V. R.
Katholisch-Theologische Fakultät
(Dem Professor Dr. Lindemann, Münster)

THEOLOGISCHE REVUE

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

Jährlich 12 Nummern — **Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster in Westfalen** — **Preis halbj. 8,— RM**
Anzeigen 25 Pfg. die 4mal gesp. mm-Zeile — **Preis der Beilagen laut Liste**

Nr. 11-12 — **1940** — **39. Jahrgang**

Mensching, Allgemeine Religionsgeschichte (Anwander).
Kilb, Ethische Grundbegriffe der alten Stoa und ihre Übertragung durch Cicero (Keseling).
Septuaginta XIV: Isaias. Ed. Ziegler (Rehm).
Haller u. Galling, Die Fünf Megilloth (Miller).
Theissing, Die Lehre Jesu von der ewigen Seligkeit (Schmid).
Preuß, Johannes in den Jahrhunderten (Schreiber).
Bartsch, Gnostisches Gut und Gemeindetradition bei Ignatius von Antiochien (Nisters).
Passio SS. Perpetuae et Felicitatis Latine et Graece. Ed. van Beek (Rütten).
Heuwieser, Geschichte des Bistums Passau, I. (Oswald).
Brzoska, Die Breslauer Diözesansynoden bis zur Reformation (Bierbaum).
Mückshoff, Die Quaestiones disp. de fide des Bartholomäus von Bologna (Lang).
Santeler, Der Platonismus in der Erkenntnislehre des h. Thomas von Aquin (Rucker).
Sertorius, Katharina von Siena (Krebs).
Pfister, Das Problem der Erbsünde bei Zwingli (Jüssen).
Ott, Die Umgestaltung in Christus (Meister).
Wolff, Nietzsche und das christliche Ethos (Siegmund).
Muckermann, Der Sinn der Ehe (Breitenstein).
Przywara, Deus Semper Maior. 2. u. 3. Bd. (Bömінghaus).
Müssener, Ergänzungen und Änderungen zum Kath. Eherecht in der Seelsorgspraxis (Lindner).
Trapp, Vorgeschichte und Ursprung der liturgischen Bewegung (Eisenhofer).
Andrieu, Le Pontifical Romain au Moyen-Age II. (Mohlberg).
Morath, Die Maximianskathedra in Ravenna (Sühling).
Kleinere Mitteilungen.
Personennachrichten.
Bücher- und Zeitschriftenschau.

Mensching, Gustav, Professor an der Universität Bonn, **Allgemeine Religionsgeschichte.** Leipzig, Quelle & Meyer, 1940 (226 S. 12°). Gbd. M 4.

In kurzem Abstand von seiner „Vergleichenden Religionswissenschaft" hat nun M. eine ebenso kompendiöse „Allgemeine Religionsgeschichte" vorgelegt. Es gibt gut ein Halbdutzend ähnlicher kleiner Religionsgeschichten auf deutschem Sprachgebiet, eine davon sogar in demselben Verlag (von Söderblom 1920). Diese Darstellung „soll vor allem den Studierenden helfen, auf dem weitverzweigten Gebiet der Religionsgeschichte Überblick und Einblick zu gewinnen" (Vorwort). Da aber auch die anderen Kleinschriften dieser Art doch wohl den gleichen Leserkreis voraussetzen, wollte M. einen neuen Gesichtspunkt zur Geltung bringen, nämlich den rassischen. Er unterscheidet Volksreligionen auf vorwiegend nordischem Rasseboden (Inder, Perser, Griechen, Römer, Germanen), auf vorwiegend armenidem und mediterranem Rasseboden (Babylonier, Israeliten, Ägypter, Mysterienkulte), auf vorwiegend sinidem und mongolidem Rasseboden (Chinesen, Japaner), eine Weltreligion auf vorwiegend nordischem Rasseboden (Buddhismus) und zwei Weltreligionen auf vorwiegend armenidem und mediterranem Rasseboden (Christentum, Islam).

Ich will nur einige Fragen zur Diskussion stellen: Empfiehlt es sich, die Rassen als Einteilungsprinzip der Religionen zu wählen, wenn sie in den stammesgebundenen Naturreligionen nach M.s wohl irriger Meinung keine Unterschiede im primitiv Religiösen hervorrufen und in den Weltreligionen das Charakteristische durchaus nicht bestimmen? Wo ist in den Religionen Indiens das Nordische? Was bedeutet bei den Griechen und besonders bei den Römern der nordische Rasseboden, da M. gerade jene Elemente bei ihnen betont, die primitiv sind, und da sich vom Indogermanischen nicht sonderlich viel dort verrät? Wo ist im Buddhismus das Nordische und wo im Christentum — gerade in der Darstellung M.s — die mediterrane „seelische Rasse"? Über Bezeichnung, Abgrenzung und Urheimat der gewählten Rasseböden will ich mit dem Verf. nicht streiten. Aber eine Frage muß noch erhoben werden: Ist es berechtigt, die

„letzten Grundstrukturen" der Volks- und Weltreligionen darin zu sehen, daß in ersteren „das Heil gegeben ist, das zu erhalten und zu pflegen Pflicht aller Volksgenossen ist um der Existenz und Dauer des Ganzen willen", während in letzteren „das Unheil für den einzelnen gegeben, das Heil aber gewonnen werden soll"? (S. 17 f.). Ich meine doch, jede Religion sucht und verheißt „Heil" und will „Unheil" wenden. Daß aber die Volksreligionen kollektivistisch, die Weltreligionen individualistisch sind, möchte ich erst recht mit einem Fragezeichen versehen.

Einzelne kritische Bemerkungen seien angefügt. Die Deutung des Religiösen geschieht durchwegs im Sinne Rudolf Ottos, dessen hohe Verdienste um die Religionsforschung gegen seine einseitige Hervorhebung des Erlebnisaktes nicht blind machen dürfen. Bei Zarathustra hätte zu Hertels Theorie Stellung genommen werden sollen. Ist zum indogermanischen Zeus — Juppiter wirklich gar nichts Belangreiches zu sagen? Die Kennzeichnung der homerischen Religion kann nicht als genügend anerkannt werden. Die hellenistische Religion ist in einem Kompendium, das die christliche Religion einbezieht, wohl etwas breiter zu entwickeln. Die Mysterienkulte sind nicht ihr einziger Exponent; auch müßte der Sinn der Geheimhaltung in diesen Religionen schärfer gefaßt werden. Hat die Arkandisziplin des jungen Christentums die öffentliche Darbietung der Glaubensgeheimnisse unterbunden? Der konfuzianischen Ethik verdankt Japan mehr als S. 160 vermuten läßt und als vielleicht die Japaner selbst jetzt wahr haben wollen. Daß Mohammed droht und fordert, Jesus tröstet und schenkt (S. 193), ist keine klärende Gegenüberstellung. Jesus, so heißt es dann noch, handelte aus dunklen Untergründen, über die er sich selbst keine Rechenschaft gab (S. 192); der Ausgangspunkt seiner Botschaft ist individualistisch und nur in einem von den Kirchen mißleiteten Sinn „kreisstiftend" (S. 196. 200. 206); die katholische Kirche assimiliert alles, aber die Freiheit des Christenmenschen ist ihr untragbar und unerträglich (S. 204); in Maria siegt das Bedürfnis nach einer weiblichen Gottheit (S. 202) — solche Sätze bedauern nicht nur wir Katholiken, sondern gewiß auch viele aus den Kreisen der Una Sancta.

Es entspricht dieser Zeitschrift, wenn ich zum Schluß statt allgemeiner Worte über die Vorzüge dieser kleinen Religionsgeschichte noch einmal einen speziellen Fragepunkt anschneide. M. ist mit vielen der Ansicht, daß die Feuerbestattung einen Wandel der Weltanschauung voraussetze

U.B. TÜB.

(S. 94). Ohne den Gedanken völlig abzuweisen, mache ich auf die gegenteilige Meinung und ihre Begründung aufmerksam bei Neckel, Walhall S. 45 f., Jan de Vries, German. Religionsgesch. I, 95, 273, auch in meinem Artikel „Theologie und Glaube", 1932, 445 ff.

Landsberg/Lech. A. Anwander.

Kilb, Georg, O. F. M., Ethische Grundbegriffe der alten Stoa und ihre Übertragung durch Cicero im dritten Buch de finibus bonorum et malorum. Freiburg i. B., Herder, 1939 (VIII, 98 S. 8°). M. 4,80.

Laut Vorwort soll Ciceros Art der Verdolmetschung stoischer Grundbegriffe kritisch geprüft werden, d. h. es handelt sich um die Richtigkeit seiner Übertragungen. Zwar beschränkt sich die Arbeit auf fünf Begriffe, aber weil es grundlegende Termini der Affekten-, Pflichten- und Güterlehre sind, kommt doch die stoische Ethik in ihren Hauptzügen zur Darstellung und wird eine Kennzeichnung der ciceronianischen Arbeitsweise möglich.

Die Gleichung *πάθος* = perturbatio geht zwar nicht ganz auf, immerhin ist die Wahl dieses Ausdrucks wohl überlegt, weil die beiden Begriffe teilweise übereinstimmen und verwandte Termini schon inhaltlich bestimmt waren (S. 1—21). Für die Wiedergabe *ἡδονή* = laetitia war die Bezogenheit auf die Psyche maßgebend, dagegen bleibt das Normwidrige, Verwerfliche unberücksichtigt (S. 22—41). Von besonderer Bedeutung, auch in theologischer Hinsicht, ist der dritte Abschnitt (S. 42—63), der sich mit *καθῆκον* = officium befaßt, da dieser Zentralbegriff der stoischen Pflichtenlehre ja durch Ambrosius in die christliche Ethik Eingang gefunden hat. Der Verf. wendet sich gegen M. Pohlenz (Neue Jahrb. 2 [1926] 268), der hier ein unorganisches Gewächs der griechischen Ethik, die Übernahme eines „semitischen Du sollst" finden wollte. Vielmehr sei gerade in der Stoa der vom Peripatos grundgelegte Verschmelzungsprozeß von Naturwissenschaft und Ethik zum Austrag gekommen, und darauf beruhe der Eindruck des Fremdartigen, den der *καθῆκον*-Begriff innerhalb der stoischen Lehre mache (S. 44). Wenn sich auch die Termini *καθῆκον* und officium in wichtigen Punkten berühren, so trifft letzterer doch nicht den Vollgehalt des ersteren, vor allem insofern officium den Menschen nur in seiner konkreten Individualität, nicht in seiner Natur als Logoswesen angeht und von Hause aus ethisch indifferent ist (S. 60 ff.). Praepositum = *προηγμένον* läßt gut den Vorzugswert erkennen, jedoch nicht die Beschränkung auf die *ἀδιάφορα* heraushören. Dasselbe gilt für den konkräreren Gegensatz reiectum = *ἀποπροηγμένον*, ein Terminus, bei dem außerdem das Vergleichungsmoment nicht herauskommt (S. 64—91). In dem zusammenfassenden Schlußkap. (S. 92—94), dem noch ein Verzeichnis des benutzten Schrifttums folgt (S. 95—98), kann der Verf. folgende drei Ergebnisse buchen: 1) Ciceros Termini treffen jeweils wohl eine oder auch mehrere Bestimmungen des stoischen Begriffs, aber nicht sämtliche, eine Feststellung, die z. B. auch R. Harder, Antike 5 (1929) 305 bzgl. der allgemeinen Wiedergabe griechischer Lehren gemacht hat. 2) Bei seiner Übertragung, nicht Übersetzung, läßt sich Cicero keineswegs von rein rhetorisch-stilistischen Gesichtspunkten leiten, sondern seine Wortwahl ist mehr als logisches, wissenschaftliches Verfahren zu kennzeichnen. 3) Die romanitas, d. i. die typisch römische Geistesart, verleugnet sich auch in der ciceronianischen Übertragungsweise nicht, indem hier im Gegensatz zum abstrakten Denken der Griechen der konkrete Mensch in Raum und Zeit zum Gegenstand der Untersuchung gemacht wird.

Die fleißige und umsichtige Arbeit verdient volle Anerkennung sowohl wegen der exakten Methode, mit der K. stets vom allgemeinen Sprachgebrauch zur stoischen Schulsprache übergeht und dann die lateinischen Entsprechungen vergleicht, als auch wegen der gediegenen Kenntnisse im Schrifttum der Stoa und in der modernen wissenschaftlichen Literatur. So scheint dem Ref. die Beweisführung des Verf.s in der Hauptsache durchaus gelungen.

Im einzelnen kann man natürlich über manche Auffassungen streiten; auch wäre die Liste der Corrigenda am Schlusse noch zu vervollständigen. Um nur einiges anzuführen: S. 17 Z. 8 l. Cluentius Avitus; S. 45 Z. 5 l. *δ*, Z. 16 *ζῴων*; S. 67 Z. 5 mediocris; S. 71 Z. 7 f. *πρόσ-ηβον* usw.! S. 13 fehlt in dem Heraklizitat (fr. 85 Diels) *ἄν* vor *θέλῃ*; die vom Verf. gebotene Deutung steht übrigens der von Diels entgegen. Daß die stoische Lehre von der Naturwidrigkeit der Leidenschaften „lediglich eine Dogmatisierung überkommenen griechischen Gedankengutes" wäre, ist durch die kurze Übersicht S. 12 f. schwerlich erwiesen. Warum werden hier und S. 24 nicht Stellen aus Homer angeführt und Spezialarbeiten angezogen? Bei der Auswertung von Cic. Tusc. III, 75 auf S. 35 ist das tantum übersehen. Die Übersetzung von Diog. Laert. VII, 86 *εἰ ἄρα ἐστίν* mit „wenn es gestattet ist", „sozusagen" (S. 27 A 1) erscheint bedenklich, die Herleitung des eigenartigen Ausdruckes *ἀποπροηγμένον* aus semitischer Denkweise und Sprachgewohnheit (*ἀποπρο* = מִפְּנֵי = *ἀπὸ προσώπου* LXX) unnötig (S. 75 ff.), da ja der Gebrauch des Präfixes *ἀπό* zum Ausdruck des contrarium gut griechisch ist (vgl. S. 74).

Münster i. W. Paul Keseling.

Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum auctoritate Societatis Litterarum Gottingensis editum. **XIV: Isaias.** Edidit Joseph **Ziegler.** Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1939 (370 S. gr. 8°). M. 32,20; gbd. M. 35; bei Subskription M. 23; gbd. M. 25,50.

Nach den Psalmen und dem ersten Makkabäerbuch legt das Septuaginta-Unternehmen als weitere Lieferung das Buch Isaias vor, dessen Herausgabe Joseph Ziegler besorgte. Wegen der großen Bedeutung, die diesem Buch zu allen Zeiten zukam (auch Hieronymus hat bei der lateinischen Übersetzung des Isaias die LXX ausgiebig zu Rate gezogen), wird man diese Ausgabe, die einen gesicherten Text und zugleich alle Lesarten, die im Umlauf waren, vorlegt, freudig begrüßen. Für die mühsame und gründliche Arbeit, von der jede Seite und jede Zeile des Apparates Zeugnis gibt, wird jeder, der das Buch zur Hand nimmt, Dank und Anerkennung wissen. Der Wert dieser Ausgabe wird dadurch erhöht, daß wichtige handschriftliche Funde zum erstenmal veröffentlicht werden.

In der umfangreichen Einleitung werden die Textzeugen und deren Gruppierung beschrieben. Daraus ergeben sich dann die Grundsätze, nach denen die Ausgabe gemacht und der Weg zur ältesten erreichbaren Textgestalt gefunden werden muß. Besondere Beachtung verdienen die Ausführungen über die Einteilung der Textzeugen (S. 21—95). Während der codex Vaticanus (B) gewöhnlich als Zeuge der vorhexaplarischen LXX oder der Hesychius-Rezension angesehen wurde und nur vereinzelte hexaplarische Einflüsse auf ihn angenommen wurden, wird von Z. dessen Isaias-Text der hexaplarischen Rezension zugewiesen. Der vorhexaplarische Isaias-Text ist in der alexandrinischen Handschriftengruppe erhalten, die vertreten ist durch A (Alexandrinus), Q (Marchalianus, der beste Zeuge dieser Gruppe) und Minuskeln. Als Gründe werden genannt: eine Bemerkung im Kommentar des Hieronymus, das Fehlen hexaplarischer Zusätze, das Vorhandensein von Textüberschüssen, welche in der hexaplarischen und lukianischen Rezension getilgt wurden, Abweichungen vom M. T. in der Wortfolge und in der Wiedergabe des Textes an Stellen, die durch Origenes geändert wurden, vor allem das Zusammengehen mit 965 (Papyrushandschrift aus der ersten Hälfte des dritten Jahrh.). In der Textausgabe ist daher ein enger Anschluß an AQ zu beobachten im Gegensatz zu Swete, der B zur Grundlage seiner Ausgabe

machte. Die von Z. gebrachten Beweise sind jedenfalls zwingend. Gelegentliche hexaplarische Einflüsse auf diese Gruppe sind vorhanden. Die Tatsächlichkeit der Hesychius-Rezension wird bezweifelt (S. 23). Die hexaplarische Rezension des Buches Isaias ist überliefert durch die Hss B, V (Venetus), Syrohexapla, Minuskeln und durch Randlesungen in einzelnen Hss. Ausführlich befaßt sich Z. mit der Beschaffenheit dieses Textes. Die kritischen Zeichen des Origenes sind vielfach falsch oder ungenau überliefert. Die in der alten LXX fehlenden, im Hebräischen jedoch vorhandenen Textteile hat Origenes meist nicht durch eigene Übertragung in seinen Text eingefügt, sondern aus den jüngeren Übersetzern, vor allem Theodotion, übernommen. Zusätze gegen M. T. lassen sich gewöhnlich innergriechisch erklären. Überschüsse des alten LXX-Textes wurden mit dem Auslassungszeichen versehen. Zusätze des alexandrinischen Textes, die in den Hss der hexaplarischen Rezension fehlen, wurden entweder schon von Origenes selbst oder von späteren Abschreibern auf Grund der von Origenes gesetzten Zeichen gestrichen. Stellenweise wurde der Wortlaut nach M. T. oder aus stilistischen Gründen geändert und die Wortfolge nach M. T. hergestellt. Bei der Beurteilung der Arbeiten des Origenes wird man m. E. auch in Betracht ziehen müssen, daß Isaias von Anfang an nicht streng wörtlich übertragen wurde. Dadurch war die spätere Anpassung des griechischen Textes an M. T. erschwert. Es lag daher in der Natur der Sache, daß Origenes seine Grundsätze nicht voll und ganz durchführen konnte. Aus mehreren Anhaltspunkten gelingt es Z. festzustellen, daß der griechische Isaiastext schon vor Origenes in zwei Gruppen gespalten war. Zur Unterscheidung von hexaplarischen und tetraplarischen Lesungen und zur Bestimmung des gegenseitigen Verhältnisses dieser beiden Arbeiten des Origenes konnten keine Anzeichen gefunden werden. Andere Gesichtspunkte verfolgte die Rezension Lukians. Sie ist überliefert durch die Kommentare des Chrysostomus und Theodoret und durch Hss. Lukian legte die Rezension des Origenes zugrunde. Daher sind viele Lesungen von der hexaplarischen und lukianischen Gruppe in gleicher Weise bezeugt. Die Stellung Lukians zum hebräischen Text ist S. 89 zutreffend angegeben: „er ist nicht die erste und ausschließliche Norm für seine Rezension. Entscheidende Bedeutung haben die Gesetze der griech. Stilistik". Ein sicherer Beweis, daß Lukian das Hebräische kannte und nach dem hebräischen Text übersetzte, ließ sich nicht erbringen.

Bei der Besprechung einzelner Hss wird öfters festgestellt, daß sie in ihren Lesungen zuweilen aus der Textgruppe, die sie vertreten, fallen. A ist z. B. mit hexaplarischen Formen durchsetzt, die Hs 88 enthält hexaplarische und lukianische Zusätze (S. 43), 36 (lukianisch) bietet an einigen Stellen den alten LXX-Text (S. 76), vier Hss werden als „lukianisiert", andere als Mischhss bezeichnet. Diese Tatsache verrät, daß die Hss miteinander verglichen wurden. Dadurch wird es möglich, daß in Hss der jüngeren Textformen vereinzelt wieder alte Lesungen auftreten. So haben Z. und Rahlfs in 9, 1 die nur durch Q^{mg} und durch zwei Minuskeln der hexaplarischen Gruppe bezeugte Form *ποίει* als ursprünglich angesehen gegenüber der verderbten *πίε*, die in den übrigen Hss steht. Auch in 10, 1 nahm Z. *πόνον* in den Text, das durch einen Teil der lukianischen Hss überliefert ist, an Stelle von *πονηρίαν* der übrigen Zeugen. Eine Sonderstellung nimmt der codex Sinaiticus ein, der bald mit der alexandrinischen, bald mit der hexaplarischen oder anderen Hss-Gruppen zusammentrifft und so die Spuren einer eigenen, allerdings nicht deutlich ausgeprägten Rezension trägt.

Die Textausgabe ist von einem doppelten Apparat begleitet. Der erste stellt sich die zweifache Aufgabe, den Text der LXX-Rezensionen und zugleich den der einzelnen Hss zu bieten. Mit Hilfe der Angaben in der Einleitung und mit der auf eigenem Blatt beigegebenen Erklärung der Zeichen und Abkürzungen ist es nicht schwer sich zurechtzufinden. Naturgemäß sind nur die Abweichungen von dem Wortlaut, der in der darüberstehenden Textausgabe vorhanden ist, und deren Zeugen vermerkt. Die Zeugen des als richtig aufgenommenen Textes sind nur ausnahmsweise verzeichnet, z. B. in 9, 1 zu *ποίει* 1°, 9, 11 *ἐχθρούς*. In den übrigen Fällen sind sie aus dem Fehlen unter den Varianten zu errechnen. Geringfügige orthographische und stilistische Sonderlesungen einzelner Hss sind nicht angegeben. Dies bedeutet keinen Mangel, da in solchen Fällen sicher nicht die Überlieferung, sondern das Empfinden des Schreibers bestimmend war.

Die Ausgabe des Textes will die aus den Textzeugen festgestellte älteste Form der LXX vorlegen. Da nun schon vor der Zeit, in welche die uns erhaltenen Abschriften und deren Urschriften zurückreichen, Fehler eintreten konnten, ist es möglich, daß die ursprüngliche Lesart nirgends überliefert ist. Sie muß dann auf anderem Wege erschlossen werden. Z. bespricht in der Einleitung (S. 99) die Stelle 53,2, an der er *ἀνέτειλε μὲν* schreibt, während „die ganze Überlieferung einheitlich *ἀνηγγείλαμεν* liest". In 10,7 wird *ἀπαλλάξαι* als ursprünglich angenommen im Gegensatz zu den Textzeugen, die (Hieronymus vielleicht ausgenommen) *ἀπαλλάξει* enthalten. Doch sind diese Fälle nur selten. Sie sind durch die Bemerkung: „scripsi" kenntlich gemacht. Eine wichtige Regel für die Textkritik wird S. 95 angegeben: „Für die Herstellung des Is.-Textes ist es notwendig, die Eigenart des Is.-Übersetzers kennen zu lernen. Erst dann, wenn dem Übersetzer eine bestimmte Technik und Konsequenz nachgewiesen werden kann, ist es bei Spaltung der hsl. Zeugen möglich, eine Lesart als ursprünglich zu erweisen." Z. selbst hat in seiner Schrift: „Untersuchungen zur Septuaginta des Buches Isaias (A. A. XII, 3)" hier grundlegende Vorarbeiten geleistet. In der Bewertung der Zeugen gibt Z. der alexandrinischen Gruppe den Vorzug wegen ihrer Stellung in der Textgeschichte. Daraus folgen einige Unterschiede seiner Bearbeitung zur Ausgabe von Rahlfs. Z. entscheidet sich in 9, 4 für *ἀφαιρεθήσεται* der alex. Gruppe gegenüber *ἀφῇρηται* in den übrigen Textformen, das Rahlfs aufnahm, in 2, 2 für *τοῦ κυρίου* gegenüber *κυρίου*, in 5, 29 für *ῥυόμενος* gegen *ῥυόμενος αὐτούς* usw.

Von größtem Wert ist auch der zweite Apparat, der die erhaltenen Reste der späteren griechischen Übersetzungen des Aquila, Symmachus und Theodotion bringt. Durch die Isaias-Kommentare des Eusebius von Cäsarea und des Theodoret von Kyros, die bisher nur in Auszügen bekannt waren und von denen größere Teile neu aufgefunden wurden, ist eine Reihe von Zitaten aus diesen Übersetzungen überliefert. Sie sind hier zum erstenmal veröffentlicht (Eus.) oder zum erstenmal mit vielen anderen in eine Gesamtausgabe eingereiht. Was jetzt geboten werden kann, übertrifft daher an Fülle die Arbeiten Fields und, soweit Is 1—16 in Betracht kommt, auch die durch Lütkemann und Rahlfs herausgegebenen hexaplarischen Randnoten der Hs 710. Dadurch besteht nun in erhöhtem Maße die Möglichkeit, diese Übertragungen näher kennen zu lernen. Durch die Beigabe der Reste in einer LXX-Ausgabe ist zugleich feststellbar, wie sehr diese Übersetzungen auf Origenes und Lukian eingewirkt haben. Nähere Ausführungen zu einzelnen Stellen gibt Z. in einer eigenen Abhandlung: Textkritische Notizen zu den jüngeren griechischen Übersetzungen des Buches Isaias (Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, 1939).

S. 10 Z. 5 v. o. ist zu lesen: (Δ statt A), nicht: (A statt Δ). Auf der beigegebenen Tafel: Erklärung der Zeichen und Abkürzungen ist bei „Lukian-Rezension" zu lesen: $L^{mg} = L + II + III$ usw.

Möge die mit viel Fleiß und Sorgfalt hergestellte Ausgabe weitere Arbeiten anregen zur Aufhellung der Dunkelheiten, die noch über der Geschichte der Septuaginta liegen.

Eichstätt. Martin Rehm.

Die Fünf Megilloth: Ruth, Hoheslied, Klagelieder, Esther von Max **Haller. Prediger Salomo** von Kurt **Galling.** [Handbuch zum Alten Testament, Erste Reihe, Abt. 18.] Tübingen, J. C. B. Mohr, 1940 (VIII, 136 S. gr. 8°). Subskriptionspreis M. 5,40; Einzelpreis M. 6.

Dem Bande ist zunächst eine Einführung in die Megilloth als Sammlung von M. Haller vorausgeschickt (S. VII—VIII).

Bei der Zusammenfassung der Bücher zur Fünfer-Rolle im hebräischen Kanon waren weder literarische noch historische, sondern einzig liturgische Gesichtspunkte maßgebend. Die liturgische Verwendung der Bücher wie denn auch der Zusammenhang mit den betreffenden Festen ist weit ursprünglicher als gewöhnlich auf Grund der Kanongeschichte angenommen wird. Die Zusammenfassung der fünf Bücher zur Gruppe der Megilloth selbst scheint aber in der jüdischen Gemeinde erst nach dem talmudischen Zeitalter, etwa im 6.—9. Jahrh. n. Chr. erfolgt zu sein (S. VII).

Auf die allgemeine Einleitung in die Megilloth als Sammlung folgt dann die Übersetzung und Erklärung der einzelnen Bücher. Jedem Buch ist eine knappe, über alle wichtigeren Fragen im allgemeinen hinreichend aufklärende Einleitung vorausgeschickt nebst der neueren und neuesten Literatur. Die durchweg feine, manchmal geradezu klassische Übersetzung hat außerdem den großen Vorzug, daß sie sich dem semitischen Sprachcharakter und Erzählerstil weitgehend anschließt, ohne dabei das deutsche Sprachempfinden irgendwie zu verletzen. Die Erklärung ist der Haltung des Handbuches entsprechend kurz und bündig gehalten, der rein sprachliche, kritische Teil in kurzen Noten zwischen Text und Erklärung verteilt, so daß sich der eigentliche Kommentar fließend liest und für sich allein schon ein klares, prägnantes Gesamtbild des Inhaltes gewährt.

Im einzelnen ist es freilich vor allem einem Katholiken nicht möglich, den Ausführungen Hallers in allem zu folgen. Ruth enthält nach dem Verf. keine Geschichte (S. 3). Das Büchlein ist Legende im Novellenstil, deren Motiv sich mit dem des Isis-Mythus berührt. Die Voraussetzungen unserer Erzählung bilden wahrscheinlich alte Kultlegenden von Bethlehem, näherhin des Vegetationskultus bzw. Mythus, da die Namen alle mit einem solchen in Zusammenhang stehen. Verf. bekennt aber selbst, daß hier, wie beim Estherbuch, für den lediglich aus den Namen erschlossenen Mythus die wohlbezeugte Vorlage fehlt, und daß von all den mythologischen Hintergründen nichts mehr deutlich zu erkennen ist. Dieses Geständnis zeigt hier wie an andern Orten (vgl. Hoheslied, Esther) zur Genüge, daß wir für die vom Erzähler allerdings fein geformte, im übrigen aber durchaus schlichte, naturechte und wahrheitsgetreue Erzählung keinen „mythologischen Vorwurf" brauchen. Namen wie Machlon und Kiljon mögen symbolisch gesetzt sein; sie beweisen aber nichts, weder gegen die Geschichtlichkeit der beiden Personen noch gegen die Geschichtlichkeit des Erzählten überhaupt. Zudem steht die ganze Erzählung in engster Verbindung mit einer geschichtlichen Größe, der man in Israel sicherlich zu keiner Zeit weder einen mythologischen Nimbus noch eine moabitische Ahnfrau angehängt hätte. Daß 4, 17 b—22 David literarisch mit Ruth verbindet, ist klar, zeigt aber neben so manch andern erbaulichen Zügen nur den eigentlichen Zweck des Büchleins, das im Hinblick auf Mt 1, 5 außer der hochwertigen literarischen Schönheit, die Verf. prächtig herausgearbeitet hat, eine viel höhere und überaus tröstliche, heilsgeschichtliche Wahrheit enthält. In der Literatur vermißt man den sehr interessanten und vor allem philologisch wertvollen Kommentar von P. Joüon, Ruth. Commentaire Philologique et Exégètique, Rome 1924.

Auch in der religionsgeschichtlichen Auffassung des Hohenliedes redet der Verf. der kultmythologischen Deutung das Wort. „Eine Anzahl von vor Alters mit dem Ritus des Mazzothfestes verbundener Gesänge und Hymnen ist durch Umdeutung auf Salomo und weiter auf die Ehe Jahwe-Israel kanonfähig geworden." Lied und Fest hätten aber ursprünglich andern Gottheiten gegolten, nämlich kananäischen wie Baal-Astarte, oder babylonischen wie Tammuz-Ištar bzw. Marduk, oder gar ägyptischen wie Osiris-Isis. Anknüpfungspunkte an diesen ursprünglichen Sinn des Liedes sollen wieder in den Namen Nergal (6, 10) und besonders Dôd (1, 13 f. usw.) liegen (S. 22). Aber auch hier das Geständnis: Freilich ist heute „angesichts des spärlichen Vergleichungsmaterials und des stark zersungenen Textes nicht mit Bestimmtheit nachweisbar, wieviel von Stoff und Form auf die heidnischen Vorbilder zurückgeht". So wie das Hohelied heute vorliegt, ist es reine „erotische Lyrik ohne religiöse Beziehung" (S. 22). — Daß diese mythologisch-naturalistische Auffassung des Hohenliedes mit Inspiration und Kanonizität in Wirklichkeit nichts mehr zu tun hat, ist klar. In diesem Sinn vermag auch eine „gewissentliche Umbiegung" durch „deutero-kanonische Theologen" nichts mehr zu retten. Was indes die kultmythologische Deutung unseres Büchleins angeht, hat u. a. O. Eißfeldt (Einl. S. 532) richtig geurteilt, wenn er sagt: „Außer äußerlichen Berührungen bleibt von der ganzen Theorie nichts übrig". Wie wenig z. B. das viel ausgeschlachtete „Dod" in diesem Sinn zu deuten ist, zeigt der Umstand, daß der Verfasser des Hohenliedes viermal „den meine Seele lieb hat" dafür setzt. Die 5, 2—7 künstlich hineingelesene grobe Erotik (S. 36 f.) wird auch durch eine mythologische Deutung nicht beseitigt. Wo indessen der Verf. unseres Büchleins diesen Gegenstand wirklich berührt (vgl. 4, 16—5, 1; 7, 3 f.), geschieht es zwar in sehr konkreten orientalischen Farben, aber doch immer mit feinem Takt. Willkürliche Deutung ist auch die „freie Liebe" in 3, 1 f. Die Braut kennt in Wirklichkeit im ganzen Liede nur einen Geliebten, der allerdings mit dem historischen Salomo nichts zu tun hat (S. 30). Noch weniger handelt es sich um einen Traum, wie 3, 5 im Vergleich mit den Parallelstellen 2, 7 und 8, 4 zeigt. — Unser Lied ist tatsächlich „mit allerhand Geheimnis beschwert" (S. 45). Und doch haben im Laufe der Geschichte viele dieses Geheimnis geahnt und gewaltige Schätze und Werte herausgeholt. Allerdings muß man sich dann auf einen andern Standpunkt stellen, über den zu disputieren hier aber kein Platz ist. Auch hier vermißt man in der Literatur den gleich wertvollen Kommentar von Joüon, Le Cantique des Cantiques, Paris 1909.

Für die Klagelieder gibt Haller das hohe Alter der Gesänge im allgemeinen zu, leugnet aber die Urheberschaft eines Jeremias durchweg. Daß freilich in den Liedern kein Hinweis auf den Verfasser enthalten ist, dürfte der schwächste der vorgebrachten Gründe sein, und auch die übrigen vermögen jedenfalls die auch von andern Gelehrten gestützte Annahme, daß wenigstens ein Teil, vor allem Gesang 3, sehr wohl von Jeremias stammen könne, nicht umzustoßen.

Esther ist nach Haller ein Roman. Es sind drei Motive, die der Künstler verarbeitet hat: eine Schönste im Lande, Esther; ein trotziger Jude, Mardochai, und ein Favorit, Haman. Das Ganze dient zur Verherrlichung des Diasporajudentums, verkörpert in Mardochai und in seinem Mündel. Die weitere „Rückgeschichte" des Romans zeigt uns dann das Purimfest, mit dem es verbunden erscheint, und das nicht jüdisch ist, sondern aus dem Osten stammt. Auf viel verschlungenen Pfaden kommt dann Haller zur Lösung: „Das Purimfest ist das Fest des Frühjahrsäquinoktiums und die Esther-Geschichte die jüdische, geschichtliche Umprägung des darauf bezüglichen Naturmythus" (S. 116). Aber „leider fehlt (auch hier) bis jetzt die vorausgesetzte babylonische Vorlage des einzig aus den Namensgleichungen erschlossenen Mythus". — Ohne Zweifel haben wir in Esther einen frei behandelten Stoff, dessen Kern aber durchaus geschichtlich ist. Das geht vor allem aus der sprachgeschichtlichen Seite unseres Büchleins hervor, die für dessen Entstehungsgeschichte von höchster Bedeutung ist, von Haller (S. 115) aber kaum berührt wird. Die ganze Arbeit Hallers zeigt aufs neue, wie wenig mit der kultmythologischen Deutung biblischer Bücher der Exegese im Grunde gedient ist, solange immer keine festeren Grundlagen vorliegen als die vom Verf. angeführten. Daß auch in Israel die Feste mit dem Naturleben zusammenhängen, wird wohl niemand ernstlich bestreiten wollen, noch auch daß hier unter Umständen äußere Berührungen mit heidnischen Vorstellungen vorliegen. Aber damit sind wir von einer bloßen Glossierung oder Umdeutung heidnischer Gedanken noch weit entfernt, und vor allem dürfte die Grundthese (S. 21), daß der Kult Israels im wesentlichen kananäischen Ursprungs sei, durch die neuesten Ausgrabungen in Ras Schamra wenig gestützt werden. Vgl. O. Eißfeldt, Ras Schamra und Sonchunjaton (1939) 25.

Der ansprechendste Teil im ganzen Band ist wohl K. Gallings Erklärung des Predigers Salomo, die, maßvoll in der Kritik, übersichtlich und bündig die ganze Lebensweisheit Koheleths herausstellt: „ein letztlich auswegloses Bemühen um das Verstehen eines von der undurchsichtigen Vorsehung ständig bedrängten und begrenzten Lebens" (S. 47). Galling teilt den Stoff in 37 Sentenzen auf, „Meistersammlungen" (S. 90) mit zwei Nachworten 12, 9—11 und 12, 12—14, die freilich nicht notwendig auch zwei Epilogisten voraussetzen. Auch sonst dürfte vielleicht zwischen manchen Sentenzen doch ein größerer, wenn auch formal nirgends ausgesprochener Zusammenhang bestehen, als Verf. zugibt. So steht 3, 1—15 nicht allein, sondern führt tatsächlich 1, 3—2, 26 weiter, d. h. engt den Kreis menschlichen Wissens und menschlicher Betätigungsmöglichkeit noch mehr ein. Vgl. Miscell. Bibl. II (Roma 1934) 110 f. Das schwierige ʿOlām (3, 11) deutet Galling richtig mit „Zeitenablauf" (S. 61 f.), man könnte auch sagen „Zeitenverlauf" mit all seinem Drum und Dran. Auch 7, 16 löst Galling richtig vom Vergeltungsproblem aus. Dann muß aber 7, 16 im parallelen Gegensatz zu V. 17 einen etwas anderen Sinn haben: der Gerechte suche nicht durch übermenschliches Gerechtsein, durch das er sich nur schadet, sein augenblickliches Los zu verbessern bzw. das alte Glück zu erzwingen. Der Erfahrungssatz V. 15 muß ihn zur Vernunft gemahnen. Daraus folgt aber nichts für seinen moralischen Wert vor Gott, ebensowenig wie 9, 1 aus Glück oder Unglück immer auf Gut- oder Bössein des Betreffenden geschlossen werden kann bzw. auf Liebe und Haß von seiten Gottes. Etwas mehr hätte man gern über die Jenseitsvorstellungen unseres Büchleins gehört. Es handelt sich hier beim Prediger nicht um ein bloßes „Todesverhängnis" im allgemeinen oder „Todeswissen", sondern um die konkreten Schrecken der Scheol jenseits des Todes, die bestimmend auf die ganze Haltung und Denkweise unseres Schriftstellers einwirken. Betreffs der Zusammenhänge unseres Buches mit der außerbiblischen Literatur hätte D. Hilaire Duesberg O. S. B., Les Scribes inspirés, 2 Bde., Paris 1938/39, manche Dienste erwiesen. Vgl. auch A. Causse, La sagesse et la propagande juive à l'époque perse et hellénistique [Beihefte zur ZatW 66 (1936)] 148—154.

Der neue Band des „Handbuches zum Alten Testament" bietet auch dem Fachgelehrten mancherlei Anregung. Im Interesse der Kreise, für die die Arbeit in erster Linie bestimmt ist, hätte man, wie gesagt, für manche der hier behandelten Bücher eine etwas mehr sachliche und religiös positivere Einstellung gewünscht.

Rom. Athanasius Miller O. S. B.

Theissing, Dr. Johannes, **Die Lehre Jesu von der ewigen Seligkeit.** Ein Beitrag zur neutestamentlichen Theologie. [Breslauer Studien zur historischen Theologie. Neue Folge, Band 6.] Breslau, Müller & Seiffert, 1940 (X, 155 S. gr. 8°). M. 8,40.

Diese Breslauer Dissertation behandelt ein zentrales Thema der neutestamentlichen Theologie, das seit der Arbeit von A. Titius (1895) keine monographische Darstellung mehr gefunden hat. Die Anlage der Untersuchung erweist sich als sachgemäß: der erste, analytische Teil ist der Exegese der wichtigsten einschlägigen Synoptiker-Texte gewidmet; der zweite, systematische, bespricht die Lehre Jesu von der Seligkeit nach folgenden sachlichen Gesichtspunkten: allgemeine Bestimmung der ewigen Seligkeit, die Seligkeit als Zustand des Erlöstseins vom Übel, als vollendete Gottesgemeinschaft, die Stellung des Menschensohnes innerhalb der Gemeinschaft der Seligen, die Gemeinschaft der Seligen untereinander, die individuelle Vollendung der Seligen, die Vollendung des Kosmos. In einem zusammenfassenden Abschnitt, der die Lehre Jesu mit den entsprechenden Anschauungen des A. T. und des Spätjudentums vergleicht und die Unterschiede kräftig unterstreicht, findet die Arbeit ihre Abrundung. Bewußt ausgeschlossen wurde die Frage, was alles von der Seligkeit ausschließt.

Das Buch ist eine erfreuliche Leistung, die eine gute methodische Schulung, Kenntnis der einschlägigen Literatur und gründliche Vertiefung in die Probleme bekundet und im Leser den lebhaften Wunsch weckt, dem begabten Verf. noch öfters auf dem Gebiete der ntl. Theologie zu begegnen.

Im folgenden noch in aller Kürze einige kritische Bemerkungen und Fragezeichen zu Einzelheiten: εἰρήνη soll sich (nach S. 74) bei den Synoptikern nicht im eigentlich eschatologischen Sinn finden. Lk 10, 6 ist aber υἱὸς εἰρήνης doch wohl (anders Th. S. 20) ein für das Heil Bestimmter. Daß Lk in der Streitrede Jesu mit den Sadduzäern „vielleicht eine Sonderquelle über Mk hinaus hatte" (S. 27), ist ganz unwahrscheinlich und schlecht mit der richtigen Bemerkung (S. 31, A. 104) vereinbar, daß Lk, um die christliche Auferstehungslehre vor Mißverständnissen bei den Hellenen zu schützen, den Text neugestaltet habe. Auch der Vorschlag, Lk 20, 36a als Parenthese zu verstehen, will mir einstweilen noch nicht einleuchten. Ein paarmal dürfte Th. bei der Auswertung von Parabelzügen wohl etwas zu weit gegangen sein, so bei der Übertragung der Statthalterposten im Gleichnis von den Minen (S. 47), beim Gleichnis von den wachsamen Knechten (S. 42—44), bezüglich Mt 13, 43 (S. 132), 22, 13 und 25, 30 (S. 126, A. 1). Lk 12. 41 bezieht sich τὴν παραβολὴν ταύτην m. E. nicht auf die beiden vorausgehenden Gleichnisse (S. 39), sondern nur auf das vom Verwalter oder Knecht (V. 39 f. stammt aus einem andern Zusammenhang). Mit Buzy will Th. das schwierige Problem des Verhältnisses zwischen dem Mt- und Lk-Text des Gleichnisses von den Talenten bzw. Minen durch die Annahme lösen, Lk habe zwei Gleichnisse miteinander verschmolzen. Hier dürfte trotz der Unstimmigkeiten des Lk-Textes (von denen ich nur die dem ersten Knecht übergebene „Zulage" als solche empfinde) die gegenteilige Ansicht von Sickenberger und Lagrange wahrscheinlicher sein. S. 64 f. übernimmt Th. die Ansicht Buzys, Lk 16, 9 sei nicht Anwendung der Parabel vom ungerechten Verwalter, aber auch nicht sekundäre Bildung des Lk, sondern ein dem Gleichnis gegenüber selbständiger Spruch. S. 66 schreibt er: „Die Frage, was man bei Lk 16, 9 als Subjekt zu dem unpersönlichen Prädikat δέξωνται ergänzen müsse, Gott, die Engel oder die Freunde, ist nicht mehr eindeutig zu entscheiden und bleibt für den Gedanken schließlich ohne Belang". Damit ist dann nicht in Einklang zu bringen, wenn er (S. 119) aus der Stelle folgert: „aus Lk 16, 9 geht hervor, daß die Seligen ein lebhaftes Interesse an denen bewahren, die mit ihnen durch persönliche Begegnung auf Erden verbunden sind. Die, die ihnen durch wohltätige Verwendung des Mammons Freunde geworden sind, nehmen sie durch ihre Fürsprache dankbar in die ewigen Zelte auf."

Dillingen (Donau). J. Schmid.

Preuß, Hans, Professor a. d. Universität Erlangen, **Johannes in den Jahrhunderten.** Wort und Bild. Gütersloh, C. Bertelsmann, 1939 (IX, 184 S. gr. 8°). Gbd. M. 7,50.

Vorliegende Studie geht der Johannesfigur im Wandel der Zeiten nach. Dabei fällt eine starke Betonung auf das ikonographische Element.

Für das christliche Altertum werden gnostische und „kirchliche" Legende, ebenso seine symbolische Stellung untersucht, da man in Johannes das Vorbild für den höchsten Aufschwung der kontemplativen Seele in die Höhen der Gotteserkenntnis erblickte. Im Mittelalter wuchsen die Dichtung (geistliches Schauspiel, Johanneslied, Hymnen), die ihm geweihten Kirchen, die Johanniszeiten (Todestag, Johannes in oleo) in bemerkenswerten Umrissen heraus. Das Bild vom Adler bereicherte sich. Zudem wurde er zum Heilbringer in den Nöten des Volkes (Johannesminne, Zauber, Krankheiten, Berufspatron, Stadtheiliger). Der nämliche Zeit-

*

raum hält mit sichtlicher Liebe die Züge des Mystikers fest. Johannes erscheint in der Vision. Gleichzeitig ringt sich in der ikonographischen Darstellung der jugendlich-bartlose Typ durch. Rot und grün werden Johannesfarben. Aber erst Luther hat nach Auffassung des Verf. gegenüber dem weichen Empfinden des Mittelalters den männlichen Typ wieder begründet. Indem er den Volksglauben ausmerzte, hat Luther den Apostel und Evangelisten „wieder ganz rein" dargestellt, „als der da, der er wirklich ist, als der treue Zeuge Jesu Christi" (S. 79).

Seit der Glaubensspaltung gehen die Johannes-Vorstellungen sehr getrennte Wege. „Die römisch-katholische Frömmigkeit, nun durch den Jesuitismus völlig bestimmt [eine sehr unglückliche Formulierung in Ansehung der starken Frömmigkeitswellen, die von dem Prozessionsstil der Kapuziner und der Erbauungsliteratur eines Martin von Cochem und des Prämonstratensers Goffine, von benediktinischen Wallfahrtsorten und Schuldramen ausging. Die Jesuiten haben kaum irgendwo in Deutschland eine eigene Wallfahrt eingerichtet], betont an Johannes das Mirakulöse" (S. 86). Ebenso wird die mystische Johannesminne des Mittelalters weitergeführt. Ruhiger, ja nüchterner gab sich das protestantische Johannesbild. Aber es nahm doch am kirchenmusikalischen Aufschwung des Luthertums teil. Im Rokoko wurde Johannes rein menschlich als die schöne Seele erfaßt (Herder, Lavater), bis die Aufklärung die Säkularisierung der Johannesfigur brachte (Lessing, A. H. Niemeyer). Mit Schleiermacher hebt die Erneuerung einer großen johanneischen Zeit an (Schellings Johanneskirche, Wicherns Johanneswerk). Das 19. Jahrhundert gibt sich als eine Epigonenzeit. In unserem Säkulum wächst die Johannespersönlichkeit wieder heraus, nachdem sich die evangelische Theologie vom relativierenden Liberalismus des 19. Jahrhunderts wieder frei machte. „Johannes nicht als der Volksheilige, nicht als der Mystiker, nicht als der Patriarch einer Kirche, sondern als der treue Zeuge seines Herrn und Meisters, der da bleibt, bis jener kommt" (S. 128), lautet das persönliche Johannes-Bekenntnis des Verf.

Doch wir halten uns an die historische Studie. Sie ist dankenswert, wenn auch mit manchen Wertungen erfüllt, die wir nicht zu teilen vermögen. Jedenfalls wird die Johannesfigur mit reicher Belesenheit, mit lebendiger Einfühlung, zugleich unter starker Einzeichnung der bildenden Kunst beleuchtet. Aber es ist nur ein erster Zugriff auf die weit verzweigte Materie, nicht mehr. Wesentliches und Wertvolles wurde aus dem Quellenbereich nicht herausgehoben, was sich im Urteil rächt, das oft viel vorsichtiger gehalten werden müßte.

So wurde, wie bereits angedeutet, „dem weichen, empfindsamen Johannesbild" des Mittelalters die männliche Wertung der protestantischen Reformation gegenübergestellt. Aber ist diese scharfe Antithese berechtigt? Sicherlich nicht; denn wir können die trockene Feststellung machen, daß ganz charakteristische Quellenzeugnisse des Mittelalters, die P. unbekannt blieben, in eine ganz andere Richtung weisen: schon das Mittelalter kennt das Johannesbild in seiner Totalität. Man nehme nur den geistvollen Prämonstratenserbischof Anselm von Havelberg, einen der originellsten Denker des 12. Jahrhunderts († 1158), auf dessen Bedeutung neuerdings noch A. Dempf und J. Spörl, wenn auch keineswegs erschöpfend, hinwiesen. P. versucht Anselm einzuführen, indem er bemerkt, Anselm deute den Wettlauf der beiden Jünger zum Grabe Jesu „auf das aktive Leben der Kleriker, das Petrus versinnbildlicht, und das Beschauende der Mönche in Johannes" (S. 47). P. verweist dafür auf Migne PL. 188, 1113 sqq., ohne allerdings die fragliche Schrift Liber de ordine canonicorum regularium c. 34 ausdrücklich zu erwähnen. Es bedarf hier aber einer zweifachen Berichtigung. P. ist es einmal entgangen, daß die Autorschaft dieses Buches längst Anselm abgesprochen und Arno von Reichersberg († 1175) zugesprochen ist (A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands, Bd. 4⁵. Leipzig 1925, S. 362 f.; M. Schmaus, Arno, Propst von Reichersberg, bei M. Buchberger, Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 1, Sp. 688 f.; neuerdings noch M. Fitzthum, Die Christologie der Prämonstratenser im 12. Jahrhundert. Plan 1939, S. 28). Zum Zweiten weiß P. nicht, daß der wirkliche Anselm die Umrisse seines Johannesbildes ganz anders ausweitet. Das geschieht in seinem denkwürdigen Sendschreiben an den Abt Egbert von Huysburg, das die besonderen seelsorglichen Arbeitsaufgaben der regulierten Chorherren, im besonderen der Norbertiner, behandelt. Hier wird sowohl die kontemplative wie die aktive Seite bei Johannes herausgearbeitet. Das Männliche, Missionarische, Organisatorische wächst dabei ganz scharf heraus: Johannes predigt in Ephesus und in anderen Orten. Er gründet Kirchen. Er weiht Bischöfe. Er stellt Priester an (Migne PL. 188, 1133 sq.).

Weiterhin wird dem prot. 16. Jahrhundert die Kennzeichnung mitgegeben: „Der Lieblingsjünger wird der Zeuge der Wahrheit. Aus der Nonnenmystik steigt wie eine Landschaft aus phantastischem Nebel der wirkliche Johannes mit seinem klaren Evangelium auf und erweckt nicht mehr träumerisch süße Phantasien, sondern Glauben, felsenfesten, seiner selbst gewissen Glauben, d. h. getrostes Vertrauen zu dem in Christus gnädigen Gott" (S. 76). Dazu ist aber zu sagen, auch das Mittelalter kannte, wenn wir von der speziellen Note des vom Verf. berührten Fiducialglaubens absehen, den vom Hl. Geiste erfüllten Wahrheitsbringer, Zeugen und Wegbereiter zu Christus. Man nehme nur Adam, den Schotten († 1212): „Paulus Christum vocat Dei virtutem et sapientiam (1 Cor 1, 24), ut ergo Joannes tam profunda referret verba Christi, imbutus est spiritu Christi. Si enim iuxta sententiam apostolicam: Nemo potest dicere, Domine Jesus, nisi in Spiritu sancto (1 Cor XII, 3), quomodo iste in Evangelio suo tam profunde tamquam perfecte diceret Dominus Jesus, nisi Spiritu sancto plenus esset? Igitur pane illum vitae et intellectus dixerim cibatum in agnitione coelestium secretorum: aqua vero sapientiae salutaris potatum in tam propria expressione et probatione Dominicorum verborum. O Patris tabernaculum! o Filii cubiculum! o Spiritus sancti umbraculum! o sanctae Trinitatis reclinatorium! et ut nihil videar praeterisse! o individuae unitatis oraculum, purissimum et mundissimum huius, de quo loquimur Joannis" (Migne PL. 198, 302 A).

Ein weiteres noch: Es entging P. die höchst bemerkenswerte Entwicklung, daß die nicht leichte Durchsetzung des Johanneskultes (kein eigentliches Martyrium, erst spät — vom Ephesusgrab abgesehen — Reliquien; hier richtige Beobachtung bei P., S. 29 ff.) wesentlich von dem mittelalterlichen Chorherrentum besorgt wurde.

Im Zuge einer bemerkenswerten Reform, die um das Jahr 1000 statthatte, übernahmen ihn zwei bedeutende Stifte erstmalig als Klosterpatron, S. Johann Evangelist in Lüttich und S. Johann Evangelist in Magdeburg (E. Tomek, Studien zur Reform der deutschen Klöster im 11. Jahrhundert. Wien 1910, S. 63). In Weiterführung dieser Linie waren es die Prämonstratenser, die den weiteren — allerdings von mehreren Faktoren (Kreuzigungsgruppe) — geförderten Durchbruch des Kultes kraftvoll förderten. So wurde er Mitpatron in Kappenberg, Steingaden, Ursperg (Georg [Lienhardt], Ephemerides hagiologicae ordinis Praemonstratensis. Augustae Vindelicorum 1764, p. 57. 75).

Daneben dehnt sich noch eine Fülle quellenkundlichen und literarischen Materials. Den Auslassungen Augustins ist noch hinzuzufügen: Contra Faustum l. XXX, 4 (CSEL XXV, p. 751): „Mitto enim ceteros eiusdem Domini nostri apostolos, Petrum et Andream, Thomam et illum inexpertum Veneris inter ceteros beatum Johannem". Über die Reliquien vgl. J. Heldwein, Die Klöster Bayerns am Ausgange des Mittelalters. München 1913, S. 67. Über die Sammler, genannt Johannesknechte, die im westfäl. Körbeke am Fest des h. Johannes Ev. Naturalien und Geld zur Beschaffung einer großen Kerze sammelten, siehe Chr. Völker, Aus dem religiösen Volksleben im Fürstbistum Paderborn. Paderborn 1937, S. 93. Zur Predigthaltung des Barock vgl. den bedeutenden Fran-

ziskaner Christian Brez (Geistlicher Lustgarten. Wetzlar 1720, S. 305—315, ein burleskes Stück), für den G. Korte neu das Interesse weckte. Nicht behandelt ist bei P. die Stellung als Gruppenheiliger, die Art, wie er in der Schutzherrschaft und in der künstlerischen Darstellung zu anderen Heiligen tritt (Geschwisterheilige), im besonderen zu Johannes den Täufer und zu Johann Nepomuk, auch zu Dominikanerheiligen (Hochaltar der Propsteikirche in Dortmund, Außenseite des rechten Flügels: Evangelist Johannes, Thomas von Aquin, Maria Magdalena, Vincenz Ferrer, Werk des Malers Derick Baegert, zwischen 1476 und 1515 in Wesel tätig). Die weit ausgesponnene Patrozinienforschung der letzten Jahrzehnte (M. Benzerath, R. Frauenfelder, R. Henggeler, W. Stüver usw.) ist noch nicht flüssig gemacht. Schließlich trat Johannes an der Seite von Maria Magdalena in der Barockfrömmigkeit in die Freitags-Andacht ein (Kurze Andachtsübung des heiligen Kreuzweges nach dem Beyspiele der seligsten Jungfrau und Mutter Gottes Mariä, wie auch vieler anderer Heiligen zu verrichten, samt einem Anhange eines geistlichen Gesanges, auch eine gute Meynung auf alle Tage in der Woche. Regensburg, J. B. Rotermundt, o. J., 18. Jdt.).

Trotz dieser Ausstellungen werden wir uns freuen, dem Verf. auf diesem oder verwandten Gebieten wieder zu begegnen. Ungemein sympathisch berührt doch die Energie, mit der er das ikonographische Material für kirchengeschichtliche Zwecke dienstbar macht. Der beigegebene Bildanhang von 54 Stücken vermittelt in der Tat eine wertvolle Anschauung, die unmittelbarer als manche Quellenstelle spricht. Man kann es nur bedauern, daß Zeitschriften, die die historische Theologie pflegen, im allgemeinen davon absehen, für die Kirchengeschichte, Kunstgeschichte, Symbolforschung, Liturgiegeschichte, kirchliche Rechts- und Kulturgeschichte das notwendige Bildmaterial heranzuziehen. Wie ganz anders könnten z. B. „Theologie und Glaube" und verwandte Organe gewinnen, wenn sie die neuen Wege gingen, die M. Buchberger im Lexikon für Theologie und Kirche, hier wegweisend und erfolgreich, beschritten hat.

Münster i. W. Georg Schreiber.

Bartsch, Dr. theol. Hans-Werner, **Gnostisches Gut und Gemeindetradition bei Ignatius von Antiochien.** [Beiträge zur Förderung christlicher Theologie, 2. Reihe, 44. Bd.] Gütersloh, C. Bertelsmann, 1940 (177 S. gr. 8°). M. 4,50; gbd. M. 6.

Diese wissenschaftliche Erstlingsarbeit versucht, „Gemeindetradition und gnostisches Gut in den Briefen des Ignatius von Antiochien voneinander zu trennen und in ihrem Verhältnis zueinander darzustellen" (S. 1). Der Verf. baut weiter auf Heinrich Schlier (Religionsgesch. Untersuchungen zu den Ignatiusbriefen, Gießen 1929) und will gegen ihn nachweisen, daß die Einbruchstelle gnostischen Denkens bei Ignatius nicht die Erlösergestalt, sondern der Gottesbegriff ist. Im Vordergrunde stehe bei Ignatius die Einheit Gottes, die er nicht im biblischen Sinne als Einzigkeit, sondern als Ungeteiltheit auffaßt. Dieser Begriff der Einheit (ἑνότης) sei unmittelbar aus der valentinianischen Gnosis übernommen, ebenso wie die auf Gott angewandten Begriffe Ruhe (ἡσυχία), Schweigen (σιγή), Höhe (ὕψιστος) und Größe (μεγαλότης). Zusammen mit der Idee der Einheit Gottes, diese als Bilder und Allegorien verdeutlichend, seien die Vorstellungen von der Kirche als dem Leib Christi, von den Gläubigen als dem Bau und von der Pflanze in das Denken des Ignatius eingedrungen (S. 33). Dagegen hat ein anderer „Teil des gnostischen Gutes seinen Weg über die Tradition der Gemeinde genommen, so vor allem der Logosbegriff und die Charakteristik des Erlösers als Gesandter und Offenbarer" (S. 76). Das 2. Kap. zeigt sodann, daß Ignatius mit seinen Auffassungen vom Martyrium, von der Eucharistie, vom Leben und Leiden Christi vollständig in der Gemeindeüberlieferung steht, wenn auch einige „mysterienhafte" und „mythologische" Züge die kommende Umgestaltung in der christlichen Gnosis ankündigen (S. 132). Das 3. Kap. geht auf einzelne „mythologische" Züge näher ein, z. B. auf die Höllenfahrt. Besonders wird Eph. 19 erörtert, auf dem Schlier seine Darlegungen aufgebaut hat. Es wird gezeigt, daß Eph. 19 gegen doketische Gnostiker gerichtet ist, die von den Judaisten scharf zu unterscheiden sind; es will dartun, daß das gnostische Mysterium sich im überlieferten Eucharistiebekenntnis findet.

Zwar hat der Verf. die Ansichten Schliers wesentlich zurückgeschraubt, aber seine Abhängigkeit von den religionsgeschichtlichen Begriffen Reitzensteins und Bultmanns sowie seine in manchmal eilfertigen Folgerungen sich auswirkende übereifrige Entdeckerfreude haben ihn veranlaßt, den Einfluß der Gnosis auf Ignatius stark zu übertreiben. Auch merkt man bei ihm nicht, daß, nach einem Worte Ehrhards, „von allen Tatsachenkomplexen der ältesten christlichen Geschichte keiner unserm Verständnis so große Schwierigkeiten bereitet wie der Gnostizismus". Er gibt zu, daß auch der biblische Monotheismus ein Element im Gottesbegriff des Ignatius ist, aber er läßt ihn beiseite, „da der alttestamentliche biblische Monotheismus nicht das treibende Element in der Diskussion des Ignatius ist" (S. 21). Daß auch Paulus vom ungeteilten Christus spricht (1 Kor 1, 13), übergeht er. Daß dem Antiochener Bischof die Einheit Gottes hauptsächlich nur Argument ist zu seinem Hauptanliegen, der Warnung vor Spaltung in den kleinasiatischen Gemeinden, und daß er in dieser Situation in seinen Briefen keine ungewohnten Lehren vorbringen kann, hält der Verf. nicht für ausschlaggebend. Er gesteht ferner, daß die Bezeichnung Gottes als ὕψιστος biblisch ist (Dt 32, 8; Ps 49, 14); dennoch erblickt er darin bei Ignatius den gnostischen Beherrscher der Heimarméne. Bezüglich der Leib-Christi-Lehre glaubt er nicht an einen unmittelbaren Zusammenhang mit Paulus, wohl aber mit dem nach seiner Meinung nichtpaulinischen Epheserbrief. Beim Bild vom Bau und von der Pflanze erwähnt er 1 Kor 3 nicht. Wenn man aber die zahlreichen Anklänge der Ignatiusbriefe an Paulus bedenkt, die der Verf. nicht berücksichtigt, wenn man den Epheserbrief als paulinisch anerkennen würde, wenn man ferner die bildkräftige Sprache des Kirchenvaters in Betracht zieht, der Vergleiche und Begriffe eigenwillig umgestaltet, so ist auch seine Leib-Christi-Lehre durchaus aus paulinischem Traditionsgut erklärlich. Auch der Originalität des Ignatius muß Raum gelassen werden. Wenn er z. B. Röm 8, 2 Christus nennt den „lügenlosen Mund, durch den der Vater wahrhaft gesprochen hat", so kann man daraus nicht folgern, daß „Christus mit dieser Bezeichnung im Pleroma Gottes" bleibt, und daß „zwischen Gott und dem Logos, wie auch in der valentinianischen Gnosis und in den Hermetica eine Emanation Gottes" steht, und daß „diese Emanation Gottes, nicht der Logos, für Ignatius Christus" ist (S. 71).

Anzuerkennen ist bei der Arbeit das scharfsinnige Gehör für die feinsten Nuancen des Ignatiustextes, die Achtung vor den Tatsachen und die ruhige Darlegung, die von bester wissenschaftlicher Tradition zeugen.

Bedburg-Hau. B. Nisters.

Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis Latine et Graece. Adnotavit Corn. I. M. I. van Beek. [Florilegium Patristicum, fasc. XLIII.] Bonn, Hanstein, 1938 (63 S. 8°). Kart. M. 2,40.

Die Erklärung der Passio Perpetuae hat bereits eine kleine Geschichte, die mit den trefflichen Anmerkungen be-

ginnt, die Lukas Holste, der vatikanische Bibliothekar, vor fast 300 Jahren niedergeschrieben und die auch Ruinart abgedruckt hat. Dann folgt die kommentierte Ausgabe von Robinson (Cambridge 1891), deren sachliche und philologische Erklärungen nicht immer richtig sind. Dazu kommen einige Untersuchungen zu Einzelfragen. In Wahrheit aber fehlte bisher ein durchgehender Kommentar, der sich mit allen wichtigeren philologischen und sachlichen Schwierigkeiten befaßt. Der Herausgeber der vorliegenden Ausgabe hat bereits früher (Nimwegen 1936) eine textkritische Edition veranstaltet. Für das Florilegium ist nun von ihm eine erklärende Ausgabe geliefert worden, und zwar zum lateinischen wie zum seitengleich mit abgedruckten griechischen Text der Passio.

Tatsächlich ist in dem vorliegenden Kommentar recht viel beigebracht worden: gute Parallelstellen zu schwierigen Wörtern, grammatische Verweise und Material aus der archäologischen Literatur. Die Anmerkungen des L. Holste sind mit Recht vielfach übernommen. Die Gegenüberstellung des griechischen Textes trägt auch manches zur Erläuterung bei, so daß sich hier und da eine Anmerkung erübrigte.

Indes scheint mir, daß auch vieles übergangen wurde, das erläutert werden mußte, z. B. c. III (S. 10, Z. 15) evertere, c. IV (S. 16, Z. 12) fabulari cum Domino, c. VII (S. 30, Z. 8) carcer castrensis u. munus castrense, ebenda (Z. 9) natale Getae (dies besonders wichtig, weil nicht der Geburtstag des Geta gemeint ist, sondern der Tag seiner Erhebung zum Caesar, woraus sich ein sicherer Schluß auf den Tag des Martyriums — den 7. März — ziehen läßt), c. X (S. 36, Z. 2) galliculae multiformae, woraus die griech. Übersetzung wohl mit Unrecht „bunte Schuhe" gemacht hat.

Die Bemerkungen zum griech. Text sind meist zu lakonisch, so daß auf der griechischen Seite sehr viel Raum weißes Papier geblieben ist. Schade darum. Wenn etwa der lat. Text lautet: Ite et ludite und der griech. πορεύεσθε καὶ χαίρεσθε (c. XII, S. 43), so genügt nicht die Bemerkung „v. Radermacher 80", es hätte ruhig gesagt werden können, wie sich das ludite zu χαίρεσθε verhält. Nur einmal finde ich eine ausführlichere Erörterung zum griech. Text, zu dem Wort οἰκοδομή in c. IV (S. 19), aber hier ist wahrscheinlich das Beste ausgeblieben, daß es sich nämlich darum handelt, daß Saturus der Lehrer der Katechumenen war und eben deshalb unter das neue Gesetz fiel, welches Katechumenen und ihre Lehrer mit dem Tode bedrohte.

Nicht klar ist mir, was v. B. mit der Lesung γενήσεται ... ⟨ὃ⟩ ἐὰν θέλῃ in c. V (S. 25, Z. 1) sagen will. Die Hs hat m. W. ὃ ἐὰν, Robinson machte daraus [ὃ] ἐὰν, womit er wenigstens deutlich sagte, daß er das ὃ auslassen wolle. Aber der Text wird unverständlich. Es muß ohne Zweifel gedruckt werden: ὃ [ε]ἂν, wodurch sich eine glatte Wiedergabe des lateinischen „fiet..., quod Deus voluerit" ergibt. In c. I (S. 8, Z. 11) ist es doch wohl besser, das handschr. überlieferte administratus in administrans zu verbessern, statt in administraturus.

Übrigens ist die Ausgabe von Robinson weder im Literaturverzeichnis (S. 5) aufgeführt, noch irgendwo in den Anmerkungen erwähnt. Rez. hat den lat. Text der Passio mit knappen Anmerkungen für Schulzwecke in dem Heft „Lateinische Martyrerakten und Martyrerbriefe" (2. Aufl. Münster 1937) abgedruckt. Vielleicht hätte v. B. auch daraus etwas lernen können.

Ich schließe mit dem Wunsch, daß die Ausgabe viele Benutzer finden möge, so daß recht bald eine neue Auflage mit einem reicheren Kommentar veranstaltet werden kann. Auch für das jetzt Gebotene wird jeder Benutzer dankbar sein.

Gaesdonck. F. Rütten.

Heuwieser, Max, Geschichte des Bistums Passau. Erster Band: Die Frühgeschichte von der Gründung bis zum Ende der Karolingerzeit. Passau, Kommissionsverlag Paul Egger, 1939 (326 S., 5 Abb.). Hlblw. M. 11,20.

Von allen Bistümern des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation war Passau der räumlichen Ausdehnung nach das größte, bemaß sich doch sein Flächeninhalt auf nicht weniger als 42 000 Quadratkilometer. Außer dem Gebiet, das im großen und ganzen den heutigen Diözesansprengel gleichen Namens bildet, umfaßte es damals auch noch die gegenwärtigen Diözesen Linz, St. Pölten und Wien. Gleichwohl hat dieses Riesenbistum und haben seine Bischöfe in der Kirchen- und kirchenpolitischen Geschichte des alten Deutschen Reiches schon seit dem beginnenden Hochmittelalter keine allzu bedeutende Rolle mehr gespielt. Passaus Glanzzeit lag vorher: die Missions- und Kulturarbeit, die es im Rahmen des südostdeutschen Siedlungswerkes vom 8. bis tief ins 11. Jahrhundert hinein leistete, ist für alle Zeiten sein großer, unvergänglicher Ruhmestitel. Der vorliegende Band der neuen Passauer Bistumsgeschichte, der, von berufener Feder und mit dem besten Rüstzeug neuzeitiger Geschichtschreibung verfaßt, diese bis zum Ausgang der Karolingerzeit (bis Bischof Burkhard, 902—916) behandelt, bringt den Anteil des Passauer Bistums an der großen Siedeltätigkeit nur bis zur Zeit der beginnenden Ungarneinfälle zur Darstellung, berücksichtigt also nicht mehr seine nicht minder hochbedeutsame Arbeit im kolonisatorischen Wiederaufbau nach der Bändigung des Pußtavolkes. Es hätte sich wohl gelohnt, die ältere Geschichte der Passauer Diözese unter den beherrschenden Gesichtspunkt ihrer Kolonisierungs- und Christianisierungsleistung im Donauraum zu stellen und demgemäß die Rolle Passaus an jener einzigartigen Siedelbewegung in einem Zuge darzustellen; das wäre um so erwünschter gewesen, als diese geschichtliche Großtat des Donaubistums, die es in seiner späteren Geschichte nie mehr überbot und die es würdig an die Seite der bedeutendsten deutschen Bistümer stellt, bisher noch keine befriedigende Gesamtdarstellung gefunden hat.

Der Schilderung der eigentlichen Diözesangeschichte, die mit der Gründung durch Bonifatius i. J. 739 beginnt, werden zwei Kapitel über die christliche Vorgeschichte des Bistumsraumes und über die viel erörterte, heute längst negativ entschiedene Lorcher Frage (Ist die Diözese Passau die Rechtsnachfolgerin des älteren, bereits in der Römerzeit bestehenden Erzbistums Lauriacum bei Linz?) vorausgeschickt. Was hier sowie in den zehn folgenden Kapiteln, die die Frühgeschichte des Bistums bis zum beginnenden 10. Jahrhundert aufrollen (die Gründung des Bistums; die Bischöfe bis zur Unterstellung unter die Metropoliten von Salzburg; die Bischöfe der Karolingerzeit; der Bistumssprengel; die Mission; das Domkapitel; Kirche und Klerus; das kulturelle Leben; die bischöfliche Grundherrschaft; die Klöster) hat in der Hauptsache schlechterdings Hand und Fuß. Auf das sorgfältigste sind alle erreichbaren Quellen abgetastet und in vorsichtiger Weise gedeutet und ausgewertet. Einen ihrer wichtigsten Bestände, die ältesten Traditionen des Hochstifts, hat der Verf. ja selbst i. J. 1930 der Öffentlichkeit zugänglich gemacht. Es gibt wohl niemand, der sich in der Quellenkunde zur älteren Passauer Bistumsgeschichte so gut auskennt wie der Verf., und deshalb ist es schade, daß er in seinem vorliegenden Buch nicht auch ein eigenes Kapitelchen über Stand und Erforschung der Quellen eingefügt hat. Ein ungütiges Geschick hat der Passauer Quellenüberlieferung hart gezürnt; der Passauer Frühhistoriker steht alle Augenblicke vor der Notwendigkeit, dürftige Quellenüberreste durch stichhaltige Konjekturen zu ergänzen und die immer wieder aufklaffenden Lücken zu überbrücken, um so ein einigermaßen gerundetes Bild zustande bringen

zu können. Auch diese schwierige Aufgabe hat Heuwieser dank seinem jahrzehntelangen Vertrautsein mit den Gegenständen und seiner umfassenden Kenntnis der mittelalterlichen Geschichte des ganzen südostdeutschen Gebietes bestens gelöst. Freilich, gelegentlich vermerkt man sich ein Fragezeichen hinter allzu kühne, wenn auch geistreiche Vermutungen; hie und da wird man anderer Meinung sein müssen, so, um nur ein Beispiel zu erwähnen, wenn S. 110 ff. die Ansicht vertreten wird, Bonifatius habe sich bei der Ordnung der bayerischen Kirchenverhältnisse die Metropolitanwürde selber vorbehalten; weit wahrscheinlicher ist, daß der Herzog (Odilo) keinen Erzbischof zuließ, weil er selbst die repräsentative Spitze seiner Landeskirche sein wollte.

Zwei Desiderate läßt dieses nicht bloß für die Kirchen-, sondern auch für die Gesamtgeschichte des südostdeutschen Raumes wichtige Buch offen (vielleicht könnte der hoffentlich recht bald erscheinende zweite Band ihre Erfüllung nachbringen): ein Verzeichnis der zahlreichen, selbst für den Fachmann manchmal nicht ohne weiteres deutbaren Sigeln und Abkürzungen, hauptsächlich im Anmerkungsteil, und die unbedingt notwendige Diözesankarte, wenn möglich mit einer kurzen geographisch-politischen Beschreibung des Bistumsraumes, insbesondere auch seiner alten Gaueinteilung. Die auf den Innenseiten des Einbandes angebrachten Übersichtsskizzen ersetzen natürlich die eigentliche Karte mit nichten. Wenn es nicht anders geht, dann wäre auch schon mit einer Reproduktion der vom Passauer Hofingenieur Joseph Haas i. J. 1723 hergestellten Tabula geogr. totius dioecesis Pat. sehr viel gedient (letztmals veröffentlicht von A. Kerschbaumer, Geschichte des Bisthums St. Pölten I, Wien 1875).

Braunsberg/Ostpr. Josef Oswald.

Brzoska, Emil, **Die Breslauer Diözesansynoden bis zur Reformation, ihre Geschichte und ihr Recht.** [Darstellungen und Quellen zur schlesischen Geschichte, hrsg. vom Verein für Geschichte Schlesiens, 38. Bd.] Breslau, Trewendt & Granier, 1939 (220 S. 8°).

Die Diözesansynoden des Bistums Breslau werden hier in ihrer geschichtlichen Entwicklung und rechtlichen Gestaltung von ihren Anfängen bis zur Reformation dargestellt, wobei neben zahlreicher Literatur auch viele ungedruckte Quellen benutzt sind. Der erste Teil ist geschichtlich: Die Anfänge, die zeitliche Abfolge, die Regelmäßigkeit und Häufigkeit der Synoden (S. 1—68). Der zweite Teil stellt das Rechtliche in den Vordergrund unter folgenden Gesichtspunkten: Bezeichnung der Synoden, Tagungsort, Zeit und Dauer, Einberufung, Vorbereitung, Vorsitz, Teilnehmer und ihre Rechte, Aufgaben, Synodalbeamte, gottesdienstliche Feier, Geschäftsgang, synodale Hausordnung, Abfassung und Bekanntmachung der Statuten, Rückblick und Ausblick (S. 69—198). Im Anhang werden zwei Dokumente mitgeteilt: ein Synodalstatut vom Jahre 1257 und die Protestschrift des Diözesanklerus gegen die Statuten vom 30. April 1452 (S. 198—204). Es folgt ein ausführliches Personen-, Orts- und Sachregister (S. 205—220).

Der Verf. hat mit großem Fleiß die Mühe des Suchens, die mit einer solchen Arbeit verbunden ist, auf sich genommen und mit kritischer Einstellung versucht, die zahlreichen Dunkelheiten auf diesem noch zu wenig bearbeiteten Gebiet zu erhellen. So ist die erste größere Monographie über die Breslauer Synoden entstanden: ein willkommener Anfang und eine Grundlage, auf der andere Gelehrte mit Einzelforschungen weiterbauen können und auch müssen. Denn einiges scheint mir doch noch Hypothese zu bleiben, weil die Schlußfolgerungen zu stark sich auf Wahrscheinlichkeiten stützen und deshalb nicht zwingend sind, z. B. in § 1 und § 10 und bezüglich der Exemtion. Auch ist der Inhalt der Statuten noch zu wenig ausgewertet, z. B. über religiöses Brauchtum und Sprache.

Münster i. W. M. Bierbaum.

Mückshoff, P. Meinholf, **Die Quaestiones disputatae de fide des Bartholomäus von Bologna O. F. M.** [Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, XXIV, 4.] Münster i. W., Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1940 (LX, 199 S. gr. 8°). M. 11,40.

Es ist eine auffallende Tatsache, daß gerade die Franziskaner, die Vertreter der Illuminationstheorie, den Problemen der Glaubensbegründung eine ausgedehntere und klarer abgegrenzte Behandlung zuteil werden ließen, als sie uns bei den anderen gleichzeitigen Scholastikern begegnet. Nachdem die Editionen von Quaracchi und die darauf gründenden Untersuchungen Grabmanns über die Erkenntnislehre des Kardinals Matthäus von Aquasparta die Bedeutung der mittleren Franziskanerschule für die Entwicklung und Weiterbildung dieser Fragen gezeigt haben, muß man es begrüßen, daß die vorliegende, aus der Schule Fr. Pelsters stammende Arbeit diese Forschungen fortführt und den Anteil des Bartholomäus von Bologna an dieser Entwicklung herausstellt.

Die Arbeit hat drei Teile. Einleitend gibt der Verf., die bisherigen Forschungsergebnisse zusammenfassend und erweiternd, einen Überblick über das Leben und den literarischen Nachlaß seines Autors. Barth. v. B. war magister regens an der Universität Paris, und zwar vor Matthäus von Aquasparta, höchstwahrscheinlich schon vor dem Schuljahr 1275/76; eine spätere Lehrtätigkeit an dem Generalstudium in Bologna dagegen ist unwahrscheinlich. Durch genaue Untersuchung der handschriftlichen Überlieferung werden als sicher echte Schriften des Bartholomäus 26 Quaestionen (12 de primo principio et oratione, 5 de fide, 4 de anima, 4 de assumptione B. V. M.), der von Squadrani edierte Tractatus de Luce und 10 Predigten erwiesen; für die Echtheit von 4 weiteren Quaestionen läßt der Verf. wenig Wahrscheinlichkeit bestehen.

Die sorgfältige Edition der 5 Quaestiones disputatae de fide ist der Hauptzweck und das große Verdienst der vorliegenden Arbeit (S. 1—104). Der dreigeteilte Apparat mit den Textvariationen der zwei erhaltenen Handschriften Theol. Phil. Q. 160 der Stuttgarter Landesbibl. und Plut. XVII sin. 8 der Bibl. Laurentiana, den Zitatennachweisen und den Anmerkungen des Herausgebers befriedigt alle Anforderungen, die man an eine gute Textausgabe stellen kann. Besonders hervorgehoben werden muß, daß die Anmerkungen viel reichhaltiger sind, als man billigerweise erwarten dürfte, und ein äußerst dankenswertes, mühsam erarbeitetes Material für die ideengeschichtliche Entwicklung der wichtigsten Probleme bieten.

„Die geschichtlich-theologische Untersuchung" bringt schließlich die systematische Auswertung und Ergänzung dieses Materials.

Das wichtigste Ergebnis dürfte sein, daß Matthäus von Aquasparta von Barth. v. B. abhängig ist; seine Quaestiones de fide entsprechen nach Zahl, Fragestellung und Aufbau denen des Barth.; sie zeigen auch in der Zeichnung der gegnerischen Ansichten und in der Beweisführung, ja auch in manchen Formulierungen große Ähnlichkeit mit Barth., wenn sie auch an gedanklicher Tiefe und stilistischer Klarheit überlegen sind. Die stärkste Anregung hat Barth. von Wilhelm von Auvergne empfangen, der überhaupt bis ins 14. Jahrhundert hinein auf die Behandlung der

Glaubensbegründung mächtig eingewirkt hat, allerdings durch seine oft sehr fideistisch klingende Auffassung des Glaubens als eines freien, alle Krücken der suasiones und argumenta verschmähenden Glaubensgehorsams gegen Gott sie auch wieder gestört oder gehemmt hat. Der Franziskanerbischof Benedikt d'Alignan († 1269), auf dessen Apologie des Christentums der Verf. aufmerksam macht, ist von Wilhelm beeinflußt; die weitgehende Abhängigkeit des Barth. von Wilhehm v. Auv. bekunden die wiederholten Verweise und langen Zitate.

So klar sich bei Barth. v. B. die apologetische Fragestellung schon durchsetzt, so darf doch nicht übersehen werden, daß auch seine Einstellung zu diesen Problemen noch eine ganz andere Färbung zeigt als etwa die unsere. Die Scheidung zwischen äußeren Glaubwürdigkeitsgründen und inneren Konvenienzgründen, die man bei vielen Scholastikern, besonders auch bei Bonaventura und Albert d. Gr. oft vermißt, ist auch von Barth. noch nicht scharf vollzogen, wie besonders die von ihm behandelten Objektionen beweisen; und für die Frage der Toleranz und der Heilsmöglichkeit für die gutgläubig Irrenden war damals der Blick noch nicht weit genug.

Für die Geschichte des auctoritas-ratio-Problems in der Franziskanerschule bis auf Scotus bedeutet die sehr gründliche Untersuchung eine wertvolle Bereicherung.

Bonn. A. Lang.

Santeler, Jos., **Der Platonismus in der Erkenntnislehre des heiligen Thomas von Aquin.** [Philosophie und Grenzwissenschaften VII, 2/4.] Innsbruck/Leipzig, Fel. Rauch, 1939 (IV, 273 S. gr. 8°). Kart. M. 12.

Unter den Gründen, die uns die gewaltige Leistung mancher Denker des 13. Jahrhunderts verständlich machen, ist nicht der letzte die Bestimmung der Universitätsstatuten, wonach der angehende Magister der Philosophie zunächst als baccalaureus u. a. die aristotelischen Schriften zu erklären hatte. Dadurch wurde er mit dem System eines großen Denkers vertraut und mit Problemlösungen bekannt, die sich durch ihr die Jahrhunderte überdauerndes Leben bis zu einem gewissen Grad bewährt hatten. Daß damit auch die Gefahr heraufbeschworen wurde, daß das jugendliche Denken allzusehr durch solche historische Anschauungen geprägt werde und nicht durchweg zu einer „Destruktion der Geschichte der Philosophie" gelange, liegt auf der Hand. Daß auch der größte Denker des 13. Jahrhunderts dieser Gefahr nicht entgangen sei, dies an dem Einfluß des Platonismus auf die Erkenntnislehre des h. Thomas v. Aq. darzutun, ist das, wenn auch nicht in diesen Worten ausgesprochene, Anliegen der vorliegenden Untersuchung. Sie will freilich nicht bloß historisch referierend sein, sondern historisch-kritisch soweit als möglich zur Wahrheit durchdringen (S. 11, 70) und der Metaphysik einen Dienst leisten, insofern sie eine Fehlerquelle der thomasischen Metaphysik aufdecken will. S. ist nämlich der Ansicht, daß die Verschiedenheit der Antworten in metaphysischen und ontologischen Fragen von der jeweiligen Erkenntnislehre abhängig sei (S. 2, 271) (eine Ansicht, die allerdings einer Klärung bedürftig erscheint; vor allem wäre zwischen Erkenntnispsychologie und Erkenntniskritik zu unterscheiden und innerhalb der Metaphysik der Nachdruck besonders auf die ersten Prinzipien zu legen; vgl. Jos. de Vries, Erkenntniskritik und Metaphysik in Schol. 13 [1938] 321—341).

Unter Platonismus wird in dieser Arbeit nicht die platonische Lehre in ihrer Fülle verstanden, sondern nach ihrer erkenntnistheoretischen und erkenntnismetaphysischen Seite. Platonismus bedeutet in diesem Zusammenhang jene Gedankenrichtung, die unter dem Schlagwort Ultrarealismus zu stehen kommt, allerdings mit allem, was sich daran anknüpft, und mit allen Konsequenzen (S. 2). Damit ist bereits gegeben, daß bei der Frage nach dem Einfluß des Platonismus auf die Erkenntnislehre des Aquinaten, wobei es übrigens nicht in erster Linie um historische Abhängigkeit geht (S. 201), im Mittelpunkt des Interesses das Universalienproblem steht (S. 3/4). Entsprechend der subjektiven und objektiven Seite dieses Problems behandelt S. im 1. Teil die thomasische Lehre von den intellektuellen Erkenntnisfähigkeiten, besonders vom intellectus agens, im 2. Teil die thomasische Lehre vom objektiven Sein der Universalien, wobei ihn besonders der Hylemorphismus unter erkenntnistheoretischer Rücksicht, der Wissenschaftsbegriff, insofern er namentlich für die Universalienfrage von Bedeutung ist, und die damit zusammenhängende Erkenntnis des Einzelnen und die Lehre von der Materie als dem Individuationsprinzip beschäftigen. Von dem reichen Inhalt der Arbeit kann hier nur eine schwache, skizzenhafte Andeutung gegeben werden.

I. S. erkennt der Lehre vom intellectus agens hohe Bedeutung für die Kritik zu, weil mit der Lehre vom intellectus agens und possibilis das Zentralproblem der Erkenntnislehre, die Bildung von objektiv gültigen Universalbegriffen erklärt und gerechtfertigt werden soll; von dieser Lösung und befriedigenden Erklärung hängt wiederum die Möglichkeit der Metaphysik als Wissenschaft ab, die mit dem Werte bzw. Unwerte der Allgemeinideen steht und fällt (S. 4). Man kann aber u. E. ebenso hoch von der Bedeutung der Universalbegriffe denken, ohne die Geltungsfrage von der viel dunkleren Frage nach dem Ursprung der Begriffe, vor allem von spekulativen Theorien über den intellectus agens abhängig zu machen (vgl. Jos. de Vries, Denken und Sein [1937] 79, 215).

Die thomasischen Beweise für einen eigenen, vom intellectus possibilis real verschiedenen tätigen Intellekt ruhen auf zwei fundamentalen Annahmen: auf der Passivität des Intellekts und auf der Nichtintelligibilität der Körperwesen (S. 52/53). Für beide sind aber platonische Gedankengänge maßgebend. Die Anschauung von der Unerkennbarkeit der Materie geht über Aristoteles auf Plato zurück, bei dem auch der Grund für diese Irrationalität der Materie angegeben ist, nämlich ihre Gottferne, Unerschaffenheit; das Schweigen des Aristoteles über diesen Punkt brachte es wohl mit sich, daß die aristotelischen Scholastiker, ebenfalls diesen wunderbaren platonischen Gedanken vergessend, die Lehre von der Unerkennbarkeit der Materie ruhig übernehmen zu können glaubten, wo sie doch gleichzeitig an der Erschaffung aller außer Gott befindlichen Existenzen, auch der Materie, festhielten (S. 57/58). Für das große Gewicht aber, das Th. auf die Rolle des Rezipierens und Aufnehmens im Prozeß der Erkenntnis legt, scheint die echt platonische Lehre von der Partizipation von Einfluß zu sein, deren Hauptgedanken Th. trotz Beseitigung der handgreiflichsten Auswüchse beibehalten hat: unsere Erkenntnis wird durch Teilnahme, indem vom Phantasma und vom tätigen Intellekt ein Abbild der erleuchteten Wesenheit im Phantasma irgendwie hervorgebracht und an den möglichen Intellekt mitgeteilt wird (species impressa), von diesem also empfangen, aufgenommen wird (S. 63—65). „Abschließend können wir sagen, Th. hat den gröbsten Irrtum, den von den freischwebenden Ideen, glücklich gemeistert und überwunden, aber er hat die Grundlagen für diese Anschauung nicht oder nur teilweise überwunden. Diese Grundlagen sind vor allem die Unerkennbarkeit der Materie, aber auch die Plato eigentümliche Partizipationslehre. Auf diesen beiden unbewiesenen und zum Teil auf einer heidnischen Auffassung beruhenden Fundamenten ruht die ganze spezifisch aristotelisch-thomasische intellectus-agens-Lehre. Th. hat mit Aristoteles im Kampfe gegen Plato diese Lehre aufgestellt, aber leider ist es beiden großen Philosophen entgangen, daß sie noch zu wenig von

Plato abgerückt sind. Beide Grundlagen, die Unerkennbarkeit der Materie und der allzu passive Charakter des Erkennens sind, so scheint uns, abzulehnen. Erstere widerspricht der Wahrheit, daß auch die Materie von Gott geschaffen ist, damit aber geistgewirkt, den Stempel einer allerdings entfernten, aber doch wahren Ähnlichkeit mit Gott an sich tragend und darum notwendig erkennbar, die zweite Grundlage verkennt die Spontaneität, die Aktivität, die echte Kausalität auch der geschöpflichen Dinge, namentlich aber die Aktivität der geistigen Fähigkeit des Erkennens" (S. 66).

Seine eigene Auffassung vom Zustandekommen verstandesmäßiger Erkenntnis deutet S. gelegentlich an. Die schwierigste Frage im Werden der Erkenntnis ist, wie die Körper oder die sinnlichen Inhalte der Sinneswahrnehmung oder der Phantasmen auf die Verstandesfähigkeit einwirken sollen. S. hält an dem Satz fest, daß Körperliches nicht unmittelbar auf Geistiges einwirken könne (S. 159); er deutet für diesen von anderen gewöhnlich als selbstverständlich hingenommenen Satz auch eine Begründung an, die allerdings wiederum voraussetzt, daß die Wirkungen des Körpers zu grob sind für die Feinheit des Geistes (S. 132). Er weist aber einen Ausweg aus der Schwierigkeit, indem er Gedanken von Suarez (und von dem nicht erwähnten P. Joh. Olivi) aufnimmt. Die vermittelnde Brücke zwischen der geistigen Seele, dem Verstand und den Körpern bilden die Sinne mit ihrer Tätigkeit (S. 159). Infolge der ontischen Vereinigung von Leib und Seele und namentlich infolge der Realidentität von Seele und Geist (S. 50) genügt ein Bewegtwerden der sinnlichen Seele von außen, um auch die Seele nach der Verstandesseite hin anzuregen (S. 46/47). „Dies erklärt und versteht sich um so leichter, wenn man die Eigenschaften, die der h. Th. dem intellectus agens zuschreibt, dem Intellekt überhaupt zuerkennt, daß er nämlich, soweit es auf ihn selbst ankommt, immer aktiv ist und daß es mit Notwendigkeit zur Tätigkeit kommt, sobald ein proportionierter Gegenstand am Horizont erscheint. Der sinnliche Gegenstand im Phantasma oder in der Wahrnehmung braucht dann eigentlich nicht effektiv einzuwirken, sondern, wie wiederum der Aquinate sehr richtig bezüglich des tätigen Intellektes sagt, als causa materialis, als Gegenstand, an dem der Intellekt seine Erkenntnis vollendet. Damit ist allerdings das Einwirken des Körperlichen und Sinnlichen auf das Geistige auf ein Minimum reduziert, die Frage gelöst und der Geist mit seiner Spontaneität glänzend gerechtfertigt" (S. 47). Nur wenn man bei endlichen Wesen Akt und Potenz in eine Realität verschmolzen sein läßt (S. 34) und folglich die reale Verschiedenheit zwischen intellectus agens und intellectus possibilis aufgibt, entgeht man dem regressus in infinitum (S. 14, 34, 61, 62).

II. Der 2. Teil mit seiner Behandlung der objektiven Seite der Erkenntnis wendet sich nun dem eigentlichen Universalienproblem zu. Nach einem Kapitel über die Stellung des Allgemeinen im Aufbau unserer Erkenntnis, aus dem gegenüber der Mode, Th. als abstrakten Denker den konkreten Denkern entgegenzustellen, auf den Schluß hingewiesen sei (S. 80/81; vgl. S. 252/53), werden in einem weiteren Kapitel die glücklichen Ansätze zur Lösung des Universalienproblems bei Th. aufgezeigt: Ein reines Universale existiert nicht (S. 84 ff.), der modus cognoscendi muß nicht notwendig zusammenfallen mit dem modus essendi (S. 88 ff.), es gibt eine intelligible individuelle Materie (S. 101), das Denken eines Teiles, der in der Sache real verschieden ist vom anderen Teil, kann niemals zum Prädikat gemacht werden, das in recto von diesem Subjekt ausgesagt wird, wofür Th. auch ebenso wahr und tief hätte sagen können, durch die Abstraktion eines real verschiedenen Teiles von dem anderen realen Teil kann es niemals gelingen, ein echtes Universale zu gewinnen (S. 114). Rückt Th. in diesen Punkten weit vom Platonismus ab und nähert er sich jener Erklärung des Universalienproblems, die S. für die einzig mögliche hält (Erklärung durch die sog. Totalabstraktion, nach der z. B. Sinnenwesen den Menschen als Ganzes, ut totum, aber nicht nach allen Rücksichten, non totaliter, bezeichnet: S. 109; 119 ff.), so hat S. doch fast zu jedem Punkt ein Aber hinzuzusetzen.

1. Von den systematischen Hindernissen, die Th. die restlose Überwindung des Ultrarealismus verfehlen lassen, behandelt das 3. Kapitel den Hylemorphismus in thomasischer Prägung, wobei die Fragestellung des Verf. wesentlich auf die erkenntnistheoretische Seite dieser Körperlehre sich beschränkt (S. 118). S. vertritt die These, zur hylemorphistischen Lehre des h. Th., wonach alle Körper aus den zwei real verschiedenen Teilen der Materie und der Form bestehen, habe neben anderen Gründen das erkenntnistheoretische Motiv wesentlich beigetragen (S. 120). Dabei unterzieht er die Grundlagen des Prinzips von der ontischen Parallelität zwischen Erkenntnisfähigkeit und dem eigentümlichen Objekt des Erkennens (S. 123), das unter gewissen, bei Thomas gegebenen Voraussetzungen zu einem Ultrarealismus führen muß (S. 123 ff.), einer scharfen, beachtenswerten Kritik (die Ausführungen S. 131 befriedigen allerdings nicht recht, da sie den Satz: actiones sunt suppositorum nicht berücksichtigen); sie bilden wohl nur eine nachträgliche Stütze einer schon vorher feststehenden Auffassung von der Körpererkenntnis (S. 146). Das genannte Prinzip geht vielmehr über Plato auf das einer ernsthaften Kritik nicht standhaltende vorsokratische Axiom zurück, Gleichartiges könne nur durch Gleichartiges erkannt werden (S. 152). In diesem Axiom, dem Th. in etwa die härteste Spitze abgebrochen hat, begegnen wir einem Grundmotiv seiner Lehre von der Körpererkenntnis und aus ihm erklärt sich die Zusammensetzung auch der anorganischen Körper aus einem materiellen und einem immateriellen Element, die Erkenntnis der Einzelkörper durch die Sinne, die Unerkennbarkeit der Materie, die Gleichstellung der Frage nach der Körpererkenntnis mit der nach der Abstraktion der immateriellen Form (S. 151). Während nun Th. bei der Frage, ob Gott und die Engel die Materie erkennen, die erkenntnistheoretischen Konsequenzen aus dem Erschaffensein der Materie ganz richtig zieht und hier die Forderung einer ontischen Angleichung zwischen dem Erkennenden und dem Erkannten zugunsten einer intentionalen fallen läßt (S. 157), erweist sich bei der Frage nach der Erkenntnis der Materie durch den Menschen das platonische Motiv von der völligen Angleichung zwischen Erkenntnisfähigkeit und Erkenntnisgegenstand allzu wirksam und gelangen die Konsequenzen aus der Lehre von der Geschöpflichkeit der Materie nicht zum völligen Durchbruch gegenüber dem platonisch-aristotelischen Erkenntnissystem (S. 162).

2. Auch der nicht überwundene platonische Wissensbegriff ist für Th. (ähnlich wie für Aristoteles: S. 163) ein Hindernis, zur rechten Auffassung der Universalien vorzudringen. Wie Plato (S. 201) fordert er als Bedingung des Wissens eine Notwendigkeit des Gegenstandes, die ein beständiges Sichgleichbleiben einschließt in dem Sinne, daß das Notwendige immer ist, daß es nicht einmal sein kann und dann wieder nicht sein kann (S. 177). Gehen nun Th. und Aristoteles auch nicht soweit, die beiden der Erkenntnisart des Wissens und der sinnlichen Wahrnehmung und Meinung entsprechenden Welten des Notwendigen und Nichtnotwendigen in zwei völlig getrennte Welten zu spalten, so hat sich bei ihnen doch trotz der vorgenommenen Vereinigung von Materie und Form unter der Rücksicht der Verteilung der Notwendigkeit wenig oder nichts geändert. Genau wie bei Plato bleibt auch bei ihnen die Materie und nur die Materie das Prinzip der Veränderlichkeit und damit der Nichtnotwendigkeit (S. 203). Eine solche Verteilung der Notwendigkeit ist bei den Griechen, die eine eigentliche Schöpfung nicht kannten, begreiflich, läßt sich aber mit der Schöpfungslehre nicht in Einklang bringen (S. 204). Freilich besagt bei Th. auch der hochgespannte Begriff der Notwendigkeit nicht Ursachlosigkeit (S. 177, 205), so daß sich an sich die Ewigkeit der Formen nach seiner Anschauung wohl mit ihrer Geschöpflichkeit vertrüge (S. 195); allein aus der Offenbarungstatsache der zeitlichen Schöpfung folgt, daß die Verbindung von Form und Existenz nicht notwendig ist (S. 206). Nimmt man noch hinzu, daß sich bei Th. aus dem Allgemeinheitscharakter des Wissens die Universalität seines Gegenstandes, der Form, ergibt, so ist das Schicksal der thomasischen Universalienlösung besiegelt: in den Gegenständen existiert eine reale allgemeine Form, an deren Allgemeinheit nichts geändert wird, solange sie mit der Materie nur in der losen Vereinigung von real verschiedenen Teilen ver-

knüpft wird (S. 208, 211). Die eigene Auffassung des Verf. über die zum Wissen erforderliche Notwendigkeit ist wohl am prägnantesten S. 178 ausgedrückt, wo verschiedene Grade des Gleichbleibens unterschieden werden und schon das Minimum an Notwendigkeit, wonach das, was ist, nicht zu gleicher Zeit nicht sein kann, als prinzipiell geeignet bezeichnet wird, Wissen im eigentlichen Sinn zu begründen.

3. In dem Kapitel über die Erkenntnis des Einzelnen nach Th. v. Aq. schweben dem Verf. die Fragen vor: wie wirken sich die bisher festgestellten platonischen Elemente in der Erkenntnistheorie des h. Th. auf die Einzelerkenntnis aus, bleibt dabei überhaupt noch ein Platz für die Erfassung des Einmaligen, Konkreten, wie weit finden wir Th. am Werk, den Platonismus auch in dieser Frage zu überwinden, hat er in diesem Bemühen Erfolg gehabt (S. 211/12)? Th. ist redlich bemüht, die platonische Geringschätzung der Einzelerkenntnis von sinnlichen, körperlichen Dingen zu überwinden (S. 252). Seine Versuche befriedigen aber nicht restlos, weil er an der von den Griechen her angenommenen Unerkennbarkeit der Materie festhält (S. 253). Wird dieser Ansatz gestrichen — und er muß gestrichen werden infolge der Erschaffung der Materie nach der Idee Gottes —, so wird Raum für eine Erkenntnis des Einzelnen, wie sie der Verf. S. 254, 140; 153; 77; 253; 77/78 andeutet.

4. Im letzten Kapitel sucht S. den Sinn der Individualität bei Th. genauer herauszustellen und fragt sodann unter dieser Rücksicht zurück nach den letzten Quellen dieser thomasischen Anschauung (S. 255). Der formelle Grund, warum und wodurch etwas Individuum wird, ist nach Th. die Begrenzung, Einengung. Das Prinzip aber, das verendlichen soll, ist die Materie. Was eingeschränkt werden soll, ist die Unendlichkeit der Form (S. 258); da die Form an sich allgemein ist, kann sie in gewissem beschränkten Sinn als unendlich bezeichnet werden, insofern es im Wesen des Universellen liegt, daß es Gleichartiges nicht ausschließt und in diesem Sinn in immer neuen Individuen verwirklicht werden kann, und dies ohne Ende, ohne Grenzen (S. 260). Die Universalität der Formen an sich erklärt sich aber nur, wenn man zwischen Gott und den sinnfälligen Dingen ein Zwischenreich von Formideen annimmt, die ja nach Plato universell sein sollen (S. 267). So hätte also Th., wiewohl er gleich Augustin die Ideen in Gottes Geist hineinverlegte, doch nicht alle Konsequenzen aus dieser neuen Situation restlos gezogen und Anschauungen, allerdings zum Teil unbewußt, in sein eigenes Lehrgebäude aufgenommen, die nur im platonischen System ihren Ort haben und die mit dem platonischen Kerngedanken scheinbar nur lose, in Wirklichkeit aber organisch zusammenhängen (S. 264). Mag man nun die Formen als an sich allgemein in einem getrennten Reich bestehen lassen oder faktisch die an sich allgemeinen Formen als mit der Materie notwendig verbunden denken, in jedem Fall ergibt sich als notwendige Konsequenz der Ultrarealismus; denn wenn die Form an sich und aus sich universell ist, dann gehört die Allgemeinheit zur inneren Struktur der Form (S. 268), die, wie S. zu betonen nicht müde wird, durch Vereinigung mit einem real verschiedenen Teil nicht geändert wird. Die thomasische Lehre von der Induviduation der Form durch die Materie ist darum nach S. aufzugeben; nicht in der Materie liegt der Grund der numerischen Einmaligkeit, sondern in der Existenz, die die Nichtmitteilbarkeit notwendig mitteilt (S. 270, 266/67, 214, 206, 91). „Gott schafft alles, was außerhalb seiner existiert. Gott erkennt seine konkreten Ideen, die alle einen endlichen, singulären Inhalt aufweisen. Nach diesen Ideen erschafft er alles, Sosein und Dasein. Gott braucht aber dazu nicht ein zuerst in irgendeinem Sinn Unendliches, das zwischen ihm und den Geschöpfen sich findet, erst einzuschränken, er braucht nur nach seinen notwendig endlichen Nachahmungsmöglichkeiten alles zu erschaffen. Alles Dazwischenliegende verdeckt und verdunkelt die wirkliche Wahrheit, gehört nicht hinein in den Kosmos, es ist ein Überbleibsel aus der alten griechischen Tradition" (S. 270).

So zieht sich durch das ganze Werk der Gedanke, Th. habe zuviel spezifisch Platonisches in sein System aufgenommen, und zwar gerade das Entscheidende, die Unerkennbarkeit der Materie an sich. „Diese Anschauung ist auch allzusehr mit dem platonischen und aristotelischen System verknüpft und verwachsen, die Aufnahme der Schöpfunglehre mit Rücksicht auf die Materie hätte konsequent durchgeführt ein Aufgeben der alten Philosophie auf weite Strecken hin notwendig gemacht" (S. 272).

Die Arbeit erscheint in einer Schriftenreihe, nach deren Programm Th. v. A. der Führer zur Wahrheit sein soll. Sie ist, ähnlich wie besonders die frühere Arbeit von L. Fuetscher über Akt und Potenz, ein Beleg dafür, daß Anerkennung der führenden Rolle des h. Th. nicht identisch ist mit blinder, kritikloser Gefolgschaft (S. 3). Sie bemüht sich redlich, auch der positiven Leistung des Heiligen gerecht zu werden; sie wird aber kaum dem Schicksal entgehen, daß die unentwegten Anhänger des Aquinaten aus allem nur das Nein heraushören werden.

Unsere kritischen Bemerkungen zu S.s kritischen Gängen betreffen kaum etwas Wesentliches. Das ändert sich auch nicht, wenn wir noch hinzufügen, daß wir S. 113 statt „die beiden Begriffsinhalte animal und rationale" lieber sagen würden: die beiden (mittelbaren) Begriffsgegenstände; daß der Hylemorphismus der Franziskaner S. 263 wohl eine positivere Würdigung verdient; daß der Stil sehr häufig mehr gepflegt sein sollte; daß einige sinnstörende Druckfehler stehengeblieben sind (S. 87 letzte Z.: denkunfähig statt denkunabhängig; S. 98 Z. 11 v. o.: Sein statt Stein; S. 270 Z. 16 v. o.: Mittelbarkeit statt Mitteilbarkeit). Die positiven Darlegungen bedürfen in manchen Punkten noch der Klärung und eingehenderen Darstellung.

München. Palmaz Rucker O.F.M.

Sertorius, L., **Katharina von Genua.** Lebensbild und geistige Gestalt. Ihre Werke. [Gestalten des christlichen Abendlandes. Bd. 4.] Mit Geleitwort von Prof. A. Lang. München, Kösel-Pustet, 1939 (269 S. kl. 8°). Gbd. M. 6,80 (Subskriptionspreis M. 5,60).

In der Buchreihe der „Gestalten", die eine Art Fortsetzung zu den Köselschen Kirchenvätern bilden, füllt die heilige Mystikerin von Genua mit ihren Schriften einen besonders wertvollen Band. Die Lebensgeschichte und die Darstellung ihrer Persönlichkeit und ihrer Lehre, besonders ihrer Mystik, ist kritisch und besonnen, doch dürfte ein Hinweis auf die Textstelle nicht fehlen, wenn S. 57 gesagt wird: „Ablässe und Fürbitte anderer lehnt sie ausdrücklich für sich ab".

Der Berichtigung bedarf, was S. 60 zu lesen steht: „Die neue Frömmigkeit empfiehlt seit dem 16. Jahrh. den Gläubigen allgemein die häufige Kommunion. Und es mag schon dieser Neigung der Epoche nahestehen, daß Katharina Ende des 15. Jahrhdts. täglich kommunizierte." Die „Nachfolge Christi" empfiehlt schon im Anfang des 15. Jahrhdts. die häufige Kommunion, andere Vertreter der kirchlichen Mystik tun das schon im 14. und 13. Jahrhundert. Berthold von Regensburg († 1272) sagt in seiner 28. Predigt: „je öfter, je besser" und betont: „Diese einzige Tugend ist über alle Tugenden groß, das ist, wer Gott Liebe tut an seinem heiligen Leibe, daß er den würdiglich empfängt und ehrt!" Sehr wertvoll ist das Kapitel über „Die Wirkung", die Katharinas Schriften auf die Nachwelt ausgeübt haben, im 16. Jahrh. in Italien, im Kreise des jungen Kapuzinerordens und im „Oratorium der göttlichen Liebe" und des h. Philipp Neri, im 17. Jahrh. in Frankreich. Wenn aber Sertorius S. 68 schreibt: „Franz von Sales ist wahrscheinlich zum Brennpunkt geworden, der den mystischen Strahl in das breitere Leben Frankreichs ausstreute", so muß demgegenüber auf Bremonds, auch von Sertorius benützte Geschichte des

„Sentiment religieux en France" hingewiesen werden, die uns vor und neben Franz von Sales doch eine Menge anderer Quellen des mystischen Lebens in Frankreich aufzeigen. Aber das ist richtig, daß der Heilige Katharinas Schriften, besonders ihren Traktat vom Fegfeuer, besonders warm empfohlen hat (S. 69—72). Sehr interessant ist der Nachweis, daß Katharina in Deutschland zuerst durch die evangelischen Pietisten bekannt wurde unter dem Titel: „Der göttliche Liebesweg unter dem Kreuz", Halle, Verlag des Waisenhauses, 1701; Freiburg i. B. hat den Ruhm, daß in seinen Mauern 1626 die erste lateinische Übersetzung von dem Karthäuser Thanner auf deutschem Boden erschien (S. 78). Im 19. Jahrh. endlich wurde durch Görres und Lechner die Heilige auch im deutschen Volke bekannt.

Freiburg i. B. Engelbert Krebs.

Pfister, Dr. theol. Rudolf, Pfarrer in Hausen a. A., **Das Problem der Erbsünde bei Zwingli.** [Quellen und Abhandlungen zur Schweizerischen Reformationsgeschichte, hrsg. vom Zwingliverein in Zürich unter Redaktion von O. Farner und L. von Muralt, IX. (XII. der ganzen Sammlung).] Leipzig, M. Heinsius Nachf., 1939 (XV, 119 S. 8°). M. 5.

Über die von Luther zeitweise als „Pelagianismus" scharf bekämpfte Erbsündenlehre Zwinglis, die übrigens in der gelehrten Forschung bis zur Gegenwart eine recht unterschiedliche Beurteilung gefunden hat, war uns bislang noch keine monographische Untersuchung beschert worden. Die gründliche, sehr klar aufgebaute Studie von P. sucht diese Lücke auszufüllen und zeigt treffend, wie der Zürcher Reformator jahrelang mit dem „Problem der Erbsünde" sich beschäftigt und dabei mehrmals seine Auffassung geändert hat, wie sogar ganz verschiedene, einander widersprechende Grundkonzeptionen vom Ursprung der Sünde dauernd im Denken Zwinglis nebeneinander standen, so daß auch seine Erbsündenlehre selbst ein recht verwickeltes Problem darstellt.

In einem ersten, systematischen Hauptteil (S. 5—60) verbreitet sich Verf. in fünf Kapiteln über Ursprung und Wesen der Erbsünde, über Erbsünde und Tatsünde, Erbsünde und Verdammnis, Erbsünde und Gnade nach Zwinglis Doktrin. Der zweite, dogmengeschichtliche Teil (S. 61—93) zeichnet die „Entwicklung des Problems bei Zwingli" (S. 61). Das Werden der wechselnden Anschauungen Zwinglis in der dreifachen Auseinandersetzung mit dem Katholizismus, mit dem Täufertum und mit Luther wird im einzelnen gut herausgearbeitet. Der dritte, abschließende Teil (S. 94—119) ist biblischer Natur; er befaßt sich in „Darstellung und Kritik" mit den biblischen Grundlagen der Erbsündenlehre, so wie Zwingli sie sah und wie Verf. sie sehen zu müssen glaubt.

Die Trennung der systematischen von der entwicklungsgeschichtlichen Darlegung bringt gewisse Wiederholungen mit sich, die indessen den Gesamtkomplex der Gedanken Zwinglis über die Erbsünde oder den ererbten „Präst", wie er mit Vorliebe sagt, nur um so klarer hervortreten lassen. Als beherrschende Signatur der Zwinglischen Erbsündenlehre wird man die „Unausgeglichenheit" erachten müssen, die Verf. S. 74 (vgl. S. 8. 59), einem Urteil des Dr. Joh. Eck beipflichtend, anerkennt.

Einmal liegt bei ihm mit der „biblisch-theologischen" Anschauung vom radikalen Erbverderben in der Menschheit, das sich von Adams Sünde herleitet — in dieser Überzeugung vom sich forterbenden radikalen Sündenverderben geht Zwingli mit Luther völlig einig —, eine „philosophisch-dualistische" Erklärung der Sünde im Streit. Es läßt sich hier der Einfluß des Humanismus durch das ganze Schrifttum Zwinglis verfolgen, und noch seine Abhandlung „De providentia" von 1530 ist nach P. „als ein später Rückfall Zwinglis in den Humanismus anzusprechen" (S. 16)). Verf. weiß es allerdings gut zu begründen, daß von den beiden Gedankengängen der philosophisch-dualistische nur untergeordnete Bedeutung besitzt: Der durch den Humanismus Zwingli übermittelte philosophische Dualismus (die Sünde geht auf die Leiblichkeit zurück und gehört zum gottgeschaffenen Wesen des Menschen) „erweist sich . . . bei Zwingli als ein Fremdkörper" (S. 15).

Nicht ebenso einleuchtend vermag Verf. seine Meinung zu begründen, daß Luther und Zwingli „hinsichtlich der Erbsünde im wesentlichen übereinstimmten" (S. 93), und zwar nicht nur bis zur Abfassung der Taufschrift durch Zwingli (Mai 1525), „sondern auch nachher" (ebd.). Während bis 1525 tatsächlich eine volle Übereinstimmung in der Erbsündenlehre zwischen den beiden Reformatoren bestand und Zwingli mit Luther im Sinne der kirchlichen Überlieferung das peccatum originale als Erbschuld und förmliche Sünde anerkannte, hat er in der Taufschrift den Schuldcharakter der Erbsünde erstmals verneint und sich damit in einen scharfen Gegensatz zu Luther gestellt, der auf diese Tatsache auch sofort heftig reagierte (vgl. S. 84 f.). Die 1526 veröffentlichte Monographie Zwinglis über die Erbsünde brachte dann wohl gewisse Einschränkungen des in der Taufschrift vertretenen Standpunktes (s. S. 86), hielt aber daran fest, daß wenigstens bei den Kindern christlicher Eltern das peccatum originale keine verdammungswürdige Sünde sei. 1529 erfolgte schließlich bei dem Marburger Religionsgespräch eine Einigung zwischen Melanchthon, Luther und Zwingli über die Erbsündenlehre. Ist nun Zwingli in dem von ihm unterschriebenen 4. Marburger Artikel, der von der Erbsünde sagt, „das sie alle menschen verdampt" (s. S. 87 Anm. 2), von seiner eigenen Auffassung zurückgewichen? Verf. verneint diese von Melanchthon und anderen Lutheranern entschieden bejahte Frage. Er nimmt an, daß Zwingli in der Zwischenzeit, durch die von ihm vertretene Lehre einer doppelten Prädestination beeinflußt, zur Anerkennung der allgemeinen Verdammlichkeit des „Sündenprästes" in allen Menschen gelangt sei, einer allgemeinen Verdammlichkeit, die nur durch Gottes Vorausbestimmung zur Seligkeit und die Gnade Christi behoben werde. Verf. kann auch zeigen, daß die 1530 verfaßte „Fidei Ratio" Zwinglis im Prinzip die allgemeine Verdammlichkeit der Erbsünde gelten läßt (s. S. 92). Anderseits gibt er jedoch zu, Zwingli habe in seinen letzten Schriften daran festgehalten: „Die Erbsünde bewirkt Verdammnis, obschon sie nicht Sündenschuld ist" (S. 62), was doch wieder einen erheblichen Gegensatz zu Luther besagt. Zwinglis Erbsündenlehre behält also ihren unausgeglichenen, zwiespältigen Charakter bis zuletzt.

Die geschichtlichen Ausführungen über die „augustinisch-scholastische Fassung des Dogmas von der Erbsünde" S. 63 ff. enthalten eine Reihe von schiefen oder unrichtigen Urteilen.

So übertreibt Verf. z. B. S. 64 f. die von Augustinus gelehrte Schwächung des freien Willens im erbsündlichen Menschen. Augustinus und Thomas von Aquin lassen nach seiner Meinung „die Substanz des [väterlichen] Samens zum Träger der Sünde werden" (S. 68). Sich selbst widerlegt er, wenn er S. 80 erklärt, im Sinne eines Thomas v. Aq. sei „unter concupiscentia . . . ausschließlich die geschlechtliche Begierde zu verstehen", und anderseits S. 67 Anm. 1 die Summa theol. des Aquinaten I/II q. 82 a. 3 zitiert (vgl. den zur Anmerkung gehörigen Text S. 66 f.). Entschieden zu hoch schlägt Verf. ferner den Gegensatz des Duns Scotus zu Augustin und Thomas in der Erbsündenlehre an. Daß Scotus als Sünde nur den persönlich gesetzten bösen Willensakt gelten lasse und im Gegensatz zu Thomas die Vererbung der Sünde (Adams) durch die Zeugung ablehne (vgl. S. 68; 71), trifft durchaus nicht zu. Die S. 70 Anm. 1 zitierten Texte des Scotus beweisen das Gegenteil der vom Verf. vertretenen These, und der S. 69 Anm. 1 zitierte Scotus-Text, mit dem Verf. seine Meinung stützen möchte, spricht ausdrücklich vom „peccatum actuale".

Auch zu den interessanten biblischen Erörterungen des Verf. im dritten Hauptteil über den Paulinischen Beg iff der ἁμαρτία und die rechte Auslegung von Röm 7,8 f. sowie besonders von Röm 5,12 wären im einzelnen mancherlei kritische Anmerkungen zu machen.

Seine Behauptung, Paulus lehre im Römerbrief keine Erbsünde (S. 110), hat er nicht im mindesten bewiesen. Die wichtigen Worte ἐφ' ᾧ in Röm 5,12 d möchte er, einer „Reihe von Neutestamentlern" unserer Tage folgend, am liebsten relativisch, nicht konjunktional (im Sinne von weil), deuten. Sie sollen sich relativisch auf θάνατος in 5,12 c beziehen, nicht auf ἀνθρώπου in 5,12 a. Diese Deutung der wichtigen Worte, die auf katholischer Seite bisher wenig Beachtung gefunden hat, vermag übrigens die katholisch-kirchliche Auffassung der Erbsünde gut zum Ausdruck zu bringen. Man muß dann nur unter θάνατος, was Verf. selbst als echt Paulinisch bezeichnet (s. S. 111), mehr als den bloß leiblichen Tod verstehen, nämlich den Sünden- und Seelentod, das Erstorbensein des Menschen vor Gott, die Gnadenberaubtheit, kurz die zuständliche Sünde — Verf. sagt: Nach Paulus ist der θάνατος „eine verderbliche Macht, welche den ganzen Menschen, der nicht unter Christus steht, beherrscht und bestimmt . . . die Macht, welche sich in den Sünden unaufhörlich auswirkt" (S. 111) —, und ferner muß man den Aorist ἥμαρτον in Röm 5,12 d im Sinne des anderen, parallelen Aorists in Röm 5,19 verstehen: ἁμαρτωλοὶ κατεστάθησαν, was Verf. freilich entschieden ablehnt. Der Text besagt dann ganz folgerichtig: Durch die ἁμαρτία (Tatsünde) Adams kam der Tod (die zuständliche Sünde als Gnadenberaubtheit) in die Welt; dieser Tod ist auf alle Nachkommen Adams übergegangen; auf Grund dieses Todes, scil. der Gnadenberaubtheit, in der sie ins Leben traten, sind sie alle wahrhaft zu Sündern geworden in Gottes Augen. Was die aktivische Deutung von ἥμαρτον in Röm 5,12 d betrifft, an der Verf. festhält (sie alle sündigten durch persönliche Tatsünden), zitiert er selbst H. Lietzmanns Kommentar zum Römerbriefe, 1933, S. 62: „Die Bezugnahme auf die Tatsünden der Einzelnen ist doch ein mehr störender als fördernder Nebengedanke" (S. 107 Anm. 1). Bei dieser aktivischen Deutung von ἥμαρτον muß in der Tat Röm 5,12 d „als Einschiebsel und Fremdkörper" (S. 107) erscheinen, mag man nun die Worte ἐφ' ᾧ konjunktional oder auch relativisch auffassen. Die Auslegung Zwinglis: „ἥμαρτον: id est: in peccato nati sunt" bzw. sie empfingen alle den „presten" (S. 109 Anm. 1; vgl. S. 22) kommt der Wahrheit näher als die Deutung des Verf.

Die sorgfältig gedruckte, verdienstvolle Studie weist nur wenige Druckfehler und Flüchtigkeitsversehen auf. S. 30 Z. 6 z. B. lies: Zwinglischen; S. 35 fehlt die Seitenzahl; S. 41 Anm. 1 lies: κατεργάζεται; S. 53 Z. 11 lies: kein Beweis; S. 65 Anm. 1 Z. 2 lies: habendi. Wünschenswert wäre eine reichere Dokumentierung einzelner Paragraphen mit Zwinglitexten gewesen. Für die Lehre des Reformators von der doppelten Prädestination, die ja seine Erbsündenlehre mitbestimmt hat, fehlen die Textbelege.

Freiburg i. Br. Klaudius Jüssen.

Ott, Peter, **Die Umgestaltung in Christus.** Über christliche Grundhaltung. Einsiedeln/Köln, Verlagsanstalt Benziger & Co., 1940 (338 S. 8°). Glw. M. 9.

Zu dem großen Anliegen, die Sittenlehre aus dem Grundsatz der Nachfolge Christi zu gestalten, liefert der Verf. in diesem mehr für die Praxis geschriebenen Buche einen sehr begrüßenswerten Beitrag. Anknüpfend an die menschliche Veränderungsmöglichkeit, stellt Verf. als Grundvoraussetzung für die Umgestaltung in Christus ein „Flüssigsein" des ganzen Menschen gegenüber Christus heraus, ein vollkommenes „Aufgeschmolzensein" für die Lebensform, die Christus uns aufprägen will und soll. Er betont dabei mit Nachdruck, daß das Christusbild für diese Nachfolge nicht dem persönlichen Ermessen jedes einzelnen Menschen überlassen bleiben darf, sondern daß es das Bild sein muß, das Christus selbst „durch die religiöse Autorität bestimmt" (S. 21). Und ebenso, daß sich „die Veränderungsbereitschaft . . . bezieht auf all das Negative und Uneigentliche in unserer Natur, das der Herrschaft Christi in uns Hindernisse bereitet, weiterhin auch auf alles natürliche Gute, das eben nicht natürlich bleiben, sondern von der Übernatur verklärt und umgestaltet werden soll" (S. 23). Danach werden die Einzelheiten der Umgestaltung dargelegt in den Kapiteln: die Reue, die Selbsterkenntnis, die wahre Bewußtheit, die wahre Einfachheit, Sammlung und Kontemplation, die Demut, das Gottvertrauen, die Arbeit an uns selbst, die wahre Freiheit, Selig, die hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit, die heilige Geduld, Selig die Friedfertigen, die heilige Sanftmut, die Barmherzigkeit, die heilige Trauer, die heilige Nüchternheit, das wahre Sich-Verlieren, Kapitel, von denen jedes dem Leser viele und kluge Anregungen zur christlichen Selbsterziehung zu geben weiß, so daß man das Buch mit Dankbarkeit weglegt. Undurchsichtig bleibt allerdings, an welchen Leserkreis sich das Buch wendet. Wäre es auch an Laien gerichtet, so hätte es sich empfohlen, auch das irdische Berufsleben durch einige Hinweise in die Darstellung einzufügen. Der Laie, der das Buch liest, könnte leicht den Eindruck gewinnen, daß die christliche Selbsterziehung inmitten der Berufsarbeit durch Beachtung aller Vorschläge des Verf. zu kompliziert werde. Es wächst auch vieles bei der Umgestaltung des Laien in Christus aus der Gnade, ohne daß eine so bewußte Arbeit geleistet zu werden braucht, wie es nach der Darstellung des Buches notwendig zu sein scheint. Vielleicht hätte es sich auch empfohlen, in den ersten grundlegenden Ausführungen genauer den Begriff „unsere Natur" und „unser Wesen" zu präzisieren.

Hachenburg. Franz Meister.

Wolff, Paul, **Nietzsche und das christliche Ethos.** Regensburg, Jos. Habbel, 1940 (186 S. kl. 8°). Kart. M. 2,80; gbd. M. 3,80.

Die Schrift von Paul Wolff führt die begonnene bisherige Auseinandersetzung mit Nietzsche, die gegenwärtig überaus nottut, weiter. In irenischem Verstehenwollen werden im ersten Teile Nietzsches Thesen in den Abschnitten: Dionysos, dionysischer Pessimismus, das Edle und die Demut, das Ressentiment, das christliche Ethos, entfaltet, um im zweiten Teile ihnen die christliche Ansicht entgegenzusetzen. Dabei bemüht sich Wolff anerkennenswerterweise, Nietzsche soweit wie möglich entgegenzukommen und zu verstehen, ohne freilich grundsätzliche christliche Positionen aufzugeben, dabei vorhandene Härten stillschweigend übergehend oder gar abmildernd. Die Auseinandersetzung geschieht auf dem Boden sachlicher Einandergegenüberstellung. Da jedoch Nietzsche nicht eigentlich „sachlicher" Philosoph sein will, sondern von seinem eigenen Ich aus philosophiert, seine Ansichten seine Bekenntnisse sind, ist Nietzsche voll nur durch Zuhilfenahme psychologischen Verstehens zu fassen, wobei die Kritik möglichst immanent zu bleiben versuchen muß. Die dankenswerte Arbeit von Wolff hätte an einzelnen Punkten wohl noch vertieft werden können, wenn die bisherigen Auseinandersetzungen vollständiger berücksichtigt worden wären (z. B. Michel und U. v. Balthasar). Über Nietzsches Enderkrankung (S. 177) vgl. meine Psychologie des Gottesglaubens 6. Kapitel.

Brieg. Georg Siegmund.

Muckermann, Hermann, **Der Sinn der Ehe.** Biologisch, ethisch, übernatürlich. Bonn, Verlag der Buchgemeinde (304 S. gr. 8°). Gbd. M. 5,40.

Der Untertitel des Buches bestimmt Aufbau und Einteilung. Die biologische Ausdeutung der Ehe ist meisterhaft. Sie ist aus den zahlreichen Vorträgen und

Schriften des Verf. bekannt. In der ethischen Betrachtung der Ehe interessiert besonders das Kapitel „Bei den Naturvölkern". Im Gegensatz zu früher muß der heutige Stand ethnologischer Forschung „die Einehe als vorherrschende normale Geschlechtsbeziehung der Naturvölker annehmen" (S. 21). Ferner: Als eigentlicher Sinn der Ehe wird dort das Kind aufgefaßt. Und endlich: Die Ehe findet bei den Naturvölkern vielfach höhere ethische Bewertung und Bewährung als bei den heutigen abendländischen Völkern.

Dem sittlichen Niedergang im abendländischen Eheleben ist der Verf. mit bestem Belegmaterial nachgegangen (Geburtengang). Die Festigkeit des Ehebundes hat bei den Völkern der Gegenwart außerordentlich gelitten (Ehescheidungen). Grund: Der Sinngehalt der Ehe wird verkannt. In dem Sinngehalt geht es um Kind und Gattengemeinschaft. Der Verf. folgt nicht einer gewissen, dem Erscheinen seines Buches voraufgehenden neuen Eheauffassung, die Unklarheit und Unsicherheit in die christliche Ausdeutung des Ehesinnes gebracht hat. Vielmehr bekennt er sich mit Nachdruck und in klarer Entscheidung zu dem Kinde als dem naturgemäßen Zentralsinn der Ehe (S. 137). Das ist nicht der einzige Sinn. Dazu kommt noch die Gattengemeinschaft; aber sie steht — obwohl Eigenwert — in hierarchischer Unterordnung.

In der Forderung Bereitschaft zum Kind oder Abstinenz schreibt der Verf. von dem ganzen sittlichen Ernst dieser Frage, verneint aber doch den Gebrauch der sterilen Zeiten im Zyklus der Frau. Grund: Die medizinische Frage ist noch nicht mit Sicherheit gelöst; die allzu intensive Beschäftigung mit der „Mechanisierung" des geschlechtlichen Lebens lenkt die Grundrichtung der Seele von der Erfüllung der Liebe auf die Befriedigung des Begehrens; endlich wird die Liebe, vom Übernatürlichen her gesehen, entweiht (S. 147 ff.). Diese Einwände sind oft erhoben. Aber ebenso ernste pastoraltheologische Gründe werden dafür angeführt, und dies gerade für Christen, die doch in der Gnade bleiben möchten, aber mit einer monate- oder gar jahrelangen Abstinenz nicht fertig werden. Sollte der Priester als Seelenarzt nicht aus einem wirklichen Notstand (bei aller positiven Haltung zum Kinde) helfen, wo die Natur selbst den Weg zeigt? Hat nicht die Enzyklika „Casti connubii" aus dieser Not helfen wollen?

Der übernatürliche Sinngehalt ist in einer Tiefe und Würde herausgehoben, wie es nicht oft gefunden wird. Daß auch wichtige Anmerkungen zur Erziehung bzw. Reifung des jungen Menschenkindes beigegeben sind, wurde vom Verf. nach seinem bisherigen Schrifttum erwartet. Eine besondere Anerkennung gebührt der edlen, oft zum Lobpreis sich erhebenden poetischen Sprache..

Dorsten i. W. Desiderius Breitenstein.

Przywara, Erich, **Deus Semper Maior. Theologie der Exerzitien.** II. Bd. Zweite Woche (XXIV, 355 S. gr. 8°). Freiburg, Herder, 1939. Gbd. M. 7,20. — III. Bd. Dritte Woche. Vierte Woche. Liebe. Nachwort: Gott in allen Dingen (XXII, 442 S. gr. 8°). Ebd. 1940. Gbd. M. 9,80.

Das große Werk ist vollendet. Es steht einzig da in der langen Reihe der Exerzitienschriften und auch in der aszetischen Literatur überhaupt. Etwas wie scheuer Schrecken lag über allen bisherigen Besprechungen, und die meisten hielten sich auch in respektvollem Abstand von dem Einstieg in diesen dunklen Schacht, aus dem Feuer steigt. Das Buch und sein Geheimnis wird nicht so bald bezwungen sein. Den meisten Lesern — ich meine den ernsten — wird es ergehen wie jenem Fachmann der Aszese, der mit dem Ganzen des Prz.schen Systems auch noch nicht fertig war, der aber ehrfürchtig gestand: man kann aufschlagen wo man will, man findet immer Anregung.

Prz.s geistige Welt und Arbeitsweise ist stetig und einheitlich genug, daß unsere Bemerkungen über den ersten Band (Theol. Rev. 1938, Sp. 452—454), über die Methode, ihre einmaligen Vorzüge und ihre Grenzen auch hier gelten und daß damit — sie waren aus ernstester Auseinandersetzung mit dem Werk erfolgt — auch für diese beiden Bände das Wesentliche an Bericht und Kritik gesagt ist. Keiner, der über das ganze Werk blickt, kann dem Eindruck eines großen und einheitlichen Wurfes aszetischer Lehre und geistlichen Lebens entgehen. Es steckt auch eine einheitliche „Theologie" dahinter. Es könnte aber noch eine methodische Erhebung dieses theologischen Systems geschehen. Zu einer vollen „Theologie der Exerzitien" dächte man sich dann die Erhebung des Systems, das in den Voraussetzungen und in dem Fortgang der geschriebenen Worte des Exerzitienbüchleins und in dem Vorgang des religiösen Nacherlebens und Mitvollzugs eines ideal gedachten Exerzitanten liegt. Der Leser müßte wissenschaftlich den Aufbau dieses Systems begleiten und prüfen und es an dem Urbild katholisch-aszetischer Theologie abschätzen können. P. gibt ohne Zweifel alle Elemente seiner und der Exerzitientheologie und zuweilen, besonders im letzten Kapitel, über die Liebe, und im Nachwort steigen die Umrisse einer solchen Theologie in gewaltigen Bogen auf. Er gibt sie uns — in einem freilich unerhört tiefen und reichen Gedankenzug — in den Exerzitien selbst, wie sie ein Geist seiner Art macht und lebt. Das ist wahrhaftig nicht wenig, aber noch nicht alles. Im einzelnen hat P. öfter die schlichter gemeinten Worte des h. Ignatius erst auf die Höhe und Fragestellung seiner Sicht gehoben. Als Beispiel für viele diene die Betrachtung über die „Drei Klassen" (II, 129/130). Ebenso aber ist wahr, daß oft verborgene Schätze ignatianischer Geisteshaltung und Geistesführung wundervoll und endgültig ins Licht gestellt werden.

Durch das ganze Werk wie durch das ganze Denken P.s geht die „Theologia crucis". Sie ist u. E. zu negativ; sie übertont die Vernichtung des Menschen vor Gott. Ist das ganz die Kreuzesauffassung des Ignatius? Es scheint vielmehr die Theologie eines tiefsinnigen und eigenständigen Denkers und Beters, der in Berührung mit der modernen negativen Religionsphilosophie und Theologie sein Eigenes gibt, wobei das fraglos mitschwingende ignatianische Gut erst noch abzulösen wäre. Sicher steht das Kreuz auch im Mittelpunkt der Exerzitien, aber als gnadenvoller Grund und Form einer neuen Brauchbarkeit des Menschen und all seiner Kräfte fürs Reich Christi, wenn er sich erst von aller „Unordnung" losgemacht und Gottes Willen in Christus „gesucht und gefunden" hat. — Neben der „Theologia crucis" liegt bei P. eine fast überschwengliche Theologie oder Mystik der „Brautschaft", Brautschaft der Kirche und der Seele, die wohl in sich echt ist, deren Ort und Heimatsrecht in der Theologie der Exerzitien der Verfasser aber nicht deutlich macht. — Auch der „Deus semper major" besagt u. E. nicht gerade das Besondere ignatianischen Gottesdenkens und -erlebens. Ist es nicht auffällig, daß dieses Stichwort P.s nicht von Ignatius stammt, sondern von Augustinus?

Trotz dieser Ausstellungen — vielleicht sogar deswegen; denn sie weisen auf die ungeheure Bewegtheit und Erregungskraft dieser Gedankenmassen — sagen wir jedem, der es mit der wissenschaftlichen Aszese ernst meint: Nimm

und — überdenke. Das Werk ist bedrückend durch die Fülle und Schwere der Gedanken und nicht zuletzt durch P.s bekannte Art der Denk- und Sprachform, aber man kommt nicht leicht von ihm los.

Aachen-Valkenburg. E. Böminghaus S. J.

Müssener, Dr. theol. Hermann, **Ergänzungen und Änderungen zum katholischen Eherecht in der Seelsorgspraxis.** Düsseldorf, Mosella-Verlag, 1940 (63 S. 8°). Kart. M. 1,50.

Die Hand- und Lehrbücher des Eherechts, auch die vor wenigen Jahren erschienenen, sind in manchen Teilen veraltet. Neue Erlasse, Entscheidungen und Erklärungen der römischen Behörden, die Eheprozeßordnung von 1936 brachten Änderungen und Ergänzungen des kirchlichen Eherechts mit sich. Vor allem nahm im Deutschen Reich die staatliche Gesetzgebung in den letztvergangenen Jahren eine tiefgreifende Umgestaltung am weltlichen Eherecht durch das Ehegesetz von 1938 vor, nachdem sie schon mit ihren Gesetzen zur Verhütung des erbkranken Nachwuchses (1933), zum Schutze des deutschen Blutes und der deutschen Ehre (1935) sowie mit der Neufassung des Personenstandsgesetzes (1937) und den dazu ergangenen Ausführungsbestimmungen Neuerungen auf dem Ehegebiet eingeführt hatte. Auch die Neuordnung der katholischen Wehrmachtseelsorge im Deutschen Reich erheischte wichtige Ergänzungen des kirchlichen Eheschließungsrechtes. Die Neuauflage von Büchern stößt in der gegenwärtigen Kriegszeit auf erhebliche Schwierigkeiten. Die Bedürfnisse der Seelsorge können aber nicht bis zum Wiedereintritt besserer Verhältnisse unberücksichtigt bleiben. Müssener, dessen Lehrbuch: Das katholische Eherecht in der Seelsorgspraxis, mit Recht eine gute Aufnahme gefunden hat und 1933 in 2. Auflage erschienen ist, beschritt einen Ausweg. Er macht in der vorliegenden Schrift in der Form eines Anhanges zur 2. Auflage die Benützer seines Buches mit den neuesten Bestimmungen der kirchlichen und staatlichen Gesetzgebung vertraut. Er gibt unter Anführung der Seiten- und Zeilenzahlen an, was an den einschlägigen Stellen auf Grund der neuen Gesetze, Verordnungen, Erlasse usw. zu streichen, zu ändern und zu ergänzen ist. Kleinere frühere Versehen erfahren nebenbei ihre Richtigstellung. Mit Rücksicht auf die gegenwärtige Kriegszeit legt er mit Recht besonderen Wert auf eine ausführliche Darstellung der für die katholischen Angehörigen der deutschen Wehrmacht und die Wehrmachtseelsorger geltenden eherechtlichen Bestimmungen. Nicht weniger zu loben ist die gute Einführung in die Eheprozeßordnung von 1936, soweit deren Kenntnis für den Seelsorger unerläßlich ist. Die im vorliegenden Anhang zusammengefaßten Ergänzungen und Änderungen machen fast ein Drittel der eigentlichen Darstellung des Eherechts in der 2. Auflage aus und beweisen schon durch ihren Umfang die Notwendigkeit ihres Erscheinens. Nicht weniger sind sie durch ihren Inhalt gerechtfertigt, der eine gute Vertrautheit des Verf. mit den Neuerungen verrät.

S. 60 Z. 3 von oben ist wohl ein nicht ausgefallen; denn das Recht zum Getrenntleben hört in dem dort genannten Falle nicht auf, sondern besteht fort.

Freising. D. Lindner.

Trapp, Dr. Waldemar, **Vorgeschichte und Ursprung der liturgischen Bewegung vorwiegend in Hinsicht auf das deutsche Sprachgebiet.** Regensburg, Friedrich Pustet, 1940 (382 S. gr. 8°). Kart. M. 4,50.

Ein wirklich lesenswertes Buch, das in seinem schlichten Titel nicht den reichen Inhalt ahnen läßt! Man könnte es ebenso gut eine Geschichte der geistigen Strömungen innerhalb der katholischen Kirche Deutschlands und Frankreichs während des 19. Jahrhdts. nennen, wenn sie nicht doch hauptsächlich unter dem Gesichtspunkt der Liturgik dargestellt wären. Ganz besonders wertvoll sind die überaus zahlreichen, umfassenden Zitate aus heutzutage vielfach vergessenen Autoren, deren äußere Lebensumstände in dankenswerter Weise durch knapp gehaltene Fußnoten geboten werden. Der mosaikartige Charakter, den dadurch das Werk erhält, ermöglicht aber darum um so mehr, sich leichter hineinzuleben in das, was frühere Perioden über Liturgie und deren Popularisierung gedacht und erstrebt haben.

Einen besonderen Nachdruck legt der Verf. darauf, die liturgischen Bestrebungen des vergangenen Jahrhunderts, d. h. vorzüglich die Anschauungen der extremen und der gemäßigten Aufklärung gegenüber der heutigen L. B. abzugrenzen. Die Ähnlichkeiten der modernen liturgischen Strömung mit jener der Aufklärungszeit sind in der Tat mitunter frappant zu nennen. So vor allem die Tendenz im liturgischen Gottesdienst der deutschen Kultsprache zum Siege zu verhelfen, ferner die Abneigung gegenüber den Privatmessen, an deren Stelle die concelebratio der Priester treten soll, die Mißachtung der populären Andachten, insbesondere des Rosenkranzes während der h. Messe, die „aktive" Teilnahme der Gläubigen an der Liturgie (obwohl doch schon bei einer stillen h. Messe die aktive, innere Teilnahme gefordert ist, ohne welche jede andere Aktivität in Bälde zum Mechanismus herabsinken würde), ein überbetonter Historismus, der das Ideal des christlichen Gottesdienstes nur in den ersten Jahrhunderten verwirklicht sah. Daraus entsprang auch die Forderung des Aufklärungszeitalters, daß der Priester bei der h. Messe zum Volke gewendet funktionieren müsse. Man kann wohl behaupten, daß dieser Historismus der Aufklärungszeit sich häufig nicht über einen historischen Dilettantismus erhob (was die Stellung des Priesters am Altare anlangt vgl. die wohlfundierten Ausführungen von Joseph Braun S. J., Der christliche Altar I, 411 ff., München 1924). Die Aufklärung bekundet auch vielfach ein souveränes Hinwegschreiten über die Vorschriften, wodurch die höchste liturgische Autorität des Heiligen Stuhles den Gottesdienst seit Pius V geregelt hat, was in einer Zeit, da febronianische und gallikanische Ideen selbst den Episkopat beeinflußten, nicht weiter verwundern kann, wie denn auch der Gedanke, daß die einheitliche Liturgie und die einheitliche liturgische Sprache ein mächtiges Bindemittel mit dem Apostolischen Stuhl und mit der ganzen Kirche ist, in jener Zeit kaum irgendwie hervortritt.

Es ist nicht das geringste Verdienst des Verf., daß seine dokumentarischen Feststellungen den Vergleich der modernen liturgischen Strömungen mit den Tendenzen der Aufklärung geradezu herausfordern und möglicherweise ein Abgleiten auf gefährliche Wege verhindern. Daß diese Befürchtung vielfach besteht, das zeigen einzelne warnende Stimmen, die sich in letzter Zeit vernehmen ließen, so das Pastoralschreiben des Bischofs J. M. Gföllner von Linz (Linzer Diözesanblatt LXXX [1937] 114 ff.), das namentlich den jüngeren Klerus mahnt, sich an das erprobte Urteil der Älteren zu halten und es höher zu werten „als die ständig zu Neuerungen drängenden Anregungen und Artikel einer gewissen überschwänglichen volksliturgischen Literatur". Welchen Umfang solche Verirrungen bereits angenommen haben, das zeigt die gründliche Arbeit des P. Bernhard Thiele O. F. M., „Liturgizismus" (Wissenschaft und Weisheit V [1938] 115 ff.) und das kürzlich erschienene Büchlein von Max Kassiepe, „Irrwege und Umwege im Frömmigkeitsleben der Gegenwart", Kevelaer 1939. Die hier erwähnten Ausartungen werden übrigens vermieden, wenn man die L. B. mit Anselm Manser O. S. B. (Lexikon f. Theol. u. Kirche VI, 615 f.) auffaßt als „die planmäßigen Bestrebungen . . . den altererbten amtlichen Gottesdienst in allen Schichten der Gläubigen zum allseitigen Verständnis, zur tunlichst gemeinsamen, auferbauenden Feier" zu bringen. Das entspricht auch der Anordnung des Tridentinums (Sess. 22 de sacrificio missae c. 8), welches den Seelenhirten befiehlt, häufig (frequenter) den Gläubigen etwas von dem, was in der Messe gelesen wird, auszulegen, aber auch die bedeutsamen Worte hinzufügt, „utque inter cetera sanctissimi huius sacrificii mysterium aliquod declarent". Damit weist das

Konzil auf die wichtigste Aufgabe der L. B. hin, eine gläubige Wertschätzung des eucharistischen Opfers zu fördern und einem liturgischen Quietismus vorzubeugen. Das vorliegende, überaus sorgsam gearbeitete Werk, das so manche Irrwege der Vergangenheit aufdeckt, kann und wird dabei gewiß gute Dienste leisten.

Eichstätt. Ludwig Eisenhofer.

Andrieu, M., **Le Pontifical Romain au Moyen-Age.** Tom. II. Le Pontifical de la Curie Romaine au XIII^e siècle. [Studi e Testi 87.] Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1940 (IV, 588 S. 8°).

Schneller als man hätte erwarten können, ist der zweite Band des Römischen Pontifikale im Mittelalter dem ersten (vgl. Theol. Revue 38 [1939] 341—343) gefolgt und man liest mit aufrichtiger Genugtuung auf dem Umschlage des neuen Bandes: „In corso di stampa 88. Andrieu, Michel. Le Pontifical romain au moyen âge Tom. III". Inzwischen ist nun auch auf dem friedlichen Gefilde der Geschichte des Pontificale Romanum Krieg ausgebrochen. Mein Vorstoß gegen die Theorien des *Liber Diurnus*, die von W. M. Peitz vertreten werden (vgl. Theol. Revue 38 [1939] 297—303), hat einerseits einen der gewiegtesten Kenner päpstlichen Urkundenwesens veranlaßt, meine Ansichten sehr freundlich zu begrüßen (L. Santifaller, Zur 'Liber Diurnus'-Forschung: Historische Zeitschrift 161 [1940] 532—538), andrerseits ist W. M. Peitz mit einer ganzen Schrift gegen mich herausgetreten (W. M. Peitz, Methodisches zur Diurnusforschung = Miscellanea Historiae Pontificiae II 3 [1940]), in der er u. a. die Grundthese Andrieus von einem Pontificale in Rom im 12. und 13. Jahrh. umrennen will. Man kann gespannt sein, was der gelehrte Franzose unserem kampflustigen Freunde erwidern wird. Ich werde vorläufig zu der ganzen Kontroverse schweigen und warten, bis Peitz ausgesprochen hat, wenn das in absehbarer Zeit geschieht.

Der mir von der Redaktion für das vorliegende dicke Buch zugestandene schmale Raum zwingt mich zur Kürze. Der Titel (gegen die frühere Benennung *Pontifical Romain du XIII^e siècle*, vgl. M. Andrieu, *Immixtio et Consecratio* [1924] 144—147) entspricht der handschriftlichen Überlieferung: *Pontificale secundum consuetudinem romanae Curiae* und stellt dieses Pontificale sinnvoll neben das *Missale secundum consuetudinem et usum romanae Curiae*, ebenfalls in diesem Titel durch viele Hss überliefert, denn beide Bücher sind die Frucht der liturgischen Reformbestrebungen unter Innozenz III.

Der typographisch glanzvolle Band gliedert sich in zwei große Teile: I (S. 1—323) Introduction; II (S. 325—581) Texte. Der erste Teil gibt in der als vorbildlich bekannten Art Andrieus eine sorgfältige Beschreibung von rund 43 Hss, aus denen er für seine Textgebung auswählt (Chap. I, S. 3—227). Es finden sich darunter keine deutschen Vertreter. Dann werden die alphabetisch geordneten Hss verwandtschaftlich geordnet (Chap. II, S. 229—261) und im nächsten Kapitel (Chap. III, S. 263—308) werden die Hauptlinien der Entwicklung der sogenannten „recension longue" herausgehoben und verwandte Urkunden besprochen. Nachdem (Chap. IV, S. 309—315) die Datierung und die Autorschaft und die Benennung des Pontifikale erläutert ist, werden einige Ordines (*Ordo* de Gregoire X; — *Ordo* des trois dernières jours de la semaine sainte; — *Ordo penitentium*; — *Ordo qualiter in sacrosancta beati Petri apostolorum principis basilica de Urbe aliquis militetur*), die anhangsweise (S. 525—581) geboten werden, beschrieben (Chap. V, S. 317—323).

Der zweite Teil bietet den Text des Pontificale der Römischen Kurie im 13. Jahrh. im Spiel einer Unsumme von Varianten, aber mit einer so unübertrefflichen Klarheit der Textgebung, daß man sich fortan für das Römische Pontificale des 13. Jahrh. zuversichtlich auf Andrieu verlassen kann, namentlich für den Fall, daß einer daran gehen würde, die lokalen Mischlinge von Pontifikal-Kreuzungen in einzelnen Kirchen des Abendlandes zu bestimmen. Was in diesem Sinne für Frankreich V. Leroquais (*Les Pontificaux manuscrits des bibliothèques publiques de France*, t. I—III et un *Album* de planches, Paris 1937) musterhaft vorgearbeitet hat, verdiente ehestens Nachahmung in der deutschen Heimat.

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

Morath, Dr. Günther Wolfgang, **Die Maximianskathedra in Ravenna.** Ein Meisterwerk christlich-antiker Reliefkunst. [Freiburger Theologische Studien, Heft 54.] Freiburg i. Br., Herder, 1940 (140 S. 8°, mit Bilderanhang). M. 4,60.

Der ravennatische Bischofsstuhl gilt als das bedeutendste und schönste Elfenbeinwerk der christlichen Spätantike. Zu einer einheitlichen Auffassung über dieses Prachtstück ist die wissenschaftliche Forschung bisher nicht gelangt. Trotz des sonst lebendigen Interesses fehlte es auch immer noch an einer entsprechenden monographischen Untersuchung, in der die vielen umstrittenen Probleme der Maximianskathedra klargestellt wären. Dieses Versäumnis will M., der sich auf zahlreichen Auslandsreisen für seine Arbeit geschult hat, nachholen.

Die Vorfragen behandeln kurz den äußeren Aufbau, die Geschichte, das Monogramm, den ursprünglichen und jetzigen Zustand und die Problematik der Kathedra sowie einige andere naheliegende Fragen. Für die wissenschaftliche Bestimmung der Kathedra will sich Verf. nicht nur der ikonographischen und stilvergleichenden, sondern auch der kulturhistorischen Methode bedienen und für die inhaltliche Ergründung der Bilder und zur Erklärung des Vorhandenseins bestimmter Bilderkreise die Dogmengeschichte heranziehen. Demgemäß folgt eine ikonographische, kulturhistorische und formgeschichtliche Untersuchung, von welchen die letztere wohl am besten gelungen ist. In zwei weiteren kurzen Abschnitten zieht M. die Folgerungen aus seinen Darlegungen und legt Entstehungsort und Entstehungszeit der Kathedra fest. Danach wäre die Kathedra in Byzanz am Anfang des 5. Jahrzehntes des 6. Jahrh. geschaffen und wahrscheinlich von Maximian in einer byzantinischen Elfenbeinwerkstätte erworben.

Die Arbeit enthält manch zutreffende Bemerkungen. Aber im ganzen ist die Durchführung durchaus nicht befriedigend. Die Urteile sind oft apodiktisch und nicht genügend begründet. Das Problemhafte mancher Deutungen und Aufstellungen tritt gar nicht zutage. Zudem zeigt die wissenschaftliche Arbeitstechnik große Mängel. Verf. geht nie auf die Quellen zurück, sondern schöpft ausschließlich aus zweiter Hand. Eine nochmalige gründliche Durcharbeitung wäre nur von Vorteil gewesen. Daher wird die Arbeit M.s bei aller Mühe, die aufgewandt wurde, noch nicht die abschließende Monographie der Maximianskathedra sein. Für den schönen Bilderanhang hat M. sich besonderen Dank verdient.

Münster (Westf.). Friedrich Sühling.

Kleinere Mitteilungen

»**Otto**, Joseph Albert, S. J., **Kirche im Wachsen. Vierhundert Jahre Jesuitenorden im Dienste der Weltmission.** Freiburg i. B., Herder & Co., 1940 (XV, 203 S. kl. 8°). Gbd. M. 3,60.« — Das Büchlein ist für die Jugend und das Volk bestimmt und bietet eine gediegene, übersichtliche, von Begeisterung diktierte und Begeisterung weckende Darstellung der Geschichte der Jesuitenmission. Der Eindruck, den man von den Missionen der Jesuiten bekommt, ist großartig. Mit besonderer Ausführlichkeit und Liebe ist das Wirken der deutschen Jesuiten

in den Missionen geschildert. Daß die Persönlichkeit Christi bei der Brahma-Samaj (besser Brahmo-Samaj) „stark im Vordergrund steht" (S. 179), ist vielleicht etwas zu viel gesagt. Wenn Brahmabandhavs Lebenswerk scheiterte (S. 179), so lag das doch nicht bloß an seiner Starrheit und Leidenschaftlichkeit.

Thomas Ohm O. S. B.

»**Nissen,** Benedikt Momme, **Meine Seele in der Welt.** Bekenntnisbuch vom Maler und Predigerbruder B. M. N. (IX, 316 S. gr. 8; mit 14 Tafeln). Freiburg i. B., Herder & Co., 1940. Gbd. M. 5,20.« — Der Hüter und Interpret des Erbes des Rembrandtdeutschen, der seit den beiden letzten Jahrzehnten aus der „Welt" in das „Reich Gottes", d. h. vom Laienstande in das Ordensleben (s. Vorwort), hinübergewandert ist, gibt in dem Buche „Meine Seele in der Welt" eine Darstellung der ersten 50 Jahre seines Lebens. Auch in dieser Selbstbiographie steckt ein Stück Biographie des Rembrandtdeutschen und die Gestalt des Meisters leuchtet überall durch in dieser Biographie des Gefährten Langbehns. Das letzte Kapitel des 3. (letzten) Teiles „Hinwendung zum waltenden Christ" legt in der betenden Bekenntnisform Augustins das innere Werden des Verfassers dar, das ihn zurück zu Christus und weiter zur vollen Hingabe an ihn im Ordensberuf führte. Das Buch ist ein offenes, liebenswürdiges und literarisch erfreuliches Buch. Die versprochene Fortsetzung „Meine Seele im Reich Gottes" darf darum auf einen freundlichen Empfang rechnen.

Str.

»**Blieweis,** Theodor, **Dreißig Pfarrer geben Anregungen zur Seelsorge.** Wien, Herder & Co., 1940 (VIII, 168 S. 12°). Kart. M. 2,20. — **Ders., Zum Aufbau unserer Pfarrgemeinde.** Wege zeitgemäßer Gemeindekunde und Gemeindepflege der Pfarrei. Ebda 1940 (VII, 72 S. 12°). Kart. M. 1,25.« — Der Inhalt der Antworten des 1. Buches geht auf die Person des Seelsorgers, das Gotteshaus, die Sakramente, das Kirchenjahr, die Standesseelsorge, Pfarrkanzlei und seelsorgliche Sondergebiete (Mission, Exerzitien, Ministranten, Taubstummenseelsorge usw.). Eine Fülle von Anregungen, zumal für den Jungpriester, wird geboten. Meist handelt es sich um praktisch erprobte Anregungen. Es bedarf keines besonderen Hinweises, daß die zeitlichen und örtlichen Sonderverhältnisse die natürliche Grenze der jeweiligen „Lösungen" aufzeigen. Die Grundweisheit der Schrift offenbart sich darin, daß die Umsichtigkeit des Seelsorgers nach den jeweiligen Verhältnissen zu wählen und zu gestalten hat. — Nach dem Wort des h. Paulus „Was gut ist, behaltet" (1 Thess 5, 21), sucht die 2. Schrift Winke und Anregungen aus der seelsorglichen Erfahrung heraus zu geben. Hausbesuch, Pfarrplan, Kartei, Pfarrblatt. Briefe des Pfarrers, religiöses Wandbild und Ausstellung in der Pfarrei sind die Leit- und Einteilungsgedanken. Viele der Anregungen und Aufforderungen tragen auch hier relativen Charakter, d. h. nach Ort und Umständen richtet sich ihre Verwirklichungsmöglichkeit. Eins aber verdient besonderer Anmerkung: Die pastoralen Erwägungen des Büchleins sind sich darüber klar, daß Hausbesuche heute unerläßlich sind. Zugleich aber das Eingeständnis, daß sie in dem erforderlichen Maße nicht durchzuführen sind. Wie also ein Aufbau der Pfarrgemeinde, der dem Nötigsten genügt?

D. Breitenstein.

Personennachrichten. Der a. o. Professor der Pastoraltheologie Dr. Josef Pascher von der Universität München wurde in gleicher Eigenschaft an die Kath.-Theol. Fakultät der Universität München berufen. — Es starben der emer. o. Professor der Kirchengeschichte Prälat Dr. Albert Ehrhard am 23. September 1940 im Alter von 78 Jahren: der o. Professor der Kirchergeschichte des Altertums an der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Bonn Dr. Franz Josef Dölger am 17. Oktober 1940 im Alter von 61 Jahren.

Bücher- und Zeitschriftenschau [1]

Allgemeine Religionswissenschaft.

Merkel, R. F., Beiträge zur vergleichenden Religionsgeschichte. I. Ein vergessener deutscher Religionsforscher [Chr. W. Flügge] (ArchRelWiss 2, 193/215).

—, Frühe holländische Beiträge zur Religionsforschung (NieuwTh Tijdschrift 4, 353/66).

Snethlage, J. L., Het gezagsprobleem in de religie (Ebd. 367—82).

Lortzing, J., Der Ordensgedanke außerhalb des Christentums II (PhilosJb 4, 437/68).

Junker, H., Die Götterlehre von Memphis (Schabaka-Inschrift). Berl., Akad. d. Wiss. (77 4°). M 5.

D'Elia, P. M., Il pensiero religioso della Cina antica (CivCatt nov. 2, 161/73).

Paul, O., Zur Geschichte der iranischen Religionen (ArchRelWiss. 2, 215/34).

Wüst, W., Bestand die zoroastrische Urgemeinde wirklich aus berufsmäßigen Ekstatikern u. schamanisierenden Rinderhirten der Steppe? (Ebd. 234/49).

—, Yasna XLII 4, 2/3 (Ebd. 250/56).

Tavadia, J. C., Ein alter Feuerritus bei den Zoroastriern in Iran (Ebd. 256—76).

Barbera, M., L'incantesimo dell'induismo. Brescia, Morcelliana, 1939 (221). *L* 8.

Schneider, E., Indra in neuer Sicht? (ArchRelWiss 2, 405/14).

Sadr-ud-Din, M., Qur'ān. Der Koran. Arabisch-deutsch. Übers., Einl. u. Erkl. Berl.-Wilmersdorf, Verlag der Moslemischen Revue, 1939 (LXIV, 1022). Lw. M 10.

Wehr, H., al-Gazzālī: Buch vom Gottvertrauen. Das 35. Buch d. Iḥyā' 'ulūm ad-dīn. Übers., Einl. u. Anm. Halle, Niemeyer (XXV, 117). M 6,50.

Schneider, C., Die griechischen Grundlagen der hellenistischen Religionsgeschichte (ArchRelWiss 2, 300—47).

Schmidt, H., Eine späte Attisdarstellung (Ebd. 348/49).

Dirlmeier, F., Apollon, Gott u. Erzieher des hellenischen Adels (Ebd. 277/99).

Lanzani, Carolina, L'oracolo di Delfo. Saggio di religione politica nel mondo antico. Città di Castello, Soc. Dante (212). *L* 15.

Caramella, S., La filosofia di Plotino e il Neoplatonismo. Catania, Ed. GUF (245).

Matič, T., Totenkult bei den Serben. Bleicherode, Nieft (90). M 3.40.

Gutenbrunner, S., Der Kult des Weltherrschers bei den Semnonen (ActaPhilolScandinavica 14, 1, 102/108).

Dieck, A., Selbsttötung bei den Germanen (ArchRelWiss 2, 391/97).

Palm, Th., Der Kult der Naharvalen (Ebd. 398/405).

Wagner, G., Die Religion der Bantu von Kavirondo (ZEthnologie 1939, 4/6, 201/18).

Koch, K., Totemismus u. Zweiklassen in Neuguinea (Ebd. 318/95).

Biblische Theologie.

Höpfl, H., Introductionis in Sacros utriusque Testamenti Libros Compendium. Vol. I. Introductio generalis. Ed. IV ex integro retractata, quam curavit B. Gut. Romae, Via della Palombella 24/25, 1941 (XXII. 608). *L* 40.

Chafer, R. Th., The Science of Biblical Hermeneutics. Dallas, Theological Seminary (92). $ 1.

Kremer, J., Auf dem Wege zu Christus. Einführung in die Geschichte der vorchristl. Offenbarung. Düsseldorf, Mosella-Verlag (64). Pp. M 1.60.

Walvoord, J. F., The Work of the Holy Spirit in the Old Testament II (BibliothecaS July, 289/317).

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

Osterloh, E., Gottes Gerechtigkeit u. menschliches Recht im A.T. Mchn., Kaiser-Verlag (32). M 0,60.

Kortleitner, F. X., Quid sanctitas in Vetere Testamento valeat. Innsbr., Rauch, 1939 (100). M 3.

Nemoy, L., Biblical Quasi-Evidence for the Transmigration of Souls (JBiblLit 2, 159/68).

Albright, W. F., The Ancient Near East and the Religion of Israel (Ebd. 85/112).

Turrini, M. F., Il Genesi e Ruth istoriali della Concordiana di Rovigo. Rovigo, Istituto Veneto di Arte-Grafiche, 1939 (40).

Aufhauser, J., Ein Besuch in Ur in Chaldäa, der Heimat Abrahams (ThPraktQuartalschrift 4, 322/27).

Burrows, E., The Oracles of Jacob and Balaam. Lo., Burns Oates, 1939 (XI, 115).

Rad, G. v., Mose. Gött., Vandenhoeck (48). M 1,60.

Eerdmans, B. D., The Covenant at Mount Sinai Viewed in the Light of Antique Thought. Leiden, Burgersdijk, 1939 (31).

Berry, G. R., The Date of Deuteronomy (JBiblLit 2, 133/39).

Welch, A. C., The Work of the Chronicles, Its Purpose and Date. Oxford Univ. Pr. 1939 (163).

Brunner, G., Der Nabuchodonosor des Buches Judith. Berl., Pfau (236). M 6.

Eerdmans, B. D., Studies in Job. 1. The Conception of God in the Book of Job. 2. Liwjathan (Liviathan). Leiden, Burgersdijk, 1939 (34).

Zorell, Fr., Psalterium ex hebraeo latinum. Ed. altera revisa. Romae, Pont. Inst. Biblicum, 1939 (XXXII, 434 12°). *L* 25.

Allgeier, A., Die Psalmen der Vulgata. Ihre Eigenart, sprachl. Grundlage u. geschichtl. Stellung. Pad., Schöningh (314). M 20.

Wutz, F., Das Hohelied. Stuttg., Kohlhammer (48). M 1,50.

Feldmann, F., Isaias 1—39. Lateinisch u. deutsch mit Anmerkungen unter dem Text. Bonn, Hanstein (VI, 293). M 4,80.

Castellino, R. G., Le Lamentazioni individuali e gli Inni in Babilonia e in Israele raffrontati alla forma e al contenuto. Torino, Soc. ed. internaz. (XXXVIII, 284). *L* 20.

Feinberg, Ch. L., Exegetical Studies in Zachariah (*contin.*) (BibliothecaS July, 318/24).

Morant, P., Introductio specialis in libros N. T. Romae, Ferrari (XIV, 392). *L* 32.

Sperber, A., N. T. and Septuagint (JBiblLit 2, 193/293).

Vollmer, H., Ein Reisebericht. Aus ostmärk. u. a. Bibliotheken. Passionen als Teilübersetzung der Evangelien. Dat Nyge Testament tho dude. T. 2. Mit einem geschichtl. Überblick über die niederdeutsche Bibelübersetzung des MA. Dazu ein Gesamtregister über die bisher behandelten Hss u. Frühdrucke. Potsdam, Athenaion (X, 54 S.; S. 238—492; S. 55—77). M 24.

Castegnaro, B., Spunti evangelici. Vicenza, Galla (274). *L* 10.

van Leeuwen, W. S., Eirene in het N. T. Wageningen, Veenman (232). *Fl* 4,50.

McCown, C. C., The Scene of John's Ministry and Its Relation to the Purpose and Outcome of His Mission (JBiblLit 2, 113/31).

Schneider, H., Der Menschensohn. Zum Charakterbild Jesu. Pad., Schöningh (112). M 1,50.

Garzend, L., Cet homme qui a nom Jésus. Le caractère, l'intellectualité, la vie cordiale de Jésus de Nazareth. P., Edit. Spes, 1939 (551 12°). *Fr* 25.

Dąbrowski, E., La transfiguration de Jésus. Ed. française augmentée. Roma, Pont. Instit. Biblicum, 1939 (XV, 191). *L* 42.

P. Giacinto del SS. Crocifisso, Il processo di Gesù nei quattro Vangeli secondo l'articolo *Utilitas Crucis* di E. Bickermann. II. Esame dell'articolo (ScuolaCatt 4, 341/57).

Kraeling, C. H., Was Jesus Accused of Necromancy? (JBibl Lit 2, 147/57).

Riddle, D. W., The Cephas-Peter Problem and the Possible Problem (Ebd. 169/80).

Heim, K., Die Königsherrschaft Gottes nach Texten aus dem Markusevangelium. Stuttg., Quell-Verlag (63). M 0,80.

Dillersberger, J., Lukas: Das Evangelium des h. Lukas, in theol. u. heilsgeschichtl. Schau. Bd. 3: Das Gnadenjahr des Herrn in Galiläa. Salzburg, Otto Müller (199). Lw. M 3,40.

Andrews, Mary E., Pioneer Work on the Gospel of John (JBiblLit 2, 181/92).

Biedermann, H. M., Die Erlösung der Schöpfung beim Apostel Paulus. Ein Beitrag zur Klärung der religionsgeschichtl. Stellung der paulin. Erlösungslehre. Würzb., Rita-Verlag (104). M 4,80.

Hofer, H., Die Rechtfertigungsverkündigung des Paulus nach neuerer Forschung. 37 Thesen. Güt., Bertelsmann (VI, 105). M 3.

Aldrich, R. L., Grace in the Book of Romans (*concl.*) (BibliothecaS July, 335/46.

Schmitz, O., Apostolische Seelsorge. Eine Einführung in den 2. Korintherbrief. Berl., Furche-Verlag (157). M 3,60.

Hawkins, R. M., The Galatian Gospel (JBiblLit 2, 141/46).

Harrison, E. F., Exegetical Studies in 1 Peter (*contin.*) BibliothecaS July, 325/34).

Könn, J., Glauben u. Lieben. Bibellesungen über die Johannes-Briefe. Köln, Benziger (237). Lw. M 5,20.

Beyer, G., Neapolis (nāblus) u. sein Gebiet in der Kreuzfahrerzeit (ZDtschPalästV 3/4, 155/209).

Carucci, A., L'Etiopia di S. Matteo. Subiaco, Tip. del Monastero (40).

Alt, A., Der *limes Palaestinae* im 6. u. 7. Jahrh. n. Chr. (ZDtschPalästV 3/4, 129/42).

Anchieri, E., La questione palestinese 1915—1939. Milano, Principato (1,30). *L* 12.

Frank, W., Die Erforschung der Judenfrage. Rückblick u. Ausblick (HistorZ 3, 558/66).

Historische Theologie.

Seppelt, F. X., Löffler, Kl., Papstgeschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart. Neue verb. u. erg. Aufl. Mit 210 Bildern u. 165 Textzeichnungen u. Kart. 46.—55. Tausend. Mchn., Kösel-Pustet (XIV, 444 4°). Lw. M 7,50.

Tutte le Encicliche dei Sommi Pontefici. Milano, Ed. Corbaccio (1388). *L* 50.

Kastner, K., Patrologie. Im Umriß dargestellt. Pad., Schöningh (62). M 1,60.

Koepgen, G., Die Gnosis des Christentums. 2. Aufl. Salzburg, O. Müller (360). Lw. M 9,80.

Rahner, H., Mysterium Lunae (Schl.) (ZKathTh 3, 121/31).

Ferrera, A., Antichità cristiane: alle origini degli accenti (Civ Catt ott. 4, 42/53).

Sainio, M. A., Semasiologische Untersuchungen über die Entstehung der christlichen Latinität. Helsinki, Finnische Literaturgesellschaft (121). *Fmk* 60.

Heitmann, A., *Imitatio dei*. Die ethische Nachahmung Gottes nach der Väterlehre der 2 ersten Jahrh. Rom, S.A.L.E.R. (XVI, 118). *L* 32.

Schauf, H., Der brennende Dornbusch. Vom Mariensymbol der Hl. Schrift bei den Vätern. Pad., Schöningh (62). M 0,90.

Nicotra, G., Interpretazione di Cipriano al cap. IV, vers. 12, della Cantica (ScuolaCatt 4, 380/87).

Crone, G., Athanasius: Briefe an Serapion. Erläutert. Steyl, Missionsdruckerei, 1939 (XXIV, 119). Kart. M 1.

—, Didymus: Der Hl. Geist. Erläutert. Ebd. (XVI, 103). Kart. M 1.

Castano, L., Sant' Ambrogio. Torino, Soc. ed. internaz. (326). *L* 15.

Faller, O., Ambrosius, der Verfasser von *De Sacramentis*. Die inneren Echtheitsgründe. Innsbr., Rauch (101). M 0,60.

Grazioli, A., La giurisdizione metropolitana di Milano a Verona all'epoca di S. Ambrogio (ScuolaCatt 4, 373/79).

Keseling, P., Gottes Weltregiment. Des Aurelius Augustinus „Zwei Bücher von der Ordnung". Übertr. u. erläutert. Mstr., Regensberg (252). Hlw. M 4,20.

Cherubelli, P., Le edizioni volgari delle opere di S. Agostino nella Rinascita. Firenze, Libr. ed. Fiorentina (XXXII, 150).

Zanolli, A., Di una vetusta catena sul Levitico, perduta in greco e conservata in armeno. Della sua stretta relazione col commentario di Procopio di Gaza. Venezia, Tip. armena, 1938 (XVI, 136). *L* 40.

Burgio, C., Le ragioni dell'Incarnazione secondo S. Leone M. (StudiFrancesc 2, 81/94).

Van den Daele, A., Oorzakelijkheidsleer bij Pseudo-Dionysius den Areopagiet I (BijdrNederlJezuieten 1, 19/72).

Büchner, K., Bemerkungen zum Text der *Consolatio philosophiae* des Boethius (Hermes 3, 279/97).

de Vooys, C. G. N., De middelnederlandse Boëthius-Vertaling van Jacob Vilt (TNederlTaal 1, 1/25).

Nissen, Th., Historisches Epos und Panegyrikos in der Spätantike (Hermes 3, 298/325).

Bonfiglioli, G., La giustizia primitiva e il peccato originale in S. Giovanni Damasceno. Venegono Inf. (Varese), „La Scuola Catt." (50).

Schneider, A. M., Das *Itinerarium* des Epiphanius Hagiopolites (ZDtschPalästV 3/4, 143/54).

Blanke, F., Columban u. Gallus. Urgeschichte des schweizerischen Christentums. Zürich, Fretz & Wasmuth (235 mit Abb.). *Fr* 6.

Lortz, J., Untersuchungen zur Missionsmethode u. zur Frömmigkeit des h. Bonifatius nach seinen Briefen (ThQuart 3, 133/67).

Hashagen, J., Verweltlichung im Mittelalter (ZSystTh 1, 29/36).

Pelster, F., Aus der Frühzeit deutscher Scholastik u. deutscher Frömmigkeit. Mitteilungen aus einer Paderborner Handschrift (Cod. Vat. Palat. 482) (Scholastik 4, 533/59).

Grosjean, P., Vitae S. Roberti Knaresburgensis I (AnalBoll 1939, 3/4, 364/400).

Müller, M., Sein u. Geist. Systematische Untersuchungen über Grundproblem u. Aufbau mittelalterlicher Ontologie. Tüb., Mohr (VI, 232). M 12.

Landgraf, A., Der Porretanismus der Homilien des Radulphus Ardens (ZKathTh 3, 132/48).

Ethico, A. M., Le „*De Trinitate*" de Richard de Saint-Victor. P., Vrin, 1939 (127).

Fries, A., Urgerechtigkeit, Fall u. Erbsünde. Nach Präpositin von Cremona u. Wilhelm von Auxerre. Frbg., Herder (XII, 112). M 3,50.

Meilink, F. A., Het zoogenaamde Necrologium van Beka (TijdschrGesch 3, 278/84).

Pieper, J., Über Thomas von Aquin. Lpz., Hegner (77). Hlw. M 2,50.

Christmann, H. M., Thomas von Aquin. Bd. 11: Grundlagen der menschlichen Handlung II, 1, 49—70. Salzburg, Pustet (19, 695). Lw. M 9,50.

Bartolomei, T., S. Tommaso d'Aquino alla luce della critica moderna. 2 vol. Napoli, Rondinella, 1939. 1940 (656). *L* 30.

Hoenen, P., De Oordeelstheorie van Thomas van Aquino II (BijdrNederlJezuieten 1, 73/110).

Oliger, L., Il Clero della basilica romana di S. Clemente (Antonianum 4, 309/22).

Troilo, E., Averroismo e Aristotelismo padovano. Padova, Cedam (63).

Niehus, L., Die päpstliche Ämterbesetzung im Bistum Osnabrück 1305—1418. Osnabrück, Obermeyer (197). M 3,50.

Biundo, G., Gefällbuch. Kalendarium u. Seelbuch des Reuerinnenklosters St. Johann oder Kanskirchen bei Albersweiler. Grünstadt, Sommer (55). M 1,50.

Denis-Boulet, N. M., La carrière politique de s. Catherine de Sienne. P., Desclée De Brouwer, 1939 (120).

Scattoni, M., La Vita di S. Giacomo della Marca (1393—1476) per Fra Venanzio da Fabriano (1434—1506). Zara, Convento S. Francesco (XII, 225). *L* 20.

Ferraris, P., Dell'autore dell'Imitazione de Cristo (CivCatt nov. 2, 212/15).

Ritter, G., Deutsche Reformationsgeschichte in ökumenisch-katholischer Sicht (ArchReformGesch 1, 61/76).

Lindeboom, J., Oorsprong en geschiedenis van den naam Protestant. Amst., Noord-Holl. Uitg. Mij. (32).

Walter, J. v., Die Theologie Luthers. Güt., Bertelsmann (IX, 305). M 9.

Nürnberger, R., Die *lex naturae* als Problem der *vita christiana* bei Luther (ArchReformGesch 1, 1/12).

Schlink, E., Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften. Mchn., Lempp (428). M 10.

Hoffmann, G., Die Frage des Lehramts u. der Lehrgewalt im Luthertum (ZSystTh 1, 37/70).

Lemmi, F., La Riforma in Italia e i Riformatori italiani all'estero. Milano, Istit. per gli studi di politica internaz., 1939 (182 16°). *L* 12.

Kühler, W. J., Geschiedenis der Doopsgezinden in Nederland. II, 1. Haarlem, Tjeenk Willink (217).

Blanke, F., Das Reich der Wiedertäufer zu Münster 1534/35 I (ArchReformGesch 1, 13/37).

Wiswedel, W., Das Schulwesen der Huterischen Brüder in Mähren (Ebd. 38/60).

Barge, H., Die gedruckten Schriften des ev. Predigers Jakob Strauß I (Ebd. 100/21).

Bizer, E., Martin Butzer u. der Abendmahlsstreit II (Ebd. 68/87).

Stupperich, R., M. Bucers Anschauungen von der Kirche (ZSystTh 1, 131/48).

Graf, Th., Zur Entstehung des Kapuzinerordens. Quellenkritische Studien. Olten, Walter (XX, 119). *Fr* 4,50.

Abbiati, T. M., Gaetano Bugatti e i „Detti notabili" attribuiti a S. Antonio M. Zaccaria (ScuolaCatt 4, 388/96).

Fiocchi, A. M., S. Ignazio e l'educazione alla spiritualità liturgica (CivCatt sett. 21, 414/24).

Schröteler, J., Die Erziehung in den Jesuiteninternaten des 16. Jahrh. Frbg., Herder (XXI, 544). M 16.

Nägele, A., Von zwei angeblich nahrungslosen Jungfrauen vor 400 Jahren (ThGl 5, 265/76).

van Crevel, M., Adrianus Petit Coelico. Leben u. Beziehungen eines nach Deutschland emigrierten Josquinschülers. Haag, Nijhoff (XII, 440).

Nebelsieck, H., Elf Briefe u. Aktenstücke über das Religionsgespräch in Regensburg von 1546 I (ArchRefGesch 1/2, 127/36).

Dersch, W., Ein Brief Johann Aurifabers (Ebd. 76/79).

Häring, N., Die Theologie des Erfurter Augustiner-Eremiten Bartholomäus Arnoldi von Usingen. Beitrag zur Dogmengeschichte der Reformationszeit. Limburg a. d. Lahn, Pallottiner-Verlag, 1939 (XVIII, 299). M 7.

Heynck, V., Die Stellung des Konzilstheologen Andreas de Vega O. F. M. zu Duns Skotus I (FranziskStud 2, 88/103).

Fry, K., Giovanni Antonio Volpe, Nunzius in der Schweiz: Dokumente. Hrsg. Bd. 1: Die erste Nunziatur 1560—1564. Firenze, Olschki, 1935 (XXXV, 418; 7 Taf 4°). *L* 120.

Dengel, I. Ph., Nuntiaturberichte aus Deutschland. Abt. 2, Bd. 6: Nuntius Biglia 1566 (Juni)—1569 (Dez.) Commendone als Legat bei Kaiser Maximilian II 1568 (Okt.)—1569 (Jänner). Wien, Holzhausen, 1939 (XCVII, 441 4°). M 27.

Romeri, C., Ven. Antonius Pagani a Venetiis O. F. M. († 1589) eiusque Corollarium de Immaculata Conceptione B. Mariae V. (Antonianum 4, 323/48).

Waeber, L., La visite du diocèse de Lausanne par Mgr. Doroz (1602/3) I (ZSchweizKGesch 1939, 2, 145/54).

Fellermeier, J., Begriff u. Verpflichtung des positiven Gesetzes bei Gabriel Vazquez (Scholastik 4, 560—74).

Thomas a Iesu, De procuranda salute omnium gentium libri I—IV. Novissima ed. cura P. Thomae e Iesu (Pammolli). Romae, Colleg. Internaz. S. Teresa (XII, 330 4°). L 15.

Taucci, P. R., Intorno alle lettere di Fra Paolo Sarpi ad Antonio Foscarini. Firenze, Barbèra, 1939 (278).

Jedin, H., Der Quellenapparat der Konzilsgeschichte Pallavicinos. Das Papsttum u. die Widerlegung Sarpis im Lichte neuerschlossener Archivalien. Roma, S.A.L.E.R. (112). *L* 30.

Hoffmann, H., 300 Jahre marianisches Streben unter Gymnasiasten u. Studenten in Breslau. Breslau, Franke (134). M 2,50.

Dedic, P., der Geheimprotestantismus in Kärnten während der Regierung Karls VI (1711—1740). Klagenfurt, Kleinmayr (188). M 7,50.

Grunsky, H. A., Jakob Böhme als Schöpfer einer germanischen Philosophie des Willens. Hamburg, Hanseat. Verlagsanstalt (47 mit Abb.). M 1,80.

Farinelli, A., Traumwelt u. Jenseitsglaube bei Kant. Königsberg, Gräfe u. Unzer (24). M 1,80.

Geiselmann, J., Joh. Adam Möhler u. die Entwicklung seines Kirchenbegriffs I (ThQuart 1/2, 1/91).

Günthör, A., Joh. Adam Möhler u. das Mönchtum (Th Quart 3, 168/83).

Schilling, K., Nietzsches Schicksal u. Werk (ArchRelWiss 2, 350/91).

Platz, H., Nietzsche als Antimystiker (ThGl 5, 258/65).

Haugg, W., Zur Kanonisation des Kaisers Nikolaus II von Rußland u. zur Rechtsvergleichung der Heiligenverehrung (ZSystTh 1, 71/130).

Astori, G., Mons. Bonomelli, Mons. Scalabrini e Don Davide Albertario. Brescia, Pavoniana, 1939 (150). *L* 15.

Goldmann, Maria Andrea, Immaculata. Lebensbild der Elisabeth Tombrock, Gründerin u. erste Generaloberin der Missionarinnen von der Unbefleckten Empfängnis. Dülmen, Laumann (290; 4 Taf., 3 Kart.). Hlw. M 5,20.

L'union des Eglises et les persécutions polonaises en Ukraine. Roma. Ufficio Stampa Ucraina (112).

Systematische Theologie.

Scaramuzzi, D., Saggi di teologia e di storia. Roma, Ed. „Studium" (302). *L* 20.

Steinmann, Th., Offenbarung u. reine Lehre (ZSystTh 1, 3/28).

Przywara, E., Die Reichweite der Analogie als katholischer Grundform (Scholastik 3, 339/62; 4, 508/33).

Faber, H., De Verhouding van Theologie en Wijsbegeerte (NThTijdschrift 4, 301/32).

Wust, P., Ungewißheit u. Wagnis. 2. Aufl. Mchn., Kösel (317). M 5,70.

Scholz, H., Was ist Philosophie? Der erste u. der letzte Schritt auf dem Wege zu ihrer Selbstbestimmung (ArchRechtsSoz Philos 33, 1/3, 1/55).

Ottaviano, C., Intorno alla valutazione della filosofia moderna (Sophia 4, 483/506).

Van der Meersch, J., Bergsonisme et Catholicisme. Bruges, Impr. Barblaux, 1939 (32).

Giusso, L., Wilhelm Dilthey e la filosofia come visione della vita. Napoli, Riccardi (298).

Boelaars, H., De Intentionaliteit der Kennis bij Edmund Husserl I (BijdrNederlJezuieten 1, 111/61).

Andersen, W., Der Existenzbegriff u. das existenzielle Denken in der neueren Philosophie u. Theologie. Güt., Bertelsmann (217). M 5,50.

Mannarino, G., Realismo assoluto o Filosofia della vita? Ripensamento della concezione speculativa di E. Troilo (Sophia 3, 309/14; 4, 398/413).

Dal Pra, M., Pensiero e realtà. Verona, La Scaligera (240). *L* 15.

Häberlin, P., Naturphilosophische Betrachtungen. Eine allg. Ontologie. 2. Sein u. Werden. Mit einem Epilog zum Ganzen. Zürich, Schweizer-Spiegel-Verlag (188). Lw. M 8,28.

Fabro, C., L'origine psicologica della nozione di causa I (Riv FilosNeoScol 3/4, 207/44).

Pirotta, A. M., De Metaphysicae defensivae natura secundum doctrinam aristot.-thomisticam I (Angelicum 2/3, 252/70).

Ottaviano, C., Gnoseologie u. Metaphysik (PhilosJb 2, 167/89; 4, 411/26).

Lombardi, A., Critica delle Metafisiche. Roma, Bardi (354). *L* 15.

Faggin, G., La concezione metafisico-religiosa di Giulio Lagneau I (Sophia 1, 69/77).

Petronievics, B., Metaphysisch-mathematische Abhandlungen. Prag, Jakowenko, 1939 (XI, 72 4°). M 4,50.

Molitor, A., Zur neupositivistischen Philosophie der Mathematik (PhilosJb 4, 427/36).

Reiter, D., Introduzione alla vita delle parole. Milano, Bocca (130).

Mugler, E., Der geistig-sittliche Daseinskampf, seine Stufen, seine Gesetze u. seine Metaphysik. Siegen, Forschepiepe, 1939 (50). M 0,80.

Nota, J., Max Schelers Metanthropologie (BijdrNederlJezuieten 1, 162/98).

Albérgamo, Fr., Filosofia e Biologia (Sophia 3, 304/308; 4, 381/97).

Fischer, G. H., Über Richtungen u. Aussichten der erbpsychologischen Persönlichkeitsforschung u. ihre Beziehung zur Typenlehre (ZAngewandtePsychol 3/6, 265/86).

Rocholl, N., Die personale Würde der Frau. Pad., Bonifacius-Druckerei (79). M 2,10.

Pintschovius, K., Die psychologische Diagnose. Mchn., Lehmann (160). M 4.

Simon, P., Zur natürlichen Gotteserkenntnis. 2 Aufsätze. Pad., Bonifacius-Druckerei (89). M 2,40.

Rosenmöller, B., Der Grund der Seele u. die natürliche Gotteserkenntnis (WissWeish 4, 130/36).

Endres, J., Vom Endlichen zum Unendlichen (PhilosJb 4, 401/10).

de Vries, J., Vom Sinn u. logischen Aufbau der Gottesbeweise (Scholastik 4, 481/507).

Semprini, G., La Libertà come ascesa razionale dell'uomo a Dio. Genova, Ediz. „Italia" (54).

Otto, R., Freiheit u. Notwendigkeit. Ein Gespräch mit Nicolai Hartmann über Autonomie und Theonomie der Werte. Tüb., Mohr (39). M 1,50.

Saurer, R., Die Theologie Karl Barths u. das Geheimnis. Bern, Troxler-Verlag (35). *Fr* 1,20.

Stolz, A., et Keller, H., Manuale theologiae dogmaticae. Fasc. 4. Anthropologia theologica seu de hominis creatione, elevatione, lapsu; de gratia. Auctore A. Stolz. Frbg., Herder (VI, 198). M 3,40.

Berning, A. H., Das ewige Recht. Von der Gerechtigkeit Gottes u. der Menschen. Pad., Bonifacius-Druckerei (479). Lw. M 5,70.

Chafer, L. Sp., Trinitarianism II (BibliothecaS July, 262/88).

Hengstenberg, H. E., Von der göttlichen Vorsehung. 2. Aufl. Mstr., Regensberg, (216). Hlw. M 3,50.

Karrer, O., Warum greift Gott nicht ein? 2. Aufl. Luzern, Räber (15). *Fr* 0,50.

Holzer, O., Hamartiozentrische oder christozentrische Theologie? I (WissWeish 1939, 4, 265/82).

Kologriwof, I. v., Gottmensch u. Mensch. Grundzüge einer religiösen Anthropologie (ThGl 5, 247/58).

Peil, R., Der Christusglaube u. seine Begründung. Frbg., Herder (100). M 1,50.

Galtier, P., L'unité du Christ. Etre . . . Personne . . . Conscience. P., Beauchesne, 1939 (XX, 378).

Althaus, P., Die Wahrheit des kirchlichen Osterglaubens. Einspruch gegen Emanuel Hirsch. Güt., Bertelsmann (80). M 2.

Ellerhorst, W., Die Gottesmutterschaft Marias (ThPrakt Quartalschrift 4, 269/85).

Tummers, F., Het Mede-Verdienen van de H. Maagd in het Verlossingswerk I (BijdrNederlJezuieten 1, 199/213).

Wirmer-Pedit, F., Liebfrauenwunder. Mchn., Müller, 1939 (190). M 4,50.

Bittremieux, J., Il movimento mariologico dell'anno 1938—1939 (Marianum II, 5/38).

Vellico, A. M., De Ecclesia Christi. Tract. apologetico-dogmaticus. Romae, Via della Palombella 24/25 (XXXII, 682). *L* 55.

Koster, M. D., Ekklesiologie im Werden. Pad., Bonifacius-Druckerei (167). M 3,30.

Deibler, E. C., The Relation of the Church to the Kingdom (*contin.*) (BibliothecaS July, 749/62).

Ceriani, G., Dottrina e vita del Corpo mistico. Venegono Inf. (Varese), „Scuola Cattolica", 1939 (216). *L* 7.

Lohmeyer, E., Vom urchristl. Sakrament I (DeutscheTh 4/5, 112/26).

Sudbrack, K., Das Alter der Firmlinge (ThPraktQuartalschrift 4, 285/97).
Behm, J., Metanoia (DtschTheol 7/9, 75/86).
Roesermueller, W. O., Vom friedlichen Sterben. Eine christlich-religiöse u. parapsychol. Studie. Frbg., Spiegel-Verlag (95). M 2,25.
Noldin, H., Summa theologiae moralis. 1. De principiis. Recogn. et emend. A. Schmitt. Ed. 21. Innsbr., Rauch (VIII, 358). M 6.
Koop, H., Über die Lehrbarkeit der Tugend. Untersuchungen zum platon. u. nachplaton. Problem des Lehrens und Lernens. Würzb., Triltsch (89). M 3,30.
Suárez, E., De actionibus quae ex delicto oriuntur I (Angelicum 3, 367/81).
Van der Wissel, F., Mystiek en sekte (NieuwThTijdschrift 4, 333/52).

Praktische Theologie.

La Puma, Card. V., Sommario del Codice di diritto canonico. Torino, Soc. ed. internaz. (409 24°).
Mathis, B., Das katholische Kirchenrecht für den Laien. Pad., Schöningh (661). M 6.
Crnica, A., De lacunis legum supplendis ad normam I CIC (IusPontif 1939, 1/2, 70/89).
Parisi, F. S., Il privilegio del foro prima della Codificazione, nel Codice e nel Diritto canonico, in Regime concordatario. Roma, Nuove Grafiche S. A. (25 4°).
Große Wietfeld, Fr., Zur Frage des Klagerechts im Eheprozeß für Nichtkatholiken (ThGl 5, 282/85).
Schuster, Ild., Roma e l'Oriente cristiano. Milano, „Vita e Pensiero" (64 16°). *L* 2.
Pabel, R., Athos, der heilige Berg. Begegnung mit dem christlichen Osten. Mstr., Regensberg (XVI, 191; 32 Taf., 1 Karte). Lw. M 7,60.
Wahl, H., Rechtsprobleme der „Unierten Ev. Kirche in Polen" (Posen u. Westpreußen) zur polnischen Zeit (ArchEvKRecht 3, 145/60).
Tappert, Th. G., Die Anpassung der lutherischen Kirche Europas an die amerikanische Umgebung (ZSystTh 1, 151/84).
da Fonseca, L. G., La vocazione missionaria del Portogallo (CivCatt sett. 21, 439/47; ott. 5, 23/31; ott. 19, 101/12).
Acerbo, G., I fondamenti della dottrina fascista della razza. Roma, Ministero della Cultura popolare (96). *L* 10.
Messineo, A., I fondamenti della dottrina fascista della razza (CivCatt nov. 2, 216/19).
Di Giamberardino, O., L'individuo nell'etica fascista. Firenze, Valleschi, 1939 (308).
Spinetti, G. S., Fascismo e libertà. Padova, Cedam (123).
Heckel, Th., Glaube u. Form. Von der religiösen Wirklichkeit des deutschen Volkes. Berl.-Steglitz, Eckart-Verlag (108; 6 Bl. Abb.) M 2,50.
Casper, I., Berufung. Eine Laienpastoral. Pad., Schöningh (234). Hlw. M 3,90.
Balloff, H., Der Katechismusunterricht in den oberen Jahrgängen der Volksschule. Anregungen u. Entwürfe. 3. vrb. Aufl. Bdch. 1. 3. Düsseldorf, Mosella-Verlag (146; 130). Je M 2.40.
Hasebrink, J., Das A.T. als Vorbereitung auf Christus. Für Religionsunterricht u. Pfarrbibelkreise. 2. Aufl. Ebd. (16). M 0,15.
—, Das N.T., die Botschaft vom Erlöser u. seinem neuen Reich. Für Religionsunterricht u. Pfarrbibelkreise. Ebd. (28). M 0,30.
Ströbele, G., Katechetische Predigten über die Sakramente. Pad., Schöningh (244). M 4,40.
Hatzfeld, J., Vom Reiche Gottes. 7 Predigten. Pad., Bonifacius-Druckerei (119). M 2,70.
Schulze, R., Die Anfänge der Volksglaubensforschung. Berl., Ebering (110) M 4,50
Ziegler, M., Aberglaube. Eine volkskundl. Wert- u. Begriffsbestimmung. Berl., Stubenrauch (52). M 0,80.
Parsch, P., Volksliturgie. Ihr Sinn u. Umfang. Klosterneuburg, Volksliturg. Verlag (544). Lw. M 5,40.
Puniet, J. de, De liturgie der Mis, haar oorsprung en geschiedenis. Roermond, Romen, 1939 (293). *Fl* 2,45.
Teulings, J., en Engelbrecht, L., Ter gedachtenis aan Mij. 's-Hertogenbosch, Malmberg, 1939 (XII, 320). *Fl* 10.
Moneta, E., Intendere la Messa. Milano, „Ancora", 1939 (334). *L* 12.
Zundel, M., Il poema della sacra Liturgia. Roma, Ed. „Studium", 1939 (332). *L* 15.
Till, W., Zum Eid in den koptischen Rechtsbüchern (ZÄgypt Sprache 76, 74/79).
Krüger, P., Gläubiges Beten. Gebete der morgenländ. Kirche. Pad., Bonifacius-Druckerei (165). Lw. M 3,30.
Kirchhoff, K., In paradisum. Totenhymnen der byzantinischen Kirche. Übertragung aus dem griech. Originaltext des Oktoechos. Mstr., Regensberg (111). M 2,50.
Hartmann, Ph., Repertorium rituum. Zusammenstellung der rituellen Vorschriften für die bischöfl. u. priesterl. Funktionen. 14. vollst. umgearb. Aufl., besorgt von J. Kley. Pad., Schöningh (XVI, 992). M 18.

Christliche Kunst.

Josi, E., Cimitero cristiano sulla Via Latina (*contin.*) (Riv ArchCrist 16, 3/4, 1939, 197/40).
Cortese, Pl., La basilica del Santo. Guida storico-artistico. Padova, Basilica del Santo, 1941 (40 12°).
Pfitzner, C., Der Kölner Dom. Berl., Günther (2 Bl.; XL S. Abb. 4°). M 3,25.
Grote, L., Das Straßburger Münster. Ebd. (2 Bl.; XL S. Abb. 4°). M 2,85.
—, Das Freiburger Münster. Ebd. (2 Bl.; XL S. Abb. 4°). M 3,25.
Körte, W., Das Freiburger Münster. 48 Bilder mit einführendem Text. Königstein, Verlag Der Eiserne Hammer (48). M 1,20.
Gerstenberg, K., Das Ulmer Münster. Mit 76 Abb. 2. Aufl. Burg, Hopfer (96). M 1,80.
Welzel, A., Die Welt des Xantener Domes. 2. Aufl. Mit neuen Aufnahmen. Düsseldorf, Mosella-Verlag (56). M 2.
Dreyhausen, W. v., Die alten Steinkreuze in Böhmen u. im Sudetengau. Mit 62 Lichtbildern u. 2 Karten. Reichenberg, Kraus (163 4°). M 5.20.
Rügamer, W., Der Isenheimer Altar Matthias Grünewalds im Lichte der Liturgie u. der kirchlichen Reformbewegung (Forts.) (ThQuart 1939, 4, 442/60; 1940, 2, 45/102).
Wallerand, Wally, Altarkunst des Deutschordensstaates Preußen unter Dürers Einfluß. Danzig, Kafemann (59; 12 Bl. Abb.). M 3,50.
Bauch, K., Der Magdalenen-Altar des Lucas Moser zu Tiefenbronn. Bremen, Angelsachsen-Verlag (13; 13 Taf. 4°). M 3.
Schwarzweber, Annemarie, Das Heilige Grab in der deutschen Bildnerei des Mittelalters. Frbg. i. Br., Albert (78; 20 Bl. Abb. 4°). M 5,80.
Birchler, L., u. Karrer, O., Maria. Die Madonna in der Kunst. Zürich, Fretz & Wasmuth (35; 128 S. Abb.; XX Taf. 4°). Lw. M 16.
Einem, H. v., Bemerkungen zur Florentiner Pietà Michelangelos (JbPreußKunsts 2/3, 77/99).
Schreyer, L., Bildnis der Engel. Ein Schaubuch u. Lesebuch. 2. Aufl. Frbg., Herder (134; 22 Taf. 4°). M 5.
Doering, O., Christliche Symbole. Leitfaden durch die Formen- u. Ideenwelt der Sinnbilder in der christl. Kunst. 2. bedeutend verm. Aufl. bearb. von M. Hartig. Mit 103 Abb. Ebd. (X, 197). M 3,20.
Goering, M., Paolo Veronese u. der Settecento (JbPreuß Kunsts 2/3, 100/24).
Degenhart, B., Antonio Pisanello. Mit 162 Bildern u. 1 Farbentaf. Wien, Schroll (66 4°). M 8,50.
Lauts, J., Antonello da Messina. Mit 59 Abb. u. 3 Farbentaf. Ebd. (39 4°). M 6.
Hempel, E., Das Werk Michael Pachers. 3. erw. Aufl. Mit 88 Taf. u. 4 Farbentaf. Ebd. (32 4°). M 5.

Herausgeber: Univ.-Prof. Dr. Franz Diekamp und Univ.-Prof. Dr. Arnold Struker, Münster (Westf.). Schriftleiter: **Univ.-Prof. Dr. Arnold Struker, Münster (Westf.), Hammer Str. 13.** Anzeigenleiter: i. V. M. Beckmann, Münster (Westf.), Druck u. Verlag: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster (Westf.). Zur Zeit gilt Anzeigenpreisliste Nr. 2. — I. v. W. g.

Repertorium rituum

Zusammenstellung der rituellen Vorschriften für die bischöflichen und priesterlichen Funktionen. Von HARTMANN. 14. vollständig neubearbeitete Auflage, bearbeitet von Konrektor J. Kley.

992 Seiten. Broschiert Mk. 18.– ; gebunden Mk. 21.50

Wer im Zweifel ist über Bestimmungen, die Breviergebet, hl. Messe, Sakramente usw. angehen, findet hier schnell Klarheit. Besonders wertvoll dürfte es sein, über den Ritus der Kartage, den Empfang des Bischofs, die Firmung, überhaupt über solche Funktionen, die selten vorkommen, sich schnell und sicher orientieren zu können. **Das Buch gehört in die Handbibliothek jedes Priesters.**

Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn

Die beste Meßerklärung seit Martin von Cochem

Offertenblatt für die kath. Geistlichkeit der Diözesen Straßburg und Metz

Alphons M. Rathgeber

Das heilige Meßopfer

423 S. mit 4 vierfarbigen und 6 schwarzen Bildtafeln
In Leinen gebunden M. 7.—
50. Tausend

Aus zahlreichen Briefen an den Verfasser:

„Wie würden unsere Katholiken die Feier unseres heiligsten Geheimnisses so ganz anders werten, schätzen und lieben lernen, wenn sie Ihr gediegenes und fein ausgestattetes Buch ‚Das heilige Meßopfer' auch betrachtend läsen. *Jeder Priester erwirbt sich ein großes Verdienst um die unsterblichen Seelen, wenn er dasselbe unter seinen Pfarrkindern verbreitet. Übrigens findet er für die Predigten über das heilige Meßopfer in Ihrem Werke vorzügliches Material.*" Bischof Franz Rudolf, Trier.

„Bei der Lektüre Ihres kostbaren Buches war ich gefesselt, erfreut und erbaut. *Das Buch ist lehrreich und interessant, tief fromm und ganz sachlich, theologisch und doch verständlich,* für gebildete wie für einfachste Leute lesbar. Es wird viel beitragen, das Mysterium des Altares wieder mehr in den Mittelpunkt des katholischen Frömmigkeitslebens zu rücken." P. Lippert S. J., München.

„Ihr Buch ist eines der wenigen, die der Laie und der Theologe, der Ungebildete und Gebildete mit gleichem geistigen Gewinn lesen wird. Ich beglückwünsche Sie von Herzen zu diesem Werk." Universitätsprofessor Dr. Karl Adam, Tübingen.

Sebaldus-Verlag G. m. b. H., Nürnberg 2, Postschließfach 247

„Schönere Zukunft"

Katholische Wochenschrift für Religion und Kultur

Aus dem Inhalt der neuesten Nummern: Univ.-Prof. Dr. Walter Schubart: „Wandlungen der Psychologie zum Religiösen hin." / Dr. Joseph Eberle: „Um die rechte Würdigung der Kirche." / Univ.-Prof. Dr. Joseph Schmidlin: Frankreichs Niederlage im Lichte seiner religiös-sittlichen Entwicklung." / Dr. Helmuth Burgert: „Nietzsche und das Christentum." / Dr. Gregor Uhlhorn: „Um die religiöse Aktivität des Christen in der Gegenwart." / Dr. W.: „Naturbetrachtung und Katholizismus." / Dr. theol. Richard Gröhl: „Deutsche Kirchenfürsten als Stützen von Reich und Reichseinheit." / Univ.-Prof. Dr. J. Hessen: „Gottesanbetung und Götzendienst." / Dr. Helmuth Burgert: „Kriegsgeschehen und Unsterblichkeitsglaube." / Johannes Bergmaier: „Zehn Jahre katholischer Rundfunk in USA." / Univ.-Prof. Dr. Hans Eibl: „Reformationsgeschichte und Wiedervereinigungsfrage." / Dr. Joseph Eberle: „Ein Trappist bricht sein Schweigen." / Bruder Leo: „Des heiligen Franziskus Freude an den Geschöpfen Gottes." / P. Erich Przywara S. J.: „Tragisch oder Christlich?" / Prof. Otto Urbach: „Der deutsche Protestantismus." / Univ.-Prof. Dr. Romano Guardini: „Ursache und Überwindung von Glaubenszweifeln." / Joh. Bapt. v. Hirscher: „Unsterblichkeit." / Dr. Joseph Eberle: „Die theoretische und praktische Bedeutung der Kirchendogmen." / Prof. Dr. J. Klug: „Ohne Dogma?" — Die allgemein bekannte große Weltrundschau in jeder Nummer unseres Blattes enthält die reichhaltigste Sammlung von Dokumenten zu den Thematen: Religion, Wissenschaft, Literatur, Kunst, Soziologie. — Um ernsten Interessenten ein näheres Kennenlernen der kulturellen Zeitschrift „Schönere Zukunft" zu ermöglichen, wird diese auf Verlangen vier Wochen kostenlos zugesandt.

Bestellungen an Schwabenverlag A. G., Verlag der „Schönere Zukunft", Wien 117, Nußwaldgasse 14

Das neue Buch von Dr. A. Adam

Spannungen und Harmonie

Zusammenhänge zwischen Dogma und Leben

240 Seiten. Gebunden RM 3.80

Das neue Werk von Dr. A. Adam versucht für das Gebiet des Glaubenslebens etwas Ähnliches zu leisten, wie er es für das des sittlichen Lebens so erfrischend und befreiend in seinem „Primat der Liebe" geleistet hat. Adam hat den katholischen Blick auf das Ganze; aus tiefer und umfassender kirchengeschichtlicher Erfahrung weiß er um all das Unheil, das daraus entstanden ist, daß Teilwahrheiten sich gegen das Ganze stellen konnten.

Das Werk ist mit Eifer geschrieben, der Verfasser kämpft; aber er kämpft um der Liebe willen, die in Christus gekommen ist, um der Liebe Gottes willen, die den Sohn wie einen von den Menschen werden ließ. So kündet es von der Menschenfreundlichkeit Gottes gegen einen falschen Eifer, gegen Rigorismen und Übersteigerungen, mit denen die Menschen nicht nur päpstlicher als der Papst, sondern sogar göttlicher sein wollen als Gott selbst. Das Werk Adams ist dabei selbst in keiner Weise einseitig für die Harmonien; es ist voll von der strömenden Fülle eines gläubigen Wissens um die rechten Spannungen. Es ist von einer Liebe zum Ganzen beseelt, die deshalb beglückt und befreit, weil sie allem den gemäßen Raum gibt. Es dient einer gesunden Ordnung des Glaubenslebens, die aber nichts weniger als spannungslos und langweilig ist. Adam warnt eindringlich vor den Einseitigen, aber die nur Korrekten sind ihm ein Greuel. (Dr. L. A. Winterswyl.)

Durch die Buchhandlungen **Verlag Butzon & Bercker / Kevelaer-Rheinland**

THEOLOGISCHE NEUERSCHEINUNGEN

Psalmen-Fragen. Mit einem Anhang: Zur Stellung der Beifügung im Hebräischen. Von Professor Dr. Alfons Schulz. (Alttestamentliche Abhandlungen Bd. XIV, 1. Heft.) IV und 129 Seiten. RM 6.60

Ebenso wie die Schrift des Verfassers „Kritisches zum Psalter" (1932) versucht die vorliegende Arbeit, in dunkle Stellen des Psalm-Buches einen Sinn hineinzulegen, wobei mitunter eine Änderung des Wortlautes nicht zu umgehen ist. Der Anhang will feststellen, daß im Hebräischen die Beifügung dem Grundwort nicht nur folgen, sondern auch vorausgehen kann.

Formgeschichte und Synoptikerexegese. Eine kritische Untersuchung über die Möglichkeit und die Grenzen der formgeschichtlichen Methode. Von Dr. theol. Eduard Schick. XXIV und 280 Seiten. RM 14.25

Es geht dem Verfasser darum nachzuprüfen, ob und inwieweit die formgeschichtliche Forschungsmethode auf die synoptischen Evangelien anwendbar ist. Zugleich stellt die Untersuchung damit auch eine kritische Auseinandersetzung dar mit der Art und Weise, wie die Methode von verschiedenen Exegeten bereits an diesem Stoffe erprobt worden ist.

Durch jede Buchhandlung zu beziehen

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung / Münster in Westfalen

1940 Ly 8635