartalschrift 1932, Heft 1/2.)



Durch jede Buchhandlung zu beziehen

Verlag Aschendorff, Münster (Westf.)

DR. BERNHARD WALDE †

weil. Prof. der alttestamentl. Exegese an der Universität Breslau

Bei uns sind erschienen:

Christl. Hebraisten in Deutschland am Ausgang des Mittelalters

(Alttestamentl. Abhandlungen, begonnen von J. Nikel, herausgegeben von A. Schulz, Band 6, Heft 2/3.) 1916. XVI und 230 Seiten. 8.35 RM

„Waldes mit außerordentlichem Fleiß gearbeitete Schrift verdient die Aufmerksamkeit aller, die sich mit der Geschichte der hebräischen Sprachwissenschaft befassen.“

(Orientalistische Literaturzeitung, 1917, Heft 12.)

Johannes Eck: Explanatio psalmi vigesimi (1538)

Herausgegeben von Bernhard Walde. (Corpus Catholicorum. Werke katholischer Schriftsteller im Zeitalter der Glaubensspaltung, Heft 13.) 1928. LXVI und 192 Seiten. 5.15 RM

„La publicació del comentari d'aguest Psalm és d'un gran interès, per la història de l'Exegesi. Tot es presentat amb caràcter serios, sobri i científic.“

(Estudis Franciscans, 1930, p. 230.)



Durch jede Buchhandlung zu beziehen

Verlag Aschendorff, Münster in Westfalen

PASTOR JAKOBS:

Das Haus Gottes. Ein Buch vom geistigen Bau der Kirche und der Pfarre

Kartonierte

RM 3.20

Leinen

RM 3.80

Dieses Buch erzählt, wie eine Pfarre die Kirche und wie die Kirche eine Pfarre erbaut

Herausgegeben und eingeleitet von PASTOR JOHANNES HEINRICHSBAUER

208 Seiten. Mit fünf Spruchblättern und mehrfarbigem Schutzumschlag

Vom Kölner Dom sagen die Kölner, er werde nie fertig. Das gilt im Grunde von jeder Kirche, aber in noch höherem Sinne gilt das von jeder Pfarrgemeinde und jedem Christ. So wollen die hier zusammengestellten Aufsätze des immer noch lebendig wirkenden Pastors von St. Marien verstanden sein: Sie sind keine Gebrauchsanweisung für die, die selber bauen wollen; sie wenden sich vielmehr an jeden, der irgendwo das Wort Gottes zu verkünden hat, sei es als Priester auf der Kanzel oder als Katechet in der Kinderseelsorgestunde, sei es als Vater und Mutter in der kleinen Kirche des häuslichen Kreises. Und darüber hinaus können sie jedem einzelnen Christen eine willkommene Gelegenheit sein, das eigene Gotteshaus, in dem er wirklich daheim sein soll, mehr und mehr zu lieben und alles, was darin Gott gehört, zum Lobe Gottes und zum eigenen Heile fruchtbar zu machen.

Verlagsgesellschaft Augustin Wibbelt / Abt. Buchverlag / Essen