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. 7-8 — **1941** — **40. Jahrgang**

v. Glasenapp, Buddhistische Mysterien (Schulemann).
v. Scheffer, Hellenische Mysterien und Orakel (Schulte).
Humbert, Etudes sur le récit du Paradis (Junker).
Feldmann, Isaias 1—39 lateinisch und deutsch (Fischer).
Delling, Das Zeitverständnis des N. T. (Schmid).
Gewieß, Die urapostolische Heilsverkündigung nach der Apostelgeschichte (Meinertz).
Klein, Tertullian. Christliches Bewußtsein und sittliche Forderungen (Nisters).
Hönn, Konstantin der Große (Altaner).
Devreese, Commentaire de Théodore de Mopsueste sur les Psaumes (Diekamp).
Wurm, Studien und Texte zur Dekretalensammlung des Dionysius Exiguus (Altaner).
Ders., Decretales selectae ex antiquissimis R. P. epistulis decretalibus (Altaner).
v. Severus, Lupus von Ferrières (Wilbrand).
Fries, Urgerechtigkeit, Fall und Erbsünde nach Präpositin v. Cremona und Wilhelm v. Auxerre (Landgraf).
Schmitt, Die Gotteslehre des Compendium theol. verit. des Hugo Ripelin (Lang).
v. Walter, Die Theologie Luthers (Zoepfl).
Haar, Initium creaturae Dei (Jüssen).
Deuringer, Die Lehre vom Glauben beim jungen Suarez (Zumkeller).
Hedderich, Die Gedanken der Romantik über Kirche und Staat (Reinhard).
Bastgen, Bayern und der Heilige Stuhl in der 1. H. des 19. Jhrts. (Schnütgen).
Seller, Im Banne des Kreuzes. Lebensbild der A. K. Emmerick (Richstätter).
Otto, Freiheit und Notwendigkeit (Eberle).
Casper, Um die Einheit der Kirche (Engberding).
Jungmann, Gewordene Liturgie (Pascher).
Kleinere Mitteilungen.
Bücherschau

von Glasenapp, Helmuth, **Buddhistische Mysterien.** Die geheimen Lehren und Riten des Diamant-Fahrzeugs. Stuttgart, W. Spemann, 1940 (201 S. kl. 8° mit 8 Kunstdrucktafeln. Lw. M. 4,80.

Während der Pâli-Buddhismus der südlichen Länder Asiens (Ceylon, Birma, Siam, Kambodja) verhältnismäßig einfach sich präsentiert, zeigen die Kultgebräuche, Symbole, Tempelausstattungen der Länder, die dem späteren Sanskrit-Buddhismus der „großen Überfahrt" (Mahâyâna) anhängen, einen z. T. sehr komplizierten Charakter. Sehr vieles, was sich so als Mysterium darbietet, wurzelt in einem förmlichen System, das in Indien vom 7. Jahrh. n. Chr. als eigenes „Fahrzeug" sich ausbildete, allerdings schon seit dem 2. Jahrh. n. Chr. in gewissen Vorstufen sich ankündigte. Es fußt auf den Mahâyâna-Lehren von der absoluten „Leerheit", die schließlich mit einem höchsten Wesen und heilbringenden Allbuddha gleichgesetzt wird, aus dem eine Vielheit von Buddhas und helfenden Bôdhisatvas emanierend gedacht wird, mit dem aber letzten Endes auch jedes Einzelbewußtsein, ja alle Dinge der Welt identisch sind. Die höchste erlösende Vereinigung, welche im älteren Mahâyâna durch die überfliegenden Vollkommenheiten von Erkenntnis, Tugendstreben, Selbstlosigkeit, Beschauung usw. erstrebt wird, glaubte man später durch geheimnisvolle Gleichsetzung mit göttlichen Mächten, durch Zaubersprüche und Silben, symbolische Handhaltungen, mystische Symbol-Kreisanlagen, meditative Vergegenwärtigungen, Weiheriten usw. betreiben und erreichen zu können. Die Gleichsetzung aller irdischen Bezirke mit geistig-göttlichen Kräften einer Überwelt, ja die Identifizierung des Göttlichen mit dem Irdischen führte in den extremsten Folgerungen sogar zu einer Relativierung von Moralbegriffen und Ordenssatzungen und zu der auch in bildlichen Darstellungen so auffallenden Verbindung männlicher Gottheiten mit weiblichen Kräften, die dann geradezu als Edelsteine (Vajra) der vollkommenen Einheit bezeichnet werden. Auch die Priester-Donnerkeile, die bei diesen Riten gebraucht werden, führen den gleichen Namen. Nicht allgemein zwar anerkannt, aber doch in machtvollen Richtungen suchte sich ein System solcher Anschauungen schon in Indien als ein förmlich eigenes „Fahrzeug" neben Hînayâna, dem kleinen Fahrzeug des Pâli-Buddhismus, und Mahâyâna zu etablieren. Man nennt es bald Tantra- oder Mantrayâna, späterhin aber besonders Vajrayâna. Es lebt noch heutigentags in der Shingon-Schule Japans und im Lamaismus fort, wo ihm eine eigene Studienfakultät eingeräumt ist. In Indien und China ist es erloschen. Der Borobudur auf Java ist als riesiger Mandala (mystischer Kreis) zu deuten.

Mit dieser eigenartigen Vorstellungswelt, ihrer Geschichte und ihren wichtigsten Einzelerscheinungen macht uns das vorliegende Buch in zuverlässiger Weise und unter Beiziehung eines reichen und anschaulich nahegebrachten Materials vertraut. Es werden behandelt: 1. Werden und Wesen des Diamant-Fahrzeuges. 2. Die tantrischen Lehren und Riten. 3. Der Shakti-Kult und seine Esoterik. Zusammen mit den Literaturangaben und Erklärungen ist das Buch eine wertvolle Fundgrube der Forschung auf einem ungemein interessanten Gebiet der Religionsgeschichte.

Brückenberg i. Rsgbg. — G. Schulemann.

von Scheffer, Thassilo, **Hellenische Mysterien und Orakel.** [Sammlung Völkerglaube. Herausgeber Claus Schrempf.] Stuttgart, W. Spemann, 1940 (183 S. kl. 8°). Lw. M. 4,80.

Über Mysterien und Orakel der Griechen ist schon viel geforscht und geschrieben worden. Scheffer will nicht die früheren Forschungen weiterführen, sondern auf Grund ihrer Ergebnisse eine allgemein verständliche Darstellung dieses bedeutungsvollen Gebietes liefern. So erhalten wir in seinem Werk eine stoffreiche Erörterung der Mythen, Kulte und Symbole der Mysterien von Eleusis und Samothrake, ebenso der orphischen Religion und der Orakel in Dodona, Delos, Delphi und einiger weniger bedeutsamer Erscheinungen ähnlicher Art. Mehr am Herzen liegt dem Verf. das Anliegen, dem Leser einen Blick dafür zu eröffnen, wie gerade in diesen Dingen die Tiefe religiösen Lebens bei den Griechen sich offenbart. Wohltuend berührt die Art, wie er auch in den fremdartigsten Vorgängen diesen Tiefsinn erspürt und aufweist. Er legt denn auch den Mysterien und Orakeln einen hohen Wert bei.

Für den Theologen besonders beachtenswert ist die vielerörterte Frage nach dem Zusammenhang der griechischen Mysterienkulte mit christlichen Anschauungen und Bräuchen. Den Standpunkt des Verf. mögen zwei Zitate kennzeichnen. „Alle Religion wurzelt im Mythos, und der Mythos in seiner Herkunft ist selber ein Mysterium, er ist kosmisch." S. 17. „Immer bleibt Dionysos das Zentrum. Seine unheimlichen Entstehungsphasen münden ja schließlich in einen Gott der Erlösung, der mit dem Wein und dem Freudenrausch seiner Feste dem gequälten Menschengeschlecht Beglückung bringen will und dieses auch für seine Anhänger und strengen Gläubigen auf das Jenseits auszudehnen verspricht. Aber da solche Anhänger doch immer in der Minderheit sind, so treten durch diese Lehre zwei andere, sehr verhängnisvolle, bis heute wirkende Begriffe in Denken und Glauben erst der Hellenen und schließlich des ganzen Abendlandes, das sind die für die Nichteingeweihten schrecklichen, seelenbelastenden Begriffe der Erbsünde und der Hölle, die bis dahin dem europäischen Leben Gottlob fremd waren, nun aber in ihrer Fürchterlichkeit unausweichbare Mittelpunkte der orphischen Religion wurden und sich auch tief in das Christentum hineingedrängt haben." S. 98.

U.B. TÜB.

Wenn der Verf. zu Preller, Otto, Kern usw. auch Dölger, Casel, Prümm und anderen Gehör geschenkt hätte, würde er hier und an anderen Stellen wohl zurückhaltender in seinen Behauptungen gewesen sein. Das um so mehr, weil auch sein Buch fast auf jeder Seite erkennen läßt, wie dunkel und unsicher fast alles ist, was mit den Mysterien zusammenhängt. Hingewiesen sei auch auf B. IV des Theologischen Wörterbuchs zum Neuen Testament von G. Kittel, wo S. 769 ff. μῦθος, S. 809 ff. μυστήριον eine treffliche Erörterung gefunden haben.

Dülmen. Fr. Schulte.

Humbert, Paul, **Etudes sur le récit du Paradis et de la chute dans la Genèse.** [Mémoires de l'Université de Neuchâtel, tome 14.] Neuchâtel, Secrétariat de l'Université, 1940 (193 S. 8°). Fr. 7,50.

Im 1. Kap. (Le problème des „doublets" dans Genèse 2 et 3) lehnt H. die Auffassung der Kritiker ab, die auf Grund von 13 angeblichen Textdoubletten annehmen, der heutige Text von Gen 2, 4b—3, 24 sei aus zwei durchgehenden parallelen Erzählungen zusammengesetzt. Im 2. Kap. (Mythe de création et mythe paradisiaque) sucht er dann seine eigene Auffassung zu begründen, daß die heutige Erzählung durch Zusammenarbeitung von zwei nebeneinanderstehenden und ursprünglich von einander unabhängigen Überlieferungen entstanden sei: einer Erzählung über die Erschaffung der ersten Menschen, zu der 2, 4b—7. 9a. 15. 18—24, und einer solchen vom verlorenen Paradies, zu der 2, 8. 9b. 16—17 (und Kap. 3) gehöre. Verf. der heutigen Erzählung sei der Jahwist, dem der Schöpfungsmythus schriftlich (un document peut-être déjà sacré, S. 77) vorlag, vielleicht auch schon die Paradiesesüberlieferung (vgl. S. 74). Er sei aber kein bloßer Redaktor, sondern habe besonders in der Paradieseserzählung den überlieferten Stoff selbständig nach seinen persönlichen theologischen Auffassungen gestaltet und müsse darum als der „véritable auteur" der Erzählung betrachtet werden (S. 76 f.).

Den Beweis für diese Auffassung sucht H. zu erbringen durch Aufdeckung von Widersprüchen zwischen den beiden Erzählungen, die der Jahwist bei der Zusammenarbeitung habe stehen lassen. In der Hauptsache sind es zwei: 1. Der Mensch stehe in verschiedener äußerer Lage und Umgebung. Der Schauplatz des mythe de création sei die ʾădāmāh, die fruchtbare Ackererde, aus der Gott den Menschen erschaffe, und die der Mensch nach 2, 15 (wo H. zu Unrecht — denn Gott brauchte den aus der ʾădāmāh geschaffenen Menschen nicht auf die ʾădāmāh zu versetzen — den Text ändert und mit Begrich bāʾădāmāh statt bĕgan-ʿēdèn liest) bebauen und behüten soll. Diese Erzählung habe kein Paradies gekannt, denn die von Gott bepflanzte ʾădāmāh habe vollkommen den Bedürfnissen des Menschen genügt. Nach der Paradieseserzählung dagegen (2, 8) habe Gott als Aufenthalt für den Menschen „einen Garten in Eden" d. h. eine Oase in der Wüste (vgl. assyr. edinu = Steppe, Wüste) gepflanzt. wo der Mensch ohne Arbeit ein sorgloses Leben („une vie de farniente", S. 65) führen konnte; die Bebauung der Erde erscheine hier als Strafe der Sünde. 2. Der Mensch erscheine auch in verschiedener innerer Haltung und Lage. Nach der Schöpfungserzählung sei er von vornherein ausgerüstet mit allen Kräften und Fähigkeiten, die er zum Leben auf dem Ackerboden braucht; er verstehe die Bebauung der Erde, könne allen Lebewesen die passenden Namen geben, zeige vor allem bei der Erschaffung des Weibes ein tiefes Wissen um die Bedeutung der Frau sowie um die realistische und die ideale Seite des Geschlechtslebens, kurz er erscheint hier „doué du plus lucide discernement" (S. 62). Die Paradieseserzählung dagegen lasse die Menschen zunächst im Zustande einer kindlichen Unwissenheit auftreten, die H. immer wieder aufs schärfste betont. Sie bemerken darum ihre eigene Nacktheit nicht, und der Geschlechtstrieb ist noch nicht in ihnen erwacht. Aber auch der Gebrauch der Vernunft fehlt ihnen noch und sollte ihnen auch, meint H., nach Gottes Absicht gar nicht zuteil werden: „Dieu . . . se réserve la raison en face d'une humanité volontairement maintenue dans la minorité intellectuelle" (S. 68).

Nach dem literarkritischen Teil sucht dann H. im 3. Kap. (La connaissance du bien et du mal) die Bedeutung des Ausdruckes festzustellen, der den Schlüssel zum Verständnis der Paradiesesgeschichte bietet. „Gutes und Böses erkennen" darf nach H. weder in moralischem noch in sexuellem Sinne verstanden werden, sondern bedeutet: „l'universalité de la connaissance" (S. 92) und H. meint darum: „le sens de haddaʿat ṭōb wārāʿ serait donc celui d'omniscience" (S. 91). Nach Gottes Willen hätte das Verhältnis zwischen Gott und Mensch ganz allein auf kindlichen Glauben und Gehorsam gegründet sein sollen. Darum hatte Gott dem Menschen jede Erkenntnis vorenthalten, die ihn hätte selbständig machen können: „Avant la chute l'homme ne possédait donc ni connaissance ni expérience du ‚Savoir', il ne ‚savait' rien, il était ignorant en tous domaines, aussi bien quant à la morale qu'à l'intelligence et qu'au plaisir sexuel. Il n'avait le discernement de ‚quoi que ce soit'" (S. 114). Die Schlange weckt nun im Menschen das Verlangen: „de savoir comme les Elohims, de comprendre avant d'obéir, l'ambition de discerner et de juger lui même la valeur des motifs de la divine défense (S. 104). Die „autonomie impie de l'homme" oder die Hybris war die Ursünde (ebd.). Es steckt darin, im Gegensatz zu der lebensbejahenden Auffassung der Schöpfungserzählung, eine pessimistische Anthropologie (S. 115), die in der Vernunft und den natürlichen Lebenstrieben eine gottfeindliche Tendenz sieht, die den Menschen aus dem ursprünglichen Verhältnis zu Gott hinausgestoßen habe.

Das 4. Kap. (Mortalité ou immortalité de l'homme primitif?) behandelt die Frage, in der die theologische Bedeutung der Erzählung gipfelt. Nach H. war der Mensch auch im Paradies sterblich, wie es seiner Herkunft aus dem Staube entspricht. Jedoch dort stand der Baum des Lebens, dessen Frucht (durch einmaligen Genuß) ewiges Leben verleihen konnte. Aber dieser Baum war nach H. dem Menschen verborgen und habe erst vom Menschen entdeckt werden können, nachdem dieser vom Baume der Erkenntnis gegessen hatte (die Nennung in 2, 9 sei darum verfrüht und als Glosse zu betrachten). Darum könne man auch nicht sagen, daß der Mensch ausdrücklich von Gott zu ewigem Leben bestimmt gewesen sei. Aber durch den Umstand, daß als Strafe des Ungehorsams der sichere Tod angedroht werde, lasse der Erzähler durchblicken, daß Gott „vielleicht" den Gehorsam des Menschen damit habe belohnen wollen, daß er ihm schließlich den Lebensbaum gezeigt und ihn so vor dem Tode bewahrt haben würde. Man könne darum den Tod nicht als Strafe der Sünde bezeichnen — diese bestehe in den Mühseligkeiten des Lebens (S. 145 f.) —, sondern nur das ewige Leben als „eine verscherzte Möglichkeit" (S. 151).

Im 5. Kap. (L'Imago Dei dans l'Ancien Test.) behandelt H. aus besonderem theologischem Interesse eine Frage, die eigentlich außerhalb seines Themas liegt: Welche Bedeutung hat es, daß der Mensch (in Gen 1, 26) nach „Gottes Bild und Gleichnis" geschaffen ist? Der Verfasser habe dies nicht von einer gnadenhaften geistigen, sondern von einer naturhaften Ähnlichkeit verstanden, die in der äußern Gestalt des Menschen zum Ausdruck komme. Die „Ähnlichkeit" schränke das „Bild" dahin ein, daß der Mensch nicht als „le double substantiel de Dieu" (S. 164) sondern eben nur als „pareil à son image" betrachtet werden dürfe. Dieses Ebenbild Gottes im Menschen sei darum auch nicht, wie die christlichen Dogmatiker unter dem Einfluß des hl. Paulus behaupteten (S. 172, H. zählt wohl nur die protestantischen mit), verlorengegangen, sondern sei unverlierbarer Bestandteil der menschlichen Natur.

H.s eingehende Untersuchung bringt viele Einzelheiten, die man mit Zustimmung und Nutzen lesen kann. Aber die Gesamtauffassung der Erzählung befriedigt nicht; die literarkritische und die exegetische Hauptthese sind unwahrscheinlich.

1. Es ist unwahrscheinlich, daß der Schöpfungsbericht (in Gen 2) und die Paradieseserzählung ursprünglich voneinander unabhängig seien. Denn die letztere ist nicht gut denkbar ohne Zusammenhang mit einer Erzählung über die Herkunft der ersten

Menschen. Warum soll dies aber nicht der heutige Bericht über die Erschaffung von Adam und Eva gewesen sein? Denn:

2. Die tiefen Gegensätze, die H. zwischen den beiden Berichten sieht, sind in den Text hineingelesen. Vor allem die völlige Unwissenheit, die H. dem Paradiesesmenschen zuschreibt. Ich stimme ihm darin zu, daß der Ausdruck: „Gutes und Böses erkennen" nicht in moralischem Sinne zu verstehen ist, sondern eine allesumfassende Erkenntnis bedeutet, die den Menschen Gott gleich machen sollte. Diese Auffassung habe ich in meiner „Biblischen Urgeschichte", Bonn 1932, S. 47 ff. vertreten, ebenso wie die andere, daß die Ursünde im Streben nach diesem Wissen bestand, das den Menschen unabhängig von Gott machen sollte, also in der Hybris. Aber ist denn damit gesagt, daß ihm vor der Sünde jegliche Erkenntnis fehlte? Diese Auffassung würde die Erzählung innerlich widerspruchsvoll machen. Denn wie hätte der Mensch im Glauben und Gehorsam gegen Gott leben können ohne ein Wissen um Gottes Größe und Erhabenheit und um sein eigenes Verhältnis zu ihm? Wenn er wirklich kein „discernement de quoique ce soit" besaß, so war es unsinnig, von ihm Gehorsam gegen Gott zu verlangen, denn wer nicht unterscheiden kann, kann sich auch nicht entscheiden. Der biblische Erzähler hat gewiß nicht die „Erkenntnis des Guten und Bösen" mit der menschlichen Vernunft gleichgesetzt. Die seiner Natur entsprechende Vernunft besaß der Mensch von Anfang. Der Versucher verhieß ihm eine darüber hinausgehende gottgleiche Erkenntnis. Diese Verheißung wurde nach der Meinung des Erzählers nicht erfüllt sondern erwies sich als eine Lüge. Dies ist der Sinn von 3, 7: „Da taten ihre Augen sich auf, und sie erkannten, daß sie nackt seien". Hier wird nicht das Erwachen der Vernunft beschrieben, sondern die Täuschung, die in der Sünde für den Menschen lag, mit scharfer Ironie gekennzeichnet. Der Mensch hatte in seinem Ungehorsam tieferes Wissen erstrebt. Der Versucher, der ihm selbst als Besitzer dieses Wissens erscheinen mußte, wird in 3, 1 als ʿārūm d. h. klug, listig bezeichnet. Der Mensch aber wird durch die Sünde nicht ʿārūm sondern ʿērōm d. h. nackt, elend und armselig. Die Sünde wird für ihn eine grausame Enttäuschung.

Daß H. meine kleine Schrift nicht kennt, sei ihm nicht verübelt. Aber J. Feldmanns 648 Seiten umfassende Untersuchung: Paradies und Sündenfall müßte er doch wohl kennen. Einmal zitiert er (S. 92) Heinisch, aber nur, um (hier ganz unrichtig) zu vermerken, daß der Autor in seiner Auffassung kirchlich gebunden sei, sonst nur zwei Aufsätze katholischer Autoren in protest. Zeitschriften.

Hier fehlt der Raum, um auf alle Einzelheiten einzugehen, in denen ich H.s Ausführungen nicht zustimmen kann. Das Gesagte genügt zur Beurteilung der Grundzüge seiner Gesamtauffassung der biblischen Erzählung.

Trier. H. Junker.

Feldmann, Dr. Franz, Professor an der Universität Bonn, **Isaias 1—39 lateinisch und deutsch** mit Anmerkungen unter dem Text. Bonn, Peter Hanstein, 1940 (VI, 293 S. gr. 8°). M. 4,80; gbd. M. 6,20.

Bereits durch seinen im Exeg. Handbuch zum A. T. erschienenen Isaiaskommentar (2 Bde., Aschendoff, Münster i. W. 1925/26) sowie durch Spezialschriften zum B. Isaias (vgl. bes.: Der Knecht Gottes in Isaias, Kap. 40—55, Freiburg 1907, und Die Weissagungen über den Gottesknecht im B. Isaias [Bibl. Zeitfragen II, 10], Münster i. W. 1913) hat sich Feldmann als Isaiasforscher einen Namen erworben. Im vorliegenden Werke nun will er größeren Kreisen des kath. Klerus den lateinischen Text des Isaiasbuches näher bringen. Es ist kein Zweifel, daß der Verf. durch Kommentierung des lateinischen Textes des Isaias einem Bedürfnis entgegenkommt, weil der Geistliche in Brevier und Missale immer wieder mit dem lateinischen Text zu tun hat. F. bietet zuerst eine knappe Einleitung, welche das wichtigste Vorwissen zum Verständnis des Propheten, besonders die wichtigsten zeitgeschichtlichen Vorkenntnisse vermittelt. Dann wird der lateinische und der deutsche Text je in klarer Einteilung mit entsprechenden Überschriften, die das Verständnis des Nachfolgenden vorbereiten, dem Leser vorgeführt und was im lateinischen Texte dem Verständnis Schwierigkeiten bereitet, in klaren und knappen Fußnoten erläutert.

Bei der Schwierigkeit der schwebenden Probleme und den wenigen Anhaltspunkten, die zur Lösung dieser und jener Schwierigkeiten gegeben sind, kann man natürlich dann und wann auch anderer Ansicht sein. So halte ich es nicht für wahrscheinlich, daß Is 13 ursprünglich nicht auf Babel, sondern auf Ninive, und Is 14, 4b ff.—23 ursprünglich nicht auf einen babylonischen, sondern auf einen assyrischen König Bezug hatte. Doch mag, wer tiefer gehen und sich selbst ein Urteil bilden will, den großen Kommentar von Feldmann (s. o.) und meinen in der Bonner Bibel (Bd. VII, 1, 1 u. 2) erschienenen Kommentar (Fischer, Das Buch Isaias, Hanstein, Bonn 1939/40) einsehen; übrigens sind Feldmann und ich in Lösung der Isaiasprobleme auf weite Strecken einig.

Möge es dem Verf. gegönnt sein, in Bälde auch den zweiten Teil seines Kommentars zum lateinischen Isaias zu veröffentlichen. Übrigens wäre dem deutschen Klerus ein großer Dienst erwiesen, wenn einmal eine Gesamt-Vulgata lateinisch und deutsch mit so klarer Einteilung wie Feldmanns Is 1—39 und mit Einführungen und Fußnoten, die auf wissenschaftlicher Höhe stehen, herausgegeben werden könnte.

Würzburg. Johann Fischer.

Delling, Gerhard, **Das Zeitverständnis des Neuen Testaments.** Gütersloh, C. Bertelsmann, 1940 (IX, 167 S. gr. 8°). M. 5; gbd. M. 6,50.

D.s eindringende Untersuchung ist aus der Vorarbeit für mehrere Artikel (*καιρός, πληρόω, τέλος, χρόνος* usw.) des „Theologischen Wörterbuchs zum NT." entstanden und beweist, wie gründlich der Verf. diese Studien betrieben hat. Um das Zeitverständnis des NT.s in seiner Eigenart klar zu machen, untersucht er zuerst die Zeitauffassung des Griechentums und des Judentums.

Das Griechentum hat keinen einheitlichen Begriff der Zeit und keine wirkliche Lösung der Frage, was die Zeit ist, gefunden. Als typisch griechisches Verhältnis zur Zeitgegebenheit dürfte sich aber doch herausstellen lassen: „Der Grieche empfindet die Zeitwirklichkeit nicht als Segen. Gerade weil er die Verhaftung an die Zeit außerordentlich stark empfindet, ist sie ihm nicht Geschenk, sondern eher Fluch." Sehr wertvoll ist der zweite Teil der Arbeit (S. 40—63), der den großen Gegensatz des semitischen Denkens gegenüber dem griechischen zeigt. Dem atl. und jüdischen Denken ist das Zeitphänomen sehr schwer faßbar. Die Eschatologie kennt kein wirkliches Aufhören der Zeit. Das „Ende" ist nur das Ende des gegenwärtigen Olam mit seiner Not und Unvollkommenheit. Es ist aber nicht auch das Aufhören der Zeitgegebenheit gemeint. Auch der zukünftige Äon ist nicht zeitlos, sondern nur eine neue Zeit, aber eine endlose. Dem AT. ist der abstrakte Begriff der Zeit fremd, und darum gibt es auch kein dem griechischen *χρόνος* entsprechendes hebräisches Wort. Die atl. Schriftsteller „denken unbewußt nur in dem Gegensatz Zeitpunkt — unübersehbare Zeit". Auch die übersehbaren Zeitabschnitte der Vergangenheit (bzw. Zukunft) drängen sich ihnen, mögen sie auch Menschenalter umfassen, zu Zeitpunkten zusammen. Sie sind ihnen, ob kurz oder lang, יָמִים; alles andere ist für sie עוֹלָם, unübersehbar lange Zeit. Aber olam ist nicht die kontinuierliche Linie von Punkten,

wie im griechischen Denken. Während der Grieche die Zeit wesentlich mathematisch-physikalisch auffaßt, wird sie vom atl. und jüdischen Menschen inhaltlich-wertmäßig gebraucht. Wirkliches Geschichtsverständnis findet D. im AT. nur bei der „klassischen" Prophezie. Dem Judentum ist es verloren gegangen.

Der dritte und wichtigste Teil des Buches (S. 64—141) bespricht eingehend, was das eigentliche Thema des Buches ist: das ntl. Geschichtsverständnis in seiner Eigenart.

Diese zeigt sich einmal in der Neuprägung des καιρός-Begriffes. καιρός ist die von Gott gegebene Zeit der Entscheidung, die vom Menschen entsprechendes Handeln verlangt. Dieses ntl. Verständnis des καιρός ist, wie D. darlegt, weder griechisch noch jüdisch, sondern eben christlich. Besonders wichtig sind die Ausführungen über die Begriffe πλήρωμα und τέλος und ihr gegenseitiges Verhältnis. Charakteristisch für das NT. ist die Deutung der Geschichte als Heilsgeschichte, als Handeln Gottes mit der Menschheit (S. 99). Die Gegenwart ist die Zeit, in der die Verheißung Wirklichkeit geworden ist. „Mit den Aussagen, die das andeuten, stehen andere in Spannung . . ., in denen der eben mit Zeit — Ewigkeit wiedergegebene Gegensatz gefaßt wird in das Zeitschema der diesseitigen Weltzeit und der Messiaszeit bzw. des kommenden Äon; der Einbruch der letzteren ist dann das πληροῦσθαι" (S. 100 f.). Diese Spannung ist allerdings nur eine formale; denn Verheißung und Erfüllung stehen im Christusgeschehen unter z w e i zeitlichen Gesichtspunkten: die endzeitliche Verheißung der Vergangenheit ist in der Gegenwart erfüllt; aber es gibt auch eine gegenwärtige Verheißung, deren Erfüllung in der Zukunft noch aussteht (S. 101). In diesem Zusammenhang kommt es D. u. a. auf den Nachweis an, daß der die eigentliche Vollendung bringende kommende Äon im NT. nicht mehr wie im Judentum als — unendliche — Zeit verstanden wird. Das mit dem Kommen Christi gegenwärtig gewordene Heil ist noch nicht die endgültige Vollendung. Diese ist im gegenwärtigen Geschehen weithin noch verborgen. Dadurch wird der Begriff des πληροῦσθαι inhaltlich bestimmt. In diesem Zusammenhang vermisse ich ein näheres Eingehen auf die ntl. Aussagen über die zwei Äonen, besonders den gegenwärtigen Äon. Daß in der Zwei-Äonen-Lehre nicht lediglich ein aus dem Judentum übernommenes Schema vorliegt, ist offenkundig und wird auch von D. nicht bestritten. Wenn aber τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου im NT. die Überwindung und Aufhebung der Zeit, auch der noch fortlaufenden, durch den Einbruch der Ewigkeit bezeichnet, wie ist dann das Fortbestehen des gegenwärtigen Äon näherhin zu verstehen? D. schreibt an späterer Stelle (S. 136) treffend: „Für die jüdische Zukunftserwartung liegt der Schnitt so, daß die Gegenwart inhaltlich auf der Seite der Vergangenheit liegt — für die christliche Heilsgewißheit so, daß die Gegenwart schon zur Zukunft gehört". Aber damit ist die gestellte Frage noch nicht restlos beantwortet. Den Begriff — oder wenigstens den Terminus — Eschatologie möchte D. am liebsten aus der ntl. Theologie überhaupt ausschalten und durch Teleologie ersetzen.

Eine Fülle von zum Teil schwierigen Fragen hat D. im dritten Teil seines Buches behandelt, und man legt sein Buch nicht ohne Gewinn aus der Hand. Aber leicht lesbar ist es streckenweise nicht, und manches scheint mir darin komplizierter dargestellt zu sein, als es auf Grund der Aussagen des NT.s selbst ist. Und manche Ausführungen werden nicht auf allgemeine Zustimmung rechnen dürfen, so das über die Typologie Gesagte (S. 72 f.), deren Bedeutung bei Paulus doch zu sehr beschränkt wird (sie sei von ihm „grundsätzlich überwunden"). Auch will mir der Satz nicht einleuchten: „Die typologische Deutung stellt die Wahrhaftigkeit und den Entscheidungsernst des Christusgeschehens einst und jetzt in Frage". Mit dem von ihm zitierten Buch von L. Goppelt hat sich D. wohl nicht mehr auseinandersetzen können. Sehr unergiebig und fragwürdig sind ferner die Erörterungen über den möglichen Einfluß der parsistischen Eschatologie auf die Eschatologie Jesu (im Anschluß an v. Gall) S. 96 f. Diese Bemängelungen und einige andere Fragezeichen hindern aber nicht, den Wert der kenntnisreichen und die Probleme in ihrer Tiefe erfassenden Studie anzuerkennen.

Dillingen (Donau). J. Schmid.

Gewieß, Josef, Dr. theol. habil., **Die urapostolische Heilsverkündigung nach der Apostelgeschichte.** [Breslauer Studien zur historischen Theologie, Neue Folge Band V.] Breslau, Müller u. Seiffert, 1939 (XI, 181 S. gr. 8°).

Diese sehr erfreuliche Breslauer Habilitationsschrift behandelt die urapostolische Predigt auf palästinensischem Boden, also im wesentlichen das, was in der ersten Hälfte der Apostelgeschichte, namentlich in den Predigten des Apostels Petrus, berichtet wird. Auf dem Hintergrund der entscheidenden Ostertatsachen wird die Auffassung der Person Jesu als Messias, als παῖς θεοῦ, und als κύριος dargelegt, dann werden die gegenwärtigen (Sündenvergebung und Geistempfang) sowie die kommenden (Auferstehung, σωτηρία, ewiges Leben, Gottesreich) Heilsgüter geschildert, woran sich der Heilsweg (Buße, Glaube, Taufe) und das Verhältnis zu Tempel und Gesetz anfügen. Den Abschluß bildet ein recht sorgfältiges Kapitel über die Eucharistie, das freilich in seiner alle Fragen berücksichtigenden Ausführlichkeit etwas aus dem Rahmen des Ganzen herausfällt.

Der Verf. verfügt über eine gute kritische Methode, die die Texte gewissenhaft prüft und vorsichtig abwägt, was man aus ihnen herauslesen darf. Freilich scheint er mir manchmal in seiner Vorsicht zuweit zu gehen. So wird die Voraussetzung für die Bezeichnung Jesu als παῖς θεοῦ (besonderes Verhältnis zu Gott und messianische Würde) ganz zutreffend dargelegt, dann aber daraus gefolgert, daß sich die Gleichsetzung mit dem leidenden Gottesknecht aus Is 53 „kaum aufrechterhalten" könne. Wenn man aber berücksichtigt, daß 1. Jesu Wort vom Lösegeld (Mk 10, 45) und das Abendmahlswort Mk 14, 24 bewußt auf Is 53 Bezug nehmen, was G. ausdrücklich anerkennt (S. 54), 2. auch in der Philippusperikope Apg 8, 32 f. das Gleiche geschieht, wodurch doch jedenfalls die urchristliche Stimmung zum Ausdruck kommt, 3. in beiden Zusammenhängen, in denen vom παῖς θεοῦ die Rede ist (Apg 3, 13 und 4, 27), vom Leiden Jesu gesprochen wird, dann wird man doch jedenfalls sagen müssen, daß im ältesten christlichen Empfinden bei der Nennung des Gottesknechtes die Erinnerung an den „Knecht" im Sinne von Is 53 mitschwang. Ist das aber der Fall, dann liegt hier schon eine Andeutung an den Sühnetod Jesu. Auch Apg 8, 32 f. wird das, bei aller Schwierigkeit von v. 33, so sein, und man kann nicht sagen, daß nach 8, 35 das vorangehende Schriftzitat aus Is 53 „lediglich Ausgangspunkt für das εὐαγγελίσασθαι τὸν Ἰησοῦν" sei. Denn zum wesentlichen Inhalt des εὐαγγελίσασθαι gehört doch die Sündenvergebung. So ist es auch immerhin auffallend, daß Apg 3, 18. 19 das Leiden Christi und die Sündenvergebung unmittelbar nebeneinanderstehen. G. hat ja zweifellos recht, daß man in der Urgemeinde den Tod Jesu „weniger soteriologisch als christologisch" gesehen habe (S. 75). Gegenüber der paulinischen Theologie sind die Gedanken noch unentwickelt. Allein irgendwie muß man sich über den Sinn des messianischen Leidens Jesu Gedanken gemacht haben. Und wenn man dann, wie G. das sehr entschieden betont (S. 79 f.), aus 1 Kor 15, 3 schließen muß, daß die Urgemeinde das von Jesus selbst ausgesagte Sühneleiden kannte, dann darf man die Andeutungen der Apg nicht allzu skeptisch beurteilen.

Die scharfe Trennung zwischen den gegenwärtigen und zukünftigen Heilsgütern ist nicht durchführbar. Denn (abgesehen von der nur zukünftigen leiblichen Auferstehung) stecken sowohl in der σωτηρία wie in der ζωὴ αἰώνιος wie in der βασιλεία τοῦ θεοῦ

schon Gegenwartsgüter. Richtig ist nur, daß auf ihnen der eschatologische Nachdruck im Sinne der Vollendung liegt. — Aus Apg 1, 6 soll sich nach S. 101 ff. nicht die politische Hoffnung der Apostel ergeben, sondern nur die erwartete Vorrangstellung Israels im Gottesreich. Das könnte zutreffend sein, wenn die Frage der Apostel einfach nach der „Aufrichtung des Reiches" (S. 101) ginge. Aber ἀποκαθιστάναι heißt „wiederherstellen", und dann steckt tatsächlich ein irdisch-politisches Moment in der Frage, das man freilich nicht im Sinne der jüdisch-populären Hoffnung zu übertreiben braucht. Die Zurückweisung durch den Auferstandenen erfolgt 1, 8 indirekt. — Etwas unklar ist die Ausdrucksweise S. 86 über das Sprachenwunder am ersten Pfingstfest. Es sei „am ehesten" mit dem Zungenreden in 1 Kor 12—14 „zu vergleichen". Soll das heißen, daß es nur ekstatisches Reden, aber kein eigentliches Sprechen in fremden Sprachen war? G. benutzt nicht die Untersuchung von N. Adler über das erste Pfingstfest (Neutest. Abhandlungen 18, 1, 1938). Ich glaube aber, daß man die Vielgestaltigkeit der Geisteswirkungen im Urchristentum verkennt, wenn man den einmaligen Pfingstvorgang ausschließlich von 1 Kor her verstehen will. Und wenn man, wie z. B. Wikenhauser in seinem Kommentar, ganz richtigt sagt, daß der Zweck des „Sprachwunders" war, den Universalismus des Evangeliums zu symbolisieren, dann darf man diesem Zweck nicht die Grundlage entziehen, indem man an ekstatisches Reden denkt, das den Zuhörern nur so vorkam, „als ob sie in ihrer Muttersprache redeten". Diese Als-ob-Theologie ist für die Geschichtstheologie der Apg unbrauchbar. — Wenn G. das wertvolle Buch von J. Thomas, Le mouvement Baptiste en Palestine et Syrie, Gembloux 1936, gekannt hätte, würde er die Proselytentaufe wohl kaum als Hintergrund der Johannestaufe genannt haben (S. 125). — Ein zusammenfassender Abschnitt über das Gebet und die Worte ἐπικαλεῖν τὸ ὄνομα κυρίου wäre wünschenswert gewesen. — Das häßliche Wort eo ipso (S. 57) vermeidet man besser.

Das Buch von Gewieß ist eine vortreffliche Untersuchung über die erste Periode der kirchlichen Entwicklung, die häufig hinter dem Wirken des gewaltigen Genius eines Paulus zurücktritt. Um so mehr ist es zu begrüßen, daß diese Periode hier lichtvoll behandelt wird.

Münster (Westf.). M. Meinertz.

Klein, Dr. Johannes, **Tertullian. Christliches Bewußtsein und sittliche Forderungen.** Ein Beitrag zur Geschichte der Moral und ihrer Systembildung. [Abhandlungen aus Ethik und Moral, hrsg. von Prof. Dr. Fritz Tillmann, 15. Bd.] Düsseldorf, Mosella-Verlag, 1940 (390 S. gr. 8°). M. 8; gbd. M. 10.

Diese Arbeit, die als erster Band einer groß angelegten Darstellung der Ethik Tertullians gedacht ist, will dessen christliches Bewußtsein aufzeigen in seiner Abhängigkeit von der Eigenart seiner Persönlichkeit und Entwicklung. Seiner Bekehrung sucht er psychologisch näher zu kommen mit Hilfe der von Sante de Sanctis aufgestellten Hypothesen, der jede Konversion zum Katholizismus als eine Befreiung und Sublimierung „gläubiger Infantilkomplexe" (S. 82) auffaßt, die ins Unterbewußtsein, in die „psychische Latenz" verdrängt waren; dementsprechend wird die Konversion Tertullians dargestellt als eine Rückfindung zur „anima naturaliter christiana". Tertullians Entwickelung vom Heidentum zum Christentum vollendet sich in einem „christlichen Sendungsbewußtsein", d. i. in dem Willen, als Verteidiger des Christentums und als Sittenprediger zu wirken. Als solcher konnte er „nicht darauf verzichten, das, was er zu sagen hatte, in gewissen Grundanschauungen und diese selbst womöglich wieder in einer umfassenden und einzigen zu begründen" (S. 118). Diese umfassende „Grundkonzeption" sieht der Verf. in der „aemulatio divinae rei et humanae" (Apol. 50, 16), in dem Widerstreit zwischen der göttlichen und menschlichen Sache. Hierauf beruht die „Grundanschauung", d. i. „das christliche Machtbewußtsein Tertullians als das Bewußtsein der stärkeren Position" (S. 120). Dieses findet seine Begründung äußerlich in der zahlenmäßigen Überlegenheit der Christen und in der Bekräftigung der christlichen Religion durch Wunder, innerlich in der geschichtlichen Bedeutung des Christentums und in der Auserwählung der Christen zum Volke Gottes im Gegensatz zur Verworfenheit des Heidentums. Aus dem „christlichen Machtbewußtsein" ergeben sich drei theoretische Folgerungen: Das Christentum ist die Religion der wahren Erkenntnis, die Religion der sittlichen Vollendung und schließlich die Vollendung der Zeiten; ebenso drei praktische Folgerungen: die Auffassung des christlichen Lebens als militia Dei und Nachfolge Christi, ferner die Weltüberwindung und Jenseitigkeit und schließlich der Spiritualismus und aszetische Rigorismus. Ein Ausblick auf den zweiten Band stellt die Anwendung dieser allgemeinen Grundlinien auf die einzelnen Lehren Tertullians und insbesondere auf seine Ethik in Aussicht. Hinzugefügt sind 4 Exkurse: über den Gedanken der Christuszugehörigkeit bei Tertullian, ferner über die Schrift De pallio, deren Abfassung in die Zeit kurz nach der Bekehrung verlegt wird; über die Frage, ob Tertullian Priester war, die verneint wird; und über sein Verhältnis zur passio Perpetuae.

Natürlich gibt dieser dürftige Überblick nur eine schwache Vorstellung von der Inhaltsfülle des Werkes, das manchen neuen und bemerkenswerten Gedanken enthält. Aber der Verf. beeinträchtigt seine Arbeit durch eine allzu wortreiche und manchmal ungenaue Sprache. Das Wort „Bewußtsein" wird unablässig bis zur Ermüdung wiederholt, bald für sich allein, bald in allerhand Zusammensetzungen, die nicht selten grammatisch fehlerhaft gebildet sind nach dem Muster des „vierstöckigen Hausbesitzers", wie: „persönliches Sendungsbewußtsein", „ethisches Sendungsbewußtsein", „sittliches Überlegenheitsbewußtsein", „christliches Überlegenheitsbewußtsein", „christliches Machtbewußtsein" usw. Z. B. mit „christlichem Überlegenheitsbewußtsein" ist gemeint das Bewußtsein von der Überlegenheit des Christentums; christlich wird also in dem Kompositum grammatisch fälschlich auf „Überlegenheit" bezogen. Schlimmer ist, daß der Sinn des Wortes „Bewußtsein" undeutlich und schwankend ist. Bald ist es „eine eigentümliche Zustandsform gegenständlichen Seins" (S. 15), bald eine Funktion der Seele, bald ein Willensziel („Sendungsbewußtsein"), bald ein Denkinhalt; bald die innere Wahrnehmung selbst, bald das Objekt dieser inneren Wahrnehmung. S. 21 wird in einem Satze gesagt, das Bewußtsein bedeute „das Haben einer Gegenstandswelt in einem personalen Subjekt" und „damit das Aufgenommensein in die innere Totalität des personalen Subjekts". S. 15 steht der unverständliche Satz: „Gegenstand als gewußter Gegenstand heißt ein Bewußtsein von ihm haben". Träger des Bewußtseins ist manchmal die Person, manchmal die Grundanschauung (vgl. S. 16 u. S. 22). Ungenau ist es, zu sagen, das Verhältnis des Glaubensbewußtseins zum allgemeinen Bewußtsein sei „in theologischer Sicht eine Anwendung des Verhältnisses von Natur und Übernatur" (Anm. zu S. 18).

Der Verf. spricht von der Notwendigkeit, für die Erklärung Tertullians die moderne Individual- und Tiefenspsychologie heranzuziehen (S. 26). Er beruft sich auf die „allerneueste psychologische Forschung" (S. 79); aber er zitiert lediglich einen Aufsatz von Jung aus dem Jahre 1930 und das Werk von de Sanctis aus 1924. Trotz dieses Zeitverhältnisses bezeichnet er die Meinungen Jungs als „Präludien zu den umfassenden und vertiefenden Forschungen de Sanctis" (S. 80). Es hätte mehr Literatur, neuere Werke und auch katholische Autoren verwertet werden können. Vielleicht wäre dem Verf. dann auch die Anfechtbarkeit der psychoanalytischen Aufstellungen de Sanctis' aufgegangen. Deut-

*

licher hätten herausgehoben werden müssen die primären und sekundären Charaktereigentümlichkeiten Tertullians, die trotz des Wertumbruchs in seiner Bekehrung blieben und ihn durchs ganze Leben begleiteten; z. B. sein Überlegenheitsgefühl, das ihm den Übertritt zu der kleinen und wenig angesehenen Gruppe der Christen reizvoll machte; seine ethische Einstellung; vor allem seine Ichhaftigkeit. Diese ist vielleicht die Haupttriebfeder bei ihm gewesen; sie wurde auch in der Konversion nicht überwunden und bildete wohl den tiefsten Grund für den vom Verf. mit Recht erwähnten Mangel an Gemeinschaftssinn (S. 46). Auch die gelegentlichen Bescheidenheitsformeln in den Schriften Tertullians sowie seine Berufung auf die Autorität der Kirche und später des Hl. Geistes sind in diesem Lichte zu verstehen. Für seinen Übertritt zum Montanismus sind auch vielleicht Alterserscheinungen, Vereinsamung. Grämlichkeit, senile Neigung zu unlustbetonten Affektreaktionen zu berücksichtigen.

Die gesamte geistige Welt Tertullians leitet der Verf. aus einer einzigen Grundkonzeption bzw. Grundanschauung ab. Trägt er damit nicht eine zu weitgehende Planung in die Gedanken Tertullians hinein? Und widerspricht er nicht damit der Forderung, die er selbst verkündet, daß Tertullian begriffen werden müsse aus dem Kern und Wesen seiner Persönlichkeit heraus (vgl. S. 13)? Denn wenn er auch die Grundanschauung als „christliches Machtbewußtsein" formuliert und willensmäßige wie emotinoale Elemente damit verbindet, so darf das doch nicht darüber hinwegtäuschen, daß die Grundanschauung ein Denkinhalt, ein Bestandteil der Lehre Tertullians ist; aus diesem Gedanken soll nun auch das praktische Verhalten Tertullians gefolgert werden, das doch viel leichter in seiner Eigenart aus den Charaktereigenschaften und seiner Entwicklung heraus verstanden werden könnte; wie z. B. der Rigorismus.

Anzuerkennen ist die einläßliche Kenntnis der weitschichtigen Gedankenwelt Tertullians und insbesondere die Vertrautheit mit seiner Sprache. Der zweite Band, von dem wir noch wichtige Aufschlüsse erwarten, wird uns hoffentlich recht bald beschert.

Bedburg-Hau. Bernhard Nisters.

Hönn, Karl, **Konstantin der Große.** Leben einer Zeitenwende. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1940 (VIII, 263 S. mit 24 Tafeln). Gbd. M. 7,80.

Die überragende Gestalt des Kaisers Konstantin, der durch seine Stellungnahme zum Christentum die Weltgeschichte in neue Bahnen gelenkt, wird bis zu einem gewissen Grad immer problematisch bleiben, und die Frage nach seiner religiösen Überzeugung und seinen Regierungsgrundsätzen wird wohl in alle Zukunft niemals ganz einheitlich beurteilt und gedeutet werden können. Gewisse, in der Seele des Forschers verschieden gelagerte Imponderabilien werden für die Wertung der Quellenaussagen und die darauf basierende Formung des Gesamtbildes immer von differenzierender Bedeutung bleiben. Mag auch die tendentiöse Beurteilung Konstantins in der Jugendschrift des temperamentvollen J. Burckhardt (1853), der im Kaiser einen religiösen Heuchler und blutdürstigen Gewaltpolitiker sehen wollte, heute allgemein aufgegeben sein, so gehen doch auch jetzt noch die Urteile ganz wesentlich auseinander. Eine lange Reihe von Spezialuntersuchungen, die in den letzten zwanzig Jahren z. T. aus der Feder von führenden Historikern veröffentlicht wurden, läßt deutlich die gegensätzlichen Auffassungen hervortreten, und das hin und her schwankende Pendel kann noch immer nicht zur Ruhe kommen.

Angesichts dieser Lage ist es Wagnis und doch wieder ein begrüßenswertes Unternehmen, wenn von dritter, d. h. an der Einzelforschung nicht direkt beteiligter Seite der Versuch einer zusammenfassenden Würdigung gemacht wird. Hönn, dessen frühere literarische Tätigkeit mir nicht bekannt ist, veröffentlicht ein für einen weiteren wissenschaftlich interessierten Leserkreis berechnetes Konstantinbuch. Der Verf. erweist sich als urteilsfähiger Historiker, der durch gewissenhafte Benützung der so reichhaltigen neuesten Forschungen ein möglichst wahrheitsgetreues Bild der Zeit und der Persönlichkeit Konstantins zu entwerfen bemüht ist. Das leicht und angenehm lesbar geschriebene Buch, dem 24 ausgezeichnete Tafeln beigegeben sind, teilt den dargebotenen Stoff in 10 Kapitel ein, von denen die ersten fünf (S. 1—81) in einführenden Darlegungen über die politischen, wirtschaftlichsozialen, geistigen und religiösen Verhältnisse im zusammenbrechenden römischen Weltstaat während des vorkonstantinischen 3. Jahrh. unterrichten. In den folgenden fünf Kapiteln, der zweiten größeren Hälfte des Werkes (S. 82—200), wird von Constantius Chlorus, von der Jugend Konstantins, seinem Weg zur Alleinherrschaft, von der Zeit der Alleinherrschaft und schließlich seiner Stellung zum Christentum und zur Kirche gehandelt. Es folgen relativ ausführliche Angaben über die Quellen und die allgemeine Literatur zur Zeit Konstantins (S. 202—206) und im Anschluß daran werden S. 207—262 lehrreiche Anmerkungen geboten, die öfters erklärende und begründende Bemerkungen zu dem vom Verf. im Text eingenommenen Standpunkt bieten. Hier erhalten wir eine genauere Vorstellung von der soliden Arbeitsweise des Verf.

Zusammenfassend darf festgestellt werden, daß H. mit leidenschaftsloser Ruhe und Sachlichkeit zu Werke geht und der Persönlichkeit des großen Herrschers gerecht wird. Was jedoch die Behandlung des zentralen religiösen Problems betrifft, so ist H. etwas zu sehr von der kritisch negativen Literatur beeindruckt worden. Das positive Verhältnis Konstantins zum Christentum, das schon seit 312 in immer steigendem Maß in Erscheinung tritt und seine Seele beherrscht, ist nicht stark und betont genug unterstrichen worden. Die durchaus positiv gehaltene Beurteilung der religiösen Entwicklung Konstantins zum Christentum hin, wie sie kürzlich H. Lietzmann (1937) begründete, wurde neuestens durch den bekannten Budapester Althistoriker A. Alföldi in Pisciculi Festschrift für F. J. Dölger 1939, 1—18 mit m. E. durchschlagenden Gründen gestützt und gegenüber den hyperkritischen Einwendungen von H. Grégoire-Brüssel verteidigt. Hönn konnte leider Alföldis aufschluß- und ergebnisreiche Untersuchung für seine Darstellung nicht mehr auswerten.

Breslau. Berthold Altaner.

Devreesse, Robert, **Le Commentaire de Théodore de Mopsueste sur les Psaumes (I—LXXX).** [Studi e Testi 93.] Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1939 (XXXI, 572 S. Lex. 8°). L. 220.

Diese vorzügliche kritische Ausgabe des ältesten Werkes Theodors von Mopsuestia ist besonders freudig zu begrüßen, da dieser Kommentar für die Kenntnis der Entwicklung Theodors, seiner Methode und seiner Lehren von unersetzbarem Werte ist. Die zahlreichen Schriften dieses bedeutendsten Exegeten der antiochenischen Schule sind ja zum größten Teile untergegangen, nachdem der Kaiser Justinian im Jahre 543 über ihn und seine „gottlosen Schriften" das Verdammungsurteil gesprochen hatte. Von dem Psalmenkommentar besaßen wir im Druck bisher nur ein längeres zusammenhängendes Stück, die Erklärung der 31 ersten Psalmen, in einer alten lateinischen Übersetzung, aber anonym. Man hielt den Text durchweg für ein Werk des h. Columba. Erst der Kardinal Giovanni Mercati hat ihn als eine im 5. Jahrh. entstandene Übersetzung des Psalmenkommentars des Mopsuesteners erkannt. Außerdem waren zahlreiche griechische Fragmente als zu Theodors

Psalmenerklärung gehörig im Druck veröffentlicht. Sie waren aber so unkritisch aus verschiedenen Katenen übernommen, daß man für die Richtigkeit ihrer Zuweisung an Theodor keine Gewähr hatte. Hier hat vor allem Mgr. Devreesses Arbeit eingesetzt und nach ausgezeichneter Methode, über die er in der Einleitung S. XI ff. Auskunft gibt, alle Fragmente, die Theodors Namen trugen oder aus anderen Gründen für ihn in Betracht kommen konnten, aufs sorgfältigste untersucht und begutachtet, so daß nunmehr der Forschung gesicherte Texte zu Gebote stehen.

Die neue Ausgabe beginnt mit der soeben erwähnten lateinischen Übersetzung des Kommentars zu den Psalmen 1—31 in treuer Wiedergabe des codex Ambrosianus C 301 saec. 8. Von Ps. 13, 7 an tritt dieser Handschrift ein zweiter Kodex von gleicher irischer Herkunft und gleichem Alter zur Seite: der codex Taurinensis F IV, 1, der auch die große Lücke des Ambrosianus in der Erklärung des Ps. 16 glücklich ersetzt. Die Fragmente des griechischen Originals, hauptsächlich aus den Katenen des cod. Paris. 139 und des cod. Vatic. 1682, werden an gehöriger Stelle neben dem lateinischen Texte abgedruckt.

Von Ps. 32 an ändert sich das Bild. Von hier bis zum Schluß wird der Kommentar im griechischen Texte geboten, unter Beifügung der lateinischen Fragmente, die aber selten sind. Der griechische Text stammt bis Ps. 72 inkl. fast ganz aus dem cod. Coisl. 12 saec. 13, und zwar bietet diese Hs den Kommentar Theodors zu den Ps. 43—49 vollständig und ohne Unterbrechung, zu den Ps. 32—42 und 50—60 zwar ebenfalls vollständig, wie es scheint, aber mit Unterbrechungen durch Fragmente aus Athanasius u. a., endlich zu Ps. 61—72 bloß kurze Bruchstücke. Mehrere andere griechische Katenen, über die der Hrsg. in der Einleitung berichtet, besonders die des Paris. 139 und des Vatic. 1682, liefern Ergänzungen in verschiedener Zahl und Ausdehnung. Für die letzten Psalmen 73—80 konnte der Hrsg. nur geringe Reste des Kommentars aus diesen Katenen beibringen, da der Coislinianus versagt.

Die Vorrede zu dem Werke, auf die Theodor zweimal verweist, ist leider verloren gegangen. Der Psalmentext, den er in der Erklärung zugrunde legt, ist der der Septuaginta. Er zieht aber auch die anderen griechischen Übersetzungen, am meisten die des Symmachus, heran, etwa zehnmal auch den Syrus. An manchen Stellen geht er auf den hebräischen Text ein, hebt die Eigenart der hebräischen Sprachgewohnheit hervor, findet für sprachlich zu beanstandende griechische Lesarten den Grund in schlechter Übertragung aus dem Hebräischen. Sehr oft setzt er sich mit anderen Exegeten auseinander, leider ohne jemals ihre Namen zu nennen.

Häufig betont Theodor, daß David bei der Abfassung der Psalmen unter dem Einfluß des Hl. Geistes stand. David hat alle Psalmen verfaßt. Die Überschriften sind jedoch nicht von ihm. Nur selten erwähnt Theodor sie. Sie sind ihm für das Verständnis der Psalmen nicht maßgebend. Er will sie nur anerkennen, soweit er sie als zutreffend erkannt hat. Theodor hält es vor allem für wichtig, bei jedem Psalm festzustellen, welche geschichtliche Situation der Vergangenheit oder Gegenwart David im Auge hat oder welche Situation er prophetisch voraussagt. Weil nämlich viele Psalmen auf die nachdavidische Zeit hinweisen, namentlich auf die der babylonischen Gefangenschaft und die der Makkabäer, so kann David nur dann der Verfasser sein, wenn er unter der Eingebung des Hl. Geistes diese Begebenheiten der Zukunft vorhergesehen und verkündigt hat. Die Worte der Psalmen sind dann so zu verstehen, daß David sie den vorhergesehenen Personen der Zukunft in den Mund gelegt hat, nicht als ob sie zu ihrer Zeit wirklich so sprechen würden, sondern weil es ihrer Lage entsprechen wird, sich solcher Worte zu bedienen, um Gott zu loben, seine Hilfe zu erbitten, das Volk zu ermahnen usw. Besonders in der Erklärung des Ps. 32 (S. 142, 10 ff.; 150, 26 ff.) hebt Theodor dies hervor. Nach der durch die vorausgesetzte geschichtliche Lage gebotenen *ὑπόθεσις* (argumentum) des Psalmes ist der ganze Psalm zu erklären. Wenn dies für einzelne Verse nicht möglich ist, so ist die *ὑπόθεσις* anders zu bestimmen (S. 1, 2 ff.; 2, 3 ff.; 3, 25 ff. u. ö.).

Gemäß dieser Auffassung lehnt Theodor es ab, gewisse Psalmstellen als messianische Weissagungen anzuerkennen. Messianisch sind nach seiner Erklärung unter den ersten achtzig Psalmen nur die Psalmen 2, 8 und 44. Die Annahme gewisser Exegeten, daß auch andere Psalmen prophetische Aussagen über Christus enthalten, weist er ausdrücklich zurück. Wenn z. B. Christus die Worte Ps. 21, 2 und 30, 6 am Kreuze ausruft (Matth 27, 46; Luk 23, 46), so will er damit nur sagen, daß diese Worte auf sein gegenwärtiges Leiden anwendbar sind, nicht daß sie eine Prophezie über ihn, die sich jetzt erfülle, enthalten (S. 120, 18 ff.; 137, 19 ff.). Ebenso haben die Jünger Christi Psalmstellen auf ihn angewandt, nicht als Prophezien über ihn, sondern als auf ihn passend. So Ps. 15, 10: Apg 2, 31 (S. 99, 27 ff.); Ps. 39, 8: Hebr 10, 7 ff. (S. 248, 18 ff.); Ps. 67, 19: Eph 4, 8 (S. 439, 13 ff.); Ps. 68, 10: Joh 2, 17 (S. 455, 3 f.). Solche Deutungen waren es neben vielen christologischen Unklarheiten und Irrtümern in diesem und in anderen Werken Theodors, die zu seiner Verurteilung auf dem 5. ökumenischen Konzil führten.

Die Christologie des Psalmenkommentars zeigt schon die Tendenz, die in den späteren Werken Theodors scharf ausgeprägt hervortritt, die Gottheit und die Menschheit Christi als zwei für sich bestehende Einzelwesen (zwei Personen, zwei Söhne) aufzufassen. Die wahre Gottheit des Logos wird voll anerkannt und gegen die *αἱρετικοί* verteidigt. Zwischen dem Gott Logos und dem von ihm „angenommenen Menschen" besteht aber die größte Verschiedenheit der Natur (43, 3 ff.; 49, 1 ff.) und die Verschiedenheit der Person. Schon die Ausdrücke, die Theodor gewöhnlich auf Christus der Menschheit nach anwendet, *ὁ ἄνθρωπος ληφθείς* oder *ἀναληφθείς* oder *ἑνωθεὶς τῷ θεῷ*, insinuieren die Zweiheit der Person. Klarer tritt diese Zweiheit hervor bei der Verteilung der biblischen Aussagen über Christus auf den „Gott Logos" und den „Menschen Jesus" S. 46, 3 ff., wo Theodor weiter sagt: *ἕτερος μὲν ὁ θεὸς λόγος, ἕτερος δὲ ὁ ἄνθρωπος* (46, 24 ff.) und dann in sechsfacher Gegenüberstellung von *ὁ μέν* und *ὁ δέ* die Verschiedenheit der beiden darlegt (46, 31 ff.). Auch von den zwei Söhnen spricht er, zwar nicht ganz ausdrücklich, aber in äquivalenter Form, indem er den Sohn (*eum filium*), der in der Zeit empfangen und geboren ist, und den von Ewigkeit vom Vater gezeugten Gott Logos unterscheidet (13, 8 ff.). Der Logos wohnt in dem angenommenen Menschen (S. 11, 15 f.) wie in einem Tempel (S. 290, 23). Der Leib ist ein Gewand, das ihn von außen (*ἔξωθεν*) umkleidet, drinnen (*ἔνδον*) ist die Gottheit (S. 290, 13 f.). Dabei sind aber die beiden ein einziger. *Unus atque idem est Deus Verbum et homo* (45, 10). Eine *coniunctio personae* zwischen ihnen hat stattgefunden (S. 43, 13), eine *ἕνωσις τοῦ προσώπου* (S. 289, 26 f.). David sagt im Ps. 44 die göttlichen und die menschlichen Prädikate von Christus als von einer Person aus, *περὶ ἑνὸς προσώπου* (S. 290, 2). Aber in welchem Sinne der Gott Logos und der angenommene Mensch zu einer einzigen Person vereinigt sein sollen — nach den späteren Schriften Theodors ist es eine Vereinigung im beiderseitigen Willen (*εὐδοκία, διάθεσις, σχέσις τῆς γνώμης*) —, darüber äußert er sich hier nicht. Auch nicht über den Beginn dieser Vereinigung. Nur das hebt er hervor, daß sie sich erst nach der Auferstehung und der Himmelfahrt Jesu ganz auswirkt. *Ius imperii et potentiam dominationis super omnia post resurrectionem homo a Deo susceptus accepit* (S. 7, 14 ff.; vgl. 13, 1 f.). *Post ascensionem tantum honoris accepit, ut omnem creaturam longe transcenderet et unitus cum Deo Verbo sit ab omnibus adorandus* (S. 49, 4 ff.).

Der messianische Psalm 44 gibt dem Mopsuestener auch Anlaß zu überaus schönen und tiefen Äußerungen über die Kirche, die Königin zur Rechten des Königs Christus, über die Jungfräulichkeit in der Kirche, die das Höchste ist in der Tugendübung, und über das Priestertum, die höchste unter den Geistesgaben.

Nur einen kleinen Teil des reichen Inhalts des Kommentars habe ich hier angedeutet. Er zeigt schon, welch wertvolle Gabe wir dem Herausgeber zu verdanken haben. Mit großer Freude lesen wir in seiner Vorrede, daß er noch weitere Arbeiten über den bisher allzu sehr vernachlässigten Exegeten vorbereitet, zunächst die Edition der Reste des griechischen Kommentars zum Johannesevangelium, sodann eine Darstellung des Lebens und des Werkes des Bischofs von Mopsuestia und eine nur auf die echten Quellen sich stützende Darlegung der verschiedenen Etappen der diesen Bischof betreffenden Kontroverse. Mit gespannter Erwartung darf man diesen Arbeiten des gelehrten Skriptors der Vatikanischen Bibliothek entgegensehen.

Münster i. W. Fr. Diekamp.

---

1. **Wurm**, Hubert, **Studien und Texte zur Dekretalensammlung des Dionysius Exiguus.** [Kanonistische Studien und Texte hrsg. von Prof. Dr. A. M. Koeniger, Bd. 16.] Bonn, L. Röhrscheid, 1939 (XX, 304 S.). M. 14,50.
2. **Wurm**, Hubertus, Dr. iur. can., **Decretales selectae ex antiquissimis Romanorum Pontificum epistulis decretalibus** praemissa introductione et disquisitione critice editae. [Excerptum ex ephemeride „Apollinaris", Romae 1939, XII, 7—61.]

1. Das vorliegende aus der Bearbeitung einer Tübinger Preisaufgabe der katholisch-theologischen Fakultät (1926) hervorgewachsene Werk verrät Qualitäten, die bei einer Erstlingsarbeit äußerst selten anzutreffen sind. Der Verf. hat sich durch sein specimen eruditionis als für handschriftliche und speziell kirchenrechtsgeschichtliche Forschungen hervorragend geeignet erwiesen und sich damit Sitz und Stimme im Chor der kanonistischen Historiker erworben. Wurm hat mit seiner Arbeit den Beweis erbracht, daß er in einem Forschungsbezirk, der ungewöhnlich komplizierte Probleme aufweist und schärfste Konzentration des Geistes und viel Geduld und Fleiß verlangt, heimisch geworden ist. Der junge Gelehrte, der ausgezeichnete editionstechnische Schulung und Begabung für quellenkritische Beobachtungen zeigt, bietet in seiner Schrift mehr, als man auf Grund des Titels anzunehmen geneigt ist. In entsagungsvoller Hingabe und mit nicht zu überbietender Akribie hat W. die schon oft verhandelten schwierigen Probleme der handschriftlichen Überlieferung und Entstehung der gesamten ältesten lateinischen kanonistischen Sammlungen (4.—6. Jahrh.) mit viel Mut in Angriff genommen und an verschiedenen Punkten in erfreulicher Weise gefördert. Dabei stehen das Leben und das schriftstellerische Gesamtwerk, insbesondere jedoch die Dekretalen des Dionysius Exiguus im Vordergrund des Interesses. Die Darlegungen des Verf.s können als die beste zusammenfassende Würdigung und Einführung in die ältesten lateinischen Kirchenrechtsquellen angesehen werden. Gerade in dem Augenblick, da uns der Tod zwei hervorragende Spezialisten dieses Gebietes (C. H. Turner und E. Schwartz) entrissen, ist die Mitarbeit einer neuen viel verheißenden Arbeitskraft doppelt zu begrüßen, und ich möchte der Hoffnung Ausdruck geben, daß dem jungen Gelehrten Gelegenheit gegeben werde, seine Forschungen fortzusetzen.

Das ganze Werk zerfällt in vier Teile. Im ersten Teil (S. 8—107) wird auf genauer handschriftlicher Grundlage eine Übersicht über den Bestand an alten kanonistischen Sammlungen allgemeinen Charakters unter Ausschluß der partikulären Collectiones gegeben. Besonders eingehend wird hier zunächst das Leben und die literarische Tätigkeit des Dionysius Exiguus behandelt und im Anschluß daran die Entstehung der verschiedenen Rezensionen seiner Dekretalensammlung untersucht. Hier bringt W. erstmals einen kritisch gesicherten Text des Protokolls (d. h. der Überschrift samt Datierung) aller Dekretalen der Dionysiana (S. 10—80). Die weiteren Abschnitte bringen knappe überlieferungsgeschichtliche und den Inhalt betreffende Mitteilungen über die Freisinger und die Quesnelsche Sammlung, ferner über drei verwandte italische und sieben gallische und schließlich noch über acht weitere Sammlungen verschiedener Herkunft (S. 80—103). Kurze Bemerkungen über die gegenseitigen Beziehungen der Sammlungen, ihre Quellen und die Art der Entstehung beschließen den ersten Teil.

Der 2. Hauptteil (S. 108—189) beschäftigt sich dann im einzelnen genauer mit dem so delikaten Problem der Quellen des Dionysius und all der andern eben genannten kanonistischen Sammlungen. Dabei wird vor allem versucht, die Frage zu beantworten, wie die in die verschiedenen Sammlungen eingegangenen Dekretalen vor ihrer Aufnahme in größere Collectiones überliefert wurden, ob sie einzeln umliefen oder welche Gestalt und welchen Umfang die schon vorhandenen kleineren, heute nicht mehr erhaltenen Gruppen gehabt haben. Im 3. Teil (S. 190—231) wird die Frage untersucht, ob und welche Sammlung nicht auf die Originale von Dekretalen, sondern auf die Register des päpstlichen Archivs zurückgeht, sei es, daß der Sammler aus dem Archiv selbst geschöpft oder sich von der päpstlichen Kanzlei Registerabschriften beschafft hätte. In vorsichtig geführter Untersuchung kommt W. zu dem gesicherten Ergebnis, daß auch nicht der in Hss anzutreffende Vermerk „contuli" als Beweis für eine Benützung des römischen Archivs gelten kann. In keinem Fall, auch nicht bei der Dionysiana darf behauptet werden, daß Dekretalentexte aus dem päpstlichen Archiv bezogen wurden. In der Regel sind die in Frage stehenden Sammlungen durch Zusammenfassung kleiner und kleinster älterer Sammlungen entstanden. Die Bedeutung der Dionysiana liegt nicht darin, daß sie auf alte und besonders wertvolle Quellen zurückgeht, auch nicht darin, daß sie besonders reichhaltiges Material bringt, sie zeichnet sich vielmehr dadurch aus, daß sie in Anpassung an die Bedürfnisse der Praxis den Stoff nach wissenschaftlich-praktischen Gesichtspunkten übersichtlich geordnet dargeboten hat. Eine klare chronologische Ordnung und die konsequente Aufteilung der einzelnen Dekretalen in Kapitel verschaffte diesem Werk jenen Vorzug vor anderen Sammlungen, der diese bald verdrängte.

Ein 4. Teil, der als Anhang bezeichnet wird (S. 236—294), setzt die bereits oben erwähnte Edition des Protokolls von Dekretalen fort und beschert uns den kritisch eruierten Protokolltext der Dekretalen von zwölf weiteren Sammlungen.

2. In der römischen kanonistischen Zeitschrift „Apollinaris" ediert W. in mustergültiger Weise den Text zweier einzelner Dekretalen. Bekanntlich besitzen wir nur in den seltensten Fällen Dekretalentexte, die nach modernen Grundsätzen kritisch herausgegeben sind. Der Verf. wählte zwei überlieferungsgeschichtlich besonders charakteristische Dokumente aus; einmal die Dekretale Innozenz I. „Consulenti tibi" (Ep. 6; Migne 20, 495—502) und eine Dekretale Leo I. „Ut nobis gratulationem" (Ep. 4; Migne 54, 610—614). Die dabei in Erscheinung tretende Akribie und Gewissenhaftigkeit, mit der das hsl Material herangezogen und ausgeschöpft wird, kann kaum übertroffen werden.

Man kann nur den einen Wunsch haben, daß uns W. recht bald einen kritischen Text der Dionysiana und mancher anderer Sammlungen schenken möchte.

Breslau. Berthold Altaner.

von Severus, P. Emmanuel, O. S. B., **Lupus von Ferrières.** Gestalt und Werk eines Vermittlers antiken Geistesgutes an das Mittelalter im 9. Jahrhundert. [Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens, hrsg. von Ildefons Herwegen O. S. B., Heft 21.] Münster, Aschendorff, 1940. Mit 3 Tafeln (VIII, 194 S. gr. 8°). M. 9; gbd. M. 10,50.

Die Persönlichkeit des Abtes Lupus von Ferrières hat unter verschiedenen Gesichtspunkten die Aufmerksamheit der gelehrten Welt auf sich gezogen. Zwar hat er in der großen Politik seiner Zeit keine maßgebende Rolle gespielt, aber als Gelehrter und Geistesmann ist er in den Jahrzehnten, die der Regierung des großen Karl folgten, ein charakteristischer Vertreter der karolingischen Renaissance. Er griff ein in den Prädestinationsstreit, den der Sachse Gottschalk entfesselte, er verfaßte hagiographische Schriften, eine besonders eifrige Tätigkeit entfaltete er als Philologe, er war um die lateinischen Klassiker bemüht und bedacht auf die Herstellung guter Texte, höchstwahrscheinlich — mehr wird man mit dem Verf. (S. 19) nicht sagen können — ist er auch der Verfasser der norditalienischen Rezension der verbesserten germanischen Volksrechte. Genau vor 60 Jahren hatte Franz Sprotte die Biographie des Servatus Lupus geschrieben, seitdem hat die Forschung manches Neue über ihn und seine Zeit gebracht, so daß eine die bisherige Forschung zusammenfassende Darstellung auf dankbare Aufnahme rechnen kann. Mit großem Fleiß hat der Verf. alles zusammengetragen, was dazu dient, das Lebenswerk des gelehrten Abtes ins Licht zu stellen, bei der umfangreichen ausländischen Literatur heute keine geringe Leistung; dem Spürsinn des Verf. wird kaum etwas Wesentliches entgangen sein. Auch in den Fragen, die nur lose mit dem Thema zusammenhängen, bietet der Verf. namentlich in den Anmerkungen reichliche Hinweise, die stets den neuesten Stand der Fragestellung berücksichtigen.

Zwei Ziele sind ihm besonders wichtig. Einmal schildert er die von Lupus geleistete philologisch-kritische Arbeit und prüft mit großer Besonnenheit die bei ihm sich findenden Zitate der lateinischen Schriftsteller. Dieser Abschnitt (S. 41—120), „Literae renatae" überschrieben, in dem sich die treffliche philologische Schulung des Verf. zeigt, scheint uns besonders gelungen. Gerade für die Überlieferung unserer Klassiker ist Lupus von Bedeutung, insofern die bei Lupus vorliegenden Texte wichtige Schlüsse auf die handschriftliche Überlieferung gestatten. Sodann versucht der Verf. Lupus geistesgeschichtlich einzuordnen, er ist ihm „ein bedeutender Vertreter einer Zeit, in der sich antike Formkraft, christlicher Geist und germanischer Tätigkeitsdrang begegnen und erstmals auf einem nicht allein durch das Imperium Romanum bestimmten Raum eine hohe Kultur schufen, die darum mit Recht eine Renaissance, d. h. die Zeit der Erschaffung eines idealen Menschentyps, genannt wird" (S. 131). Der Verf. sieht aber auch die Grenzen, die dem Lebenswerk seines Helden gesetzt sind, das zeigen z. B. die klugen Bemerkungen über das Eingreifen des Lupus in den Gottschalkschen Prädestinationsstreit. Wir beglückwünschen aufrichtig den Verf. zu seiner tüchtigen Leistung, auf die wir den ovidischen Vers anwenden möchten: „Nil non laudabile vidi".

Siegburg. W. Wilbrand.

Fries, Albert, C. SS. R., **Urgerechtigkeit, Fall und Erbsünde nach Präpositin von Cremona und Wilhelm von Auxerre.** [Freiburger Theologische Studien. Heft 57.] Freiburg i. Br., Herder, 1940 (XII, 112 S. 8°). M. 3,50.

Der Verf., der bereits durch eine Reihe von Untersuchungen über die frühe Dominikanerschule sich als ernster und scharfsinniger Forscher ausgewiesen hat und seit längerem mit einem umfassenden Werk über Urstand, Fall und Erbsünde bei den ersten Dominikanern unter besonderer Berücksichtigung Alberts d. Gr. beschäftigt ist, schickt der Veröffentlichung desselben die gegenwärtige Abhandlung über Urgerechtigkeit, Urschuld und Erbsünde (Sinn, geschichtliche Bedingtheit und Tragweite derselben) bei Präpositin von Cremona und Wilhelm von Auxerre voraus. Er rollt damit aber nicht den ganzen Fragenkomplex des Urzustandes auf, sondern zieht in erster Linie bloß jene ursprüngliche, seelisch körperliche Ausstattung der Menschennatur zur Untersuchung heran, die durch die erste Schuld verloren ging. Umgekehrt behandelt er mit der Erbsünde auch die Ursünde, insbesondere deswegen, weil zur Zeit des Praepositinus die Psychologie der Ursünde in der Abhandlung über die Erbsünde viel besprochen wurde.

Nach einem kurzen Überblick über die Geschichte der Lehre von Urgerechtigkeit, Fall und Erbsünde und über Gegenstand und Methode der Abhandlung, sowie nach einem Hinweis auf die Summe des Praepositinus und den Ort der theologischen Anthropologie in diesem Gesamtwerk, bzw. nach einer Charakteristik der Summa aurea des Wilhelm von Auxerre und dem Aufweis der Stellung seiner theologischen Anthropologie, gibt Verf. nacheinander in streng voneinander getrennten Teilen zuerst eine Darstellung der Lehre Präpositins und dann eine solche derjenigen Wilhelms, indem er dem Gedankengang eines jeden Schritt für Schritt folgt und denselben in seiner Anordnung und Abhängigkeit vorlegt. Es ist rühmend hervorzuheben, daß der Verf. dabei nicht bloß die Zusammenhänge mit den Kirchenvätern, besonders Augustinus, sondern auch mit einer ganzen Reihe zeitgenössischer Autoren aufdeckt, ja sogar noch bis in die beginnende Hochscholastik die Entwicklungslinien verfolgt. Selbstverständlich wird dem Verhältnis zwischen Praepositinus und Wilhelm ein besonderes Augenmerk zugewandt. Die Ausführungen sind erfreulich klar und solide und die geschichtlichen Parallelen zeugen von einer erstaunlichen Kenntnis der bloß handschriftlich erhaltenen Literatur.

Anzuerkennen ist, daß Verf. die bisher dem Praepositinus zugeschriebenen Quästionen des Cod. Paris. Mazar. lat. 1708, deren Unechtheit ich festgestellt habe, außer Betracht läßt. Immerhin aber wäre es, nachdem wir es hier mit einer Monographie über Praepositinus zu tun haben, interessant gewesen, zu erfahren, ob und wie sich derselbe in seinen übrigen Werken, z. B. den Predigten oder in der Summa super Psalterium, zu den in Frage stehenden Problemen geäußert hat.

Zu vermerken sind lediglich einige Kleinigkeiten:

S. 4 Anm. 15: Als Verfasser der Allegoriae in Vetus et Novum Testamentum kann Richard von St. Viktor kaum mehr ernstlich angezweifelt werden. Übersehen sind hier die letzten Feststellungen von L. Ott, Untersuchungen zur theologischen Briefliteratur der Frühscholastik [Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, Band 35]. Münster i. W. (1937) 651 ff. — S. 11 Anm. 14 schreibt Verf.: „Da ‚caritas' und ‚gratia' gleichbedeutende Ausdrücke sind und die Gnade gegen die Natur unterschieden wird, besaßen beide eine übernatür-

liche Gabe". Dies kann zu Mißverständnissen über die Erkenntnis des Übernatürlichen in jener Zeit Anlaß geben. — Zu S. 13 Anm. 21: Ich sage in der Zeitschrift für kath. Theologie 1931, 408, lediglich, daß sich die in Frage kommende Lehre irgendwie auf Anselm zurückführen läßt. — Zu S. 42 Anm. 116: Es ist durchaus nicht bewiesen, daß der Verfasser des Cod. Paris. Nat. lat. 686 Nikolaus von Amiens ist. — Zu S. 61: Zur Frage der Vererbung persönlicher Sünden vgl. man jetzt meine Abhandlung: Die Vererbung der Sünden der Eltern auf die Kinder nach der Lehre des 12. Jahrhunderts. Gregorianum XXI (1940) 203—247. Um den Prioritätsanspruch des Praepositinus in der Lehre von der Erschaffung des ersten Menschen in der Gnade zu legitimieren, wendet sich Verf. gegen meine Aufstellung, daß diese Ansicht bereits von Gandulph und Huguccio vorgetragen worden sei. Ich mußte mich in der in Frage kommenden Arbeit — da mir für ihre Veröffentlichung nur ein unverhältnismäßig geringer Raum zur Verfügung stand — mit einem Verweis auf die Fundorte begnügen. Verf. (S. 15 Anm. 24) schreibt nun: „Denn Petrus Lombardus (Sent. II, d. 29, c. 2; Quar. 457 f.), von dem Gandulph bekanntlich abhängt (v. Walter, Sententiae LII), hat mit diesem von vier aus Pseudo-Augustinus und Ambrosius entnommenen Zitaten drei gemeinsam, schließt aber daraus nur: also besaß Adam vor dem Fall die Tugenden (Sent. II, § 213; v. Walter 263). Dazu kommt, daß Gandulph in der Parallelfrage bezüglich der Engel die Erschaffung in Gnade ablehnt (v. Walter, Sententiae 165 ff.). In der Summa des Huguccio wird sodann zwar stark betont, der Mensch habe vor der Sünde die ‚caritas' als übernatürliche Tugend besessen. Ausdrücklich ist indes nicht gesagt, er habe sie von Anfang an gehabt (Summa, De paenit. d. 2; Cod. Vat. lat. 2280 f. 301va). Zu berücksichtigen bleibt da immer die Lehre des Lombarden von dem doppelten Zustand Adams vor dem Fall." Lediglich der Sache wegen belege ich nun ausführlicher meine Behauptung. Bei Gandulph schreibt die Rubrik des § 213 schon: Quod Adam et Eva boni et recti creati sunt. Es ist zwar im allgemeinen zutreffend, daß Gandulph vom Lombarden abhängig ist, aber ebenso ist sicher, daß Gandulph in seinen Lehrmeinungen häufig vom Lombarden abweicht. Hier ist es nun richtig, daß in unserer Frage Gandulph und der Lombarde beinahe alle *auctoritates* gemeinsam haben. Während dieselben aber vom Lombarden zum Beweis dafür eingestellt werden, daß der erste Mensch vor dem Fall die Tugenden besaß, betont Gandulph, daß damit ihr Besitz seit der Erschaffung nachgewiesen werden soll. Schreibt er doch (Sententiae II § 213 — J. de Walter 263): „Ait enim Augustinus in libro de fide ad Petrum dicens: Firmissime tene et nullatenus dubites primos homines, id est Adam et mulierem eius bonos et rectos et sine peccato creatos esse cum libero arbitrio, quo possent, si vellent, propria voluntate peccare, eosque non necessitate, sed propria voluntate peccasse. Adam enim ut Augustinus in quadam homilia ait, perdita caritate malus inventus est." Die Verbindung dieser beiden Sätze fordert, daß nach der Ansicht des Gandulph Adam in der *caritas* geschaffen worden ist. Außerdem habe ich bereits darauf aufmerksam gemacht, daß die anonyme, ganz in der Nähe des Praepositinus stehende Summe des Cod. Vat. lat. 10754 fol. 79 Gandulph ausdrücklich als Anhänger dieser Ansicht nennt. — Zum Beleg für meine Behauptung über Huguccio habe ich auf Cod. Bamberg. Can. 41 fol. 406, die seine Dekretglosse enthält, hingewiesen. Hier heißt es zu de poenitentia, dist. 2 c. 30: „Si sine caritate". Aperte fuit Gratianus in ea opinione, quod Adam fuit a principio sue creationis, quia creatus fuit cum caritate et aliis gratuitis. Et est opinio vera et multis modis et efficaciter hoc probat. Hier kommt obendrein noch die Überzeugung zum Ausdruck, daß auch Gratian für das Vorhandensein des Gnadenhaften in Adam seit seiner Erschaffung eintritt.

Heute möchte ich noch darauf hinweisen, daß allem Anschein nach auch Petrus Cantor in dieser Lehre bereits das von Praepositinus Gesagte vorwegnimmt. Er sagt in seinem Kommentar zum Epheserbrief (Cod. Paris. Mazar. lat. 176 fol. 204): Ratio enim ymago Dei est, qua preest homo ceteris animantibus in agnitione Dei. „Creatus", id est recreatus a Deo, cum deformatur „in iustitia". Ergo Adam caritatem habens creatus est. Non ergo habuit nisi unum statum.

Aufgefallen ist mir schließlich, daß Verf. sich nicht an den Brauch gehalten hat, in einem einleitenden Kapitel darzustellen, was zum Thema bereits geschrieben worden ist, um dann in einem Schlußkapitel eine Zusammenfassung der neuen Feststellungen zu geben.

Bamberg. Artur Landgraf.

Schmitt, DDr. Karl, **Die Gotteslehre des Compendium theologicae veritatis des Hugo Ripelin von Straßburg.** Eine deutsche theologische Terminologie des 14. Jahrhunderts. Münster i. W., Regensbergsche Verlagsbuchhandlung, 1939 (127 S. gr. 8°). Kart. M. 3,20.

Die vorliegende Dissertation hat sich zwei Aufgaben gestellt: sie will das Breviloquium des h. Bonaventura als die theologische Hauptquelle des Compendiums erweisen und sie will die fast 100 Jahre später verfertigte Übersetzung des Compendiums in die deutsche Sprache auf ihre theologische Terminologie untersuchen. Doch hat der Verf. nicht das ganze Werk nach diesen zwei Gesichtspunkten bearbeitet, sondern hat sich auf die Fragen der Gotteslehre, also vor allem auf das erste von den sieben Büchern des lateinischen Textes und den erhaltenen vier der deutschen Übersetzung beschränkt.

Das Ergebnis, das die Gegenüberstellung mit dem Colloquium zeitigte, faßt der Verf. also zusammen: „Es dürfte bezüglich der Gotteslehre des Compendiums keinen bedeutsamen Gedanken geben, den Hugo nicht aus dem Breviloquium, häufigst sogar der Formulierung nach, übernommen hat" (S. 84). Selbständige Arbeit hat Hugo insofern geleistet, als er seine Schrift für praktische, seelsorgliche Zwecke besonders geeignet machte. Deshalb läßt er die rein theoretischen Probleme zugunsten der religiös fruchtreichen Fragen zurücktreten oder gibt ihnen eine faßlichere, weniger wissenschaftliche Darstellung. Er behandelt z. B. zum Unterschied von Bonaventura die Barmherzigkeit Gottes weit ausführlicher als die Vorherbestimmung, die Sendungen breiter als die Relationen. Auch hat er — und das ist sein besonderer Vorzug — die Hl. Schrift in ganz reichem Maße verwendet, um Geist und Gemüt mit dem Reichtum der Offenbarung anzusprechen (S. 15).

Äußerst interessant und nach vielen Seiten hin lehrreich ist es, mit dem Verf. die Bemühungen der um 1350 von einem Mönch des Klosters St. Georgen im Schwarzwald angefertigten deutschen Übersetzung zu verfolgen, für den lateinischen Text den richtigen und doch packenden deutschen Ausdruck zu finden. Der Übersetzer hatte eine mangelhafte lateinische Vorlage und hält sich, besonders bei der Wiedergabe der Bilder, nicht sklavisch an den Text. Man wird aber dem Urteil des Verf. zustimmen, daß der „St. Georgener Prediger" mit feinem Geschick und sprachschöpferischem Können seine schwierige Aufgabe bewältigt hat, besonders wenn es sich als richtig erweisen sollte — die kurzen Bemerkungen des Verf. auf S. 86 bedürfen noch der näheren Begründung —, daß er sich auf keine ähnlichen Vorlagen stützen konnte. Angesichts der zwei- und mehrsprachlichen Verwirrung in unseren „deutschen" theologischen Werken kann man nur mit gewissem Neid feststellen, daß diese Übersetzung mit Ausnahme von „substancien", „naturen" und „creaturen" kein einziges lateinisches Wort unverdeutscht ließ und vielfach recht feine Unterscheidungen (S. 26, 27, 35) zu machen wußte.

Ob die Umgrenzung des Themas in der vorliegenden Form günstig war? Die Verkoppelung der zwei methodisch und sachlich doch ganz verschiedenen Aufgaben bedingt, daß die Arbeit und jedes Kapitel in zwei Teile auseinanderfällt, zwei Titel, zwei Rückblicke (S. 106 f., 108 f.) nötig sind, während die Beschränkung des Themas auf die Gotteslehre eine abschließende Behandlung besonders des ersten Punktes nicht möglich macht. Wir erfahren zwar, daß der ganze Aufbau des Compendiums dem des Breviloquiums entspricht (S. 15 f.), ob und wie weit aber die Übereinstimmung, die „vor allem in der Gotteslehre" gilt (S. 14), „auch soweit diese in den übrigen Büchern aufscheint" (S. 16), auch auf die übrigen Teile zutrifft, wird, entsprechend der Beschränkung des Themas, nicht geklärt. Auf sonstige Quellen wird kurz aufmerksam gemacht (S. 16), aber nicht eingegangen. Bei einer Schrift, die sich selbst als „de magnorum theologorum scriptis breve compendium" bezeichnet, wäre aber eine allseitige Prüfung der Quellenlage sehr wünschenswert gewesen. Doch sollen diese Wünsche die Freude an den vielen positiven Ergebnissen der sorgfältigen Arbeit nicht zurückdrängen. Die dankenswerten Untersuchungen über die theologische Terminologie der deutschen Übersetzung werden zudem durch die vom Verf. in Aussicht gestellte Herausgabe des Textes die beste Ergänzung und Fortführung finden.

Bonn. Alb. Lang.

---

von Walter, Johannes, **Die Theologie Luthers.** Gütersloh, C. Bertelsmann, 1940 (IX, 305 S. 8°). Gbd. M. 11.

Auch nach Erich Seebergs zweibändiger Luthertheologie (1929—1937) und neben des gleichen Verfassers Grundzügen der Theologie Luthers (1940) darf v. Walters Darstellung der theologischen Anschauungen und Lehren des Reformators ein Daseinsrecht beanspruchen. Dem Werk liegen Vorlesungen zugrunde, die v. Walter erstmals im Wintersemester 1927/28 zu Rostock gehalten hat, v. Walter trug sich selbst mit dem Gedanken, die Vorlesungen in Buchform herauszugeben, wurde aber daran durch den Tod († 1939) gehindert. Der nicht genannte Herausgeber[1] legt v. Walters Vorlesungen in genauem Wortlaut vor. Kleinere Ergänzungen, die auf Neuerscheinungen hinweisen, werden in Klammern beigefügt. Manches scheint vom Herausgeber oder vom Setzer im Manuskript v. Walters unrichtig gelesen zu sein; S. 137 wird es Identität heißen müssen st. Idealität, S. 165 Natur st. Luther. Auch an Druckfehlern hat sich mancherlei eingeschlichen. Einen großen Dienst hätte der Herausgeber dem Benützer erweisen können, wenn er die einzelnen Abschnitte durch Überschriften sichtbarer herausgehoben oder wenn er Seitenüberschriften angebracht und namentlich wenn er uns einen Sachweiser geschenkt hätte. Das Inhaltsverzeichnis ist nicht ausführlich genug, um Einzelheiten rasch aufzufinden.

In drei großen Abschnitten (I. Luthers Gottanschauung, II. Seine Erlösungslehre, III. Das christliche Leben nach Luther) gibt uns v. Walter Aufriß und System der theologischen Anschauungen Luthers. Behandelt werden alle einschlägigen Fragen. Über Punkte allerdings, in denen Luther von den überlieferten Lehren nicht oder nur unwesentlich abweicht (z. B. Trinitätslehre), oder über Fragen, in denen man allgemein einer Auffassung ist, geht v. Walter kurz hinweg. Ausführlich, bisweilen fast zu ausführlich verbreitet er sich dagegen über die Kernpunkte der lutherischen Theologie (z. B. Prädestination, Rechtfertigung) oder über umkämpfte Fragen (z. B. Deus absconditus et revelatus, servum arbitrium, der Willkürgott, Luthers Stellung zur Mystik). In vielen Fällen (z. B. in der Frage des Durchbruchs der neuen Frömmigkeit bei Luther) hat uns v. Walter Eigenes zu sagen, wenn auch manches schon an anderer Stelle veröffentlicht wurde und nicht alles hieb- und stichfest ist. Sehr ausführlich läßt er Luther selbst zu Worte kommen. An seinen Gegenstand geht v. Walter nicht als Dogmatiker heran, sondern als Historiker. Ihm kommt es darauf an, den wirklichen Sinn und Gehalt der lutherischen Theologie mit allen ihren Wandlungen, Härten, Spannungen, Widersprüchen herauszuarbeiten, um schließlich doch die eine durchgehende Linie aufzuzeigen. Als Grund und Wesen der lutherischen Theologie erkennt er die Überzeugung von dem unüberbrückbaren Gegensatz zwischen dem allein mächtigen und allein heiligen Schöpfer-Gott und dem in sich ohnmächtigen, grundverderbten, unheiligen Menschen, den Gott seiner Gerechtigkeit nach verdammen und vernichten müßte, den er aber in seiner unbegrenzten Liebe um Christi Erlösungs- und Sühnetodes willen zu Gnaden annimmt und nach seinem unerforschlichen Ratschluß beseligt, freilich nicht jeden, sondern den nur, den er sich dazu auserwählt. Der Mensch kann zu seiner Begnadigung und Beseligung nichts anderes tun als vom zornvollen Gott vertrauensvoll zum Gott der Liebe flüchten, der den Staubgeborenen in Christus einen Erweis seiner Barmherzigkeit gegeben hat. Dem in unerschütterlichem „Dennoch" Glaubenden, so darf angenommen werden, verschließt sich der gnädige Gott nicht. Geistesmächtig kommt er über die sündige und schwache Kreatur; vom Geiste Gottes erfüllt tut der Mensch dann jubelnd alles, was Gottes Wille ist — unbekümmert um Verheißung, Belohnung oder Strafe; und er bedarf dazu keiner sog. sichtbaren Gnadenmittel. Mit dieser Entscheidung für eine rein geistige Auffassung der Religion sei Luther — aber nur der echte, nicht der durch Rationalismus oder Pietismus oder den sog. Kulturprotestantismus umgedeutete Luther — der Erneuerer und Hüter des urchristlichen Ideals der Geisterfülltheit, das freilich schon in der zweiten Generation durch Judentum und Antike verfälscht und in seiner Verfälschtheit durch die katholische Kirche von Jahrhundert zu Jahrhundert geschleppt worden sei.

v. Walter vermittelt uns, das sei gerne eingeräumt, tiefe Einblicke in Luthers Ringen um die gedankliche und lehrgemäße Formung seiner religiösen Erlebnisse; er schafft mit seinen tiefbohrenden Ausführungen in vielen Punkten Klarheit, und manches trägt er dazu bei, Mißverständnisse zu beseitigen. Ohne Gewaltsamkeiten geht es freilich bei Deutung lutherischer Sätze und Gedankengänge nicht ab, wie ja auch Luthers Theologie selbst nicht der Gewaltsamkeiten und Künsteleien entbehrt, der „Kniffe und Pfiffe", die v. Walter den bösen Scholastikern so schwer ankreidet; auch v. Walter kann uns nicht über gewisse Verlegenheitslösungen der lutherischen Theologie hinwegtäuschen, nicht über die zeitweilige Flucht in das Credo etsi absurdum. Und schließlich fehlen auch in Luthers Theologie nicht die sog. unevangelischen, massiven Vorstellungen (z. B. Dämonologie) der mittelalterlichen Kirche. Angesichts der großen Schwierigkeiten, vor die die Theologie Luthers eine biblische, geschichtliche und verstandesmäßige Betrachtung stellt, angesichts der Verhältnisse in der eigenen Kirche, die nach des Verf. Urteil (S. 244) bis über die Ohren in einer gesetzlichen Auffassung des Christentums steckt, hätte man erwarten dürfen, daß v. Walter der Theologie des Katholizismus, dem Katholizismus überhaupt einiges Verständnis entgegenbringt. Aber Katholizismus ist für ihn wie einstmals für Luther nicht viel anderes als Sakramentsmagie, Moralismus, Legalismus, Werkgerechtigkeit, Schacher um einen behaglichen Platz im Jenseits, Papstregiment, jüdisch-heidnische Verdinglichung der rein geistigen Ideen des Neuen Testaments. Man darf aber billig bezweifeln, ob v. Walter den Katholizismus als Ganzes wie in Einzelheiten so gründlich kennt, um derartige Urteile wagen zu dürfen. Thomismus und Skotismus, die Scholastik überhaupt, sind doch etwas mehr als ein Sammelbecken von dialektischen Schrullen, wie man nach des Verf. Darstellung annehmen müßte. Das Mönchtum war und ist doch nicht nur Zeremonialgerechtigkeit, die dem Herrgott das Wichtigste, das Herz, vorenthält (S. 183). Die franziskanische Bewegung hat in Christus doch nicht bloß den beispielgebenden Lehrer gesehen (S. 205). Die katholischen Stationsandachten (= Kreuzwegandachten) haben doch sicher nicht bloß den Zweck, eitel Mitgefühl für den leidenden Herrn zu erwecken, ohne das

[1] Nach Theologische Blätter 20, 1941, 50 hat E. Wolf, Halle/S., die Herausgabe besorgt.

Leiden Christi „in allernächste und allerdirekteste Beziehung zu unserer Sünde" zu setzen (S. 225). Die mönchische Demut ist ihrer Idee nach sicher etwas anderes als eine „widerwärtige Form der servilen Unterordnung unter den Willen des Abtes" (S. 261). Daß in den mittelalterlichen Bruderschaften Nächstenliebe nur nebenbei und höchst selten geübt wurde (S. 289), sollte ein Kirchenhistoriker eigentlich nicht behaupten.

v. Walter war, wie man an diesem seinem nachgelassenen Werk sieht, noch meilenweit entfernt von dem Boden, auf dem eine fruchtbare Aussprache zwischen den Bekenntnissen möglich ist. Zur Klärung der Gesprächspunkte wird aber seine Theologie Luthers, deren wissenschaftlicher Wert unumwunden anerkannt werden soll, wesentlich beitragen.

Dillingen a. d. Donau. F. Zoepfl.

Haar, Dr. phil. Johann, **Initium creaturae Dei.** Eine Untersuchung über Luthers Begriff der „neuen Creatur" im Zusammenhang mit seinem Verständnis von Jakobus 1,18 und mit seinem „Zeit"-Denken. Gütersloh, C. Bertelsmann ,1939 (133 S. 8°). Kart. M. 4.

Die sorgfältige Studie, zu der Rudolf Hermann die Anregung gab (s. S. 27 Anm. 1) und die auch häufig auf Hermanns Gedankengänge Bezug nimmt, im übrigen aber eine weitschichtige Literatur heranzieht, geht in gründlicher Untersuchung den Kernproblemen der Rechtfertigungslehre Luthers nach unter besonderer Berücksichtigung seines „Zeitdenkens", d. h. vor allem seiner Auffassung vom Verhältnis unserer zeitlichen Existenz zur Ewigkeit Gottes.

Demgemäß behandelt Verf. zunächst in einer längeren „Einleitung" (S. 7—28) die tiefsinnigen Spekulationen Augustins über Zeit und Ewigkeit, die jedenfalls auf Luther eingewirkt haben, um daran anschließend dessen Zeitdenken genauer zu analysieren. Der Hauptteil (S. 28—122) entwickelt alsdann Luthers Begriff der „neuen Creatur" an Hand seiner Erklärung von Jak. 1,18 — diesen Text hat Luther trotz seiner bekannten Abneigung gegen den Jakobusbrief auffällig oft zitiert und in seinen Predigten erläutert. Nach Erledigung einiger methodischer und exegetischer „Vorfragen" sucht Verf. vor allem der Lutherischen Doktrin vom „initium (creaturae Dei)" (S. 36—62), von der „perfectio", welcher das initium zustrebt (S. 63—81), und von der „nova vita", welche im initium wie in der perfectio beschlossen liegt (S. 82—122), zu ergründen. Die Begriffe des rechtfertigenden Glaubens und der Rechtfertigung selbst werden dabei ständig berücksichtigt. Eine kurze Zusammenfassung der Ergebnisse bildet den „Schluß" (S. 123 f.), dem noch ein Exkurs über „Phase Domini" (S. 125—128) folgt. Quellen- und Literaturnachweise füllen die letzten Seiten des gut gedruckten Buches. Register sind nicht beigegeben.

Verf. gelangt in seiner Untersuchung zu einer recht hohen Bewertung des Zeitdenkens Luthers für das tiefere Verständnis von dessen Rechtfertigungslehre. Aus der absoluten Erhabenheit Gottes über alle Zeiten soll erst verständlich werden, wie der sündige und in seinen Sünden stets verbleibende Erdenmensch doch schon vor dem gnädigen Gott als „neue Schöpfung", als gerechtfertigt und geheiligt, ja als bereits vollendet, dastehen kann. Indessen dürfte Verf. in dieser seiner Auffassung zu weit gehen; seine Ausführungen können nicht in allem überzeugen.

Für die zutreffende Beurteilung des Verhältnisses der beiden Momente des initium und der perfectio, die Luther im Gnadenleben unterscheidet, kommt seinem Zeitdenken in der Tat eine bemerkenswerte Bedeutung zu; das hat Verf. hinreichend einsichtig gemacht (vgl. S. 80 ff.). Jedoch der entscheidende Punkt im Rechtfertigungsvorgang, die Erteilung der fides seitens Gottes bzw. die Verwirklichung des initium, kann durch die Berufung auf Gottes Ewigkeit nicht wesentlich geklärt oder verständlich gemacht werden.

Der Christ ist nach Luthers Theorie „gerecht und Sünder zugleich". Dies gilt im strengen Sinn des Wortes. Ist nun der Christ vor allem und in entscheidender Weise deshalb „gerecht und Sünder zugleich", weil seine irdische, der Sünde verhaftete Existenz „‚coram Deo', d. h. vor Gottes Ewigkeit" (S. 76) bzw. für den ganz überzeitlich existierenden Gott, bereits mit seiner dereinstigen Vollendung im Himmel zusammenfällt? Nein; sondern eben deshalb, weil ihm der rechtfertigende Glaube geschenkt wurde und mit dem Glauben das initium, das in der Tat für Luther mit dem Glauben sich deckt, wie Verf. S. 44 ausdrücklich feststellt. Wäre es anders, so würde kein Unterschied bestehen zwischen einem Christen, der den rechtfertigenden Glauben bzw. das initium von Gottes Güte bereits erhielt, und einem Heiden, der in der Zukunft erst gläubig werden wird; denn auch dessen erst zukünftige Rechtfertigung steht jetzt schon im „simul" der alle Zeiten umspannenden Ewigkeit Gottes so gut wie die bereits geschehene Rechtfertigung des gläubigen Christen. Der Hinweis auf Gottes absolute Zeiterhabenheit kann also für das rechte Verständnis des Kernstücks der Lutherischen iustificatio keine entscheidende Bedeutung erlangen. Wenn R. Hermann im „Zugleich" der Formel „Simul iustus et peccator" „die Stätte des Ausgleichs zwischen einer fremden [scil. Christi] Gerechtigkeit und unserer Sündhaftigkeit" sieht (vgl. S. 77), so trifft das wirklich Luthers Vorstellung. Aber es entspricht nicht eigentlich dem Gedanken Luthers, wenn Verf. beifügt (ebd.): Es „darf vielleicht [!] unter Aufnahme dieser Formulierung gesagt werden: Das ‚Zugleich' bezeichnet die Stätte des ‚Ausgleichs' zwischen der Zeit irdisch-menschlichen Handelns und der Ewigkeit Gottes, als des Herrn über alle Zeit".

Im übrigen eröffnet die fleißige Arbeit viele interessante Einblicke in wichtige Einzelheiten der Lutherischen Rechtfertigungslehre. So dürfte Verf. z. B. recht behalten, wenn er gegen O. Ritschl und in gewissem Sinne auch gegen K. Holl (vgl. S. 88 Anm. 1 und S. 81. Anm. 2) Luther ein eigentlich „perfektionistisches" Verständnis jener perfectio abspricht, welcher unser irdisches Gnadenleben stets entgegenstreben soll. Seine Ausführungen über das „neue Leben" als „Werden" (S. 88 ff.) verdienen besondere Beachtung. Der Annahme irgendwelcher gnadenhafter „habitus" hat Luther immer ablehnend gegenübergestanden (aus occamistischer Denkhaltung heraus!).

Freiburg i. Br. Klaudius Jüssen.

Deuringer, Dr. theol. Karl, **Die Lehre vom Glauben beim jungen Suarez, auf Grund handschriftlicher Quellen dargestellt.** Freiburg i. Br., Universitätsbuchhandlung Waibel, 1941 (X, 89 S.).

Zu den bedeutendsten Lösungsversuchen, die das Problem der analysis fidei im Laufe der Neuzeit gefunden hat, wird mit Recht der des Franz Suarez S. J. (gest. 23. 9. 1617) gerechnet. Die Grundlage für die Zeichnung seiner Lehre bildete bisher der im Druck erschienene Traktat De fide, den er um 1609 in Coimbra verfaßte. Auch die verdienstvolle Darstellung der Suaresianischen Glaubensdoktrin durch Paul Schütt S. J. (Das Verhältnis der Vernünftigkeit und Göttlichkeit des Glaubens bei Suarez historisch und spekulativ untersucht, Freiburg 1929) stützt sich lediglich auf diesen Druck.

Das besondere Verdienst Deuringers besteht darin, erstmals auf die nur handschriftlich erhaltenen Vorlesungen des Suarez über den Glauben aus seiner Römischen Lehrzeit zurückgegriffen zu haben. Dadurch bietet sich ihm die Möglichkeit, die umstrittenen Fragen der Entwicklung und Originalität der Suaresianischen Glaubensdoktrin einer Lösung zuzuführen.

Nach einer gründlichen, vorbildlichen Beschreibung der beiden einzigen bis jetzt bekannten Handschriften: Cod. E. M. 443 der Landesbibliothek Karlsruhe und Cod. 123 der Kreis- und Studienbibliothek Dillingen (Kap. I) folgt eine klare und übersichtlich gegliederte Darlegung der Glaubensdoktrin des jungen Suarez (Kap. II). Das III. Kapitel dient einem Vergleich zwischen der Glaubensdoktrin der Frühzeit mit jener der späteren Lehrjahre. Eine sachliche Entwicklung ist nicht vorhanden. Es zeigt sich der gleiche Aufbau, auch Fragestellungen und Lösungen sind die gleichen. Die trotzdem vorhandenen zahlreichen Erweiterungen dienen teils der Verteidigung gegen widersprechende Ansichten, teils der Klärung und Vertiefung. Suarez hat somit bereits im Jahre 1583 am Römischen Kolleg seine Glaubensdoktrin vorgetragen. Man wird daher Deuringer Recht geben dürfen, wenn er angesichts dieser Tatsache für die Originalität der Suaresianischen Theorie von der analysis fidei gegenüber einer Abhängigkeit von Gregor de Valentia eintritt. Suarez ist in seiner Glaubensdoktrin offenbar selbständiger als bisher angenommen wurde. Eine Darstellung dieser ihrer Eigenart und ihrer Grundanliegen bietet das Schlußkapitel der Arbeit.

Deuringers Studie ist zwar eine Erstlingsarbeit, theologische Dissertation der Universität Würzburg, doch zeugt sie von gutem methodischen Können, klarem Problemverständnis und feiner Darstellungsgabe. Die bereits druckfertigen Texte, die der Verf. in Bälde vorlegen zu können hofft, werden gewiß Interesse finden.

Würzburg. Adolar Zumkeller O.E.S.A.

Hedderich, Hans Felix, **Die Gedanken der Romantik über Kirche und Staat.** [Beiträge für Förderung christlicher Theologie, 43. Bd., 1. Heft.] Gütersloh, C. Bertelsmann, 1941 (172 S. gr. 8°). M. 4.

Die vorliegende Arbeit stellt „die gekürzte und stark überarbeitete Behandlung der von der Theol. Fakultät Heidelberg im Jahre 1937 ausgeschriebenen Preisfrage ‚Staat und Kirche in der politischen und theologischen Romantik' dar" (Vorwort). Diesem Thema entspricht die Ausführung der Studie auch weit mehr; denn die Gedanken „der Romantik" über Kirche und Staat könnten wohl einige Bände füllen. In der Tat werden von romantischen Dichtern und Schriftstellern nur Novalis, Friedrich Schlegel und Adam Müller auf das angeschnittene Problem hin näher gewürdigt, während eine Persönlichkeit wie Eichendorff, trotzdem er manche Gedanken zu dem vorliegenden Thema schriftlich niedergelegt hat, lediglich im Vorbeigehen erwähnt wird (S. 91).

Noch bedenklicher stimmt die Tatsache, daß der größte Staatstheoretiker der Romantik, Karl Ludwig von Haller, ebenso wie Gentz mit ein paar Worten abgetan werden; aber auch Jarcke, Philipps hätten eine Charakteristik verdient, zumal sie doch Konvertiten sind und „nach Anlage und Richtung der Arbeit" darum besonders hätten berücksichtigt werden müssen (S. 91).

Diese Diskrepanz ist um so bedauerlicher, als die Ausführungen an sich alles Lob verdienen; besonders gelungen sind die Abschnitte über Schleiermacher und Stahl. Die Gegensätze in ihren romantischen Auffassungen werden dadurch erklärt, daß Schleiermacher an die Frühromantik, Stahl dagegen an die Spätromantik anknüpft. Von hohem Reiz ist zu sehen, wie Stahl dazu kam, die Episkopalverfassung gegenüber der Konsistorialverfassung der protestantischen Kirche zu verteidigen.

Im einzelnen merken wir an: der Ausdruck „Religiose" für religiöser Mensch würde besser vermieden, da man mit ihm auch den Begriff Mönch umschreibt (S. 32). W. Schlegel steht häufiger für das allgemein übliche A. W. Schlegel; S. 75 muß es heißen das statt da; daß Friedrich Schlegel bis zu seinem Lebensende „in österreichischen Diensten" gewesen sei (S. 76), ist ein Irrtum; daß Eichendorff alle anderen Romantiker übertreffe „in der Verherrlichung der päpstlichen Hierarchie" (S. 91), dürfte schwer zu erweisen sein; stilistisch sind Wortungetüme wie „verinstitutionalisiert" (S. 136 und 153) und Bildungen wie „veranstaltlicht" sicherlich kein Gewinn für die Sprache. Die Literatur ist stellenweise lückenhaft; es fehlt bei Novalis die erste vollständige Ausgabe der Fragmente (Dresden, W. Jeß) von Kamnitzer; bei Friedrich Schlegel vermißt man ungern so ergebnisreiche Studien wie die von R. Feifel: „Die Lebensphilosophie Friedrich Schlegels und ihr verborgener Sinn" (Bonn 1938), H. Kalthoff: „Glauben und Wissen bei Friedrich Schlegel" (Bonn 1939), L. Wirz: „Friedrich Schlegels philosophische Entwicklung" (Bonn 1939); von R. Hayms Werk über die Romantische Schule wird nur die erste Ausgabe erwähnt.

Trotzdem möchten wir wünschen, daß der Verf., der sich mit solch glücklichem Erfolge dem Studium der Romantik gewidmet, der Bearbeitung von Themen aus dieser Zeit treu bleiben möge.

Münster (Westf.). E. Reinhard.

Bastgen, Beda, Benediktiner der Abtei Schäftlarn, **Bayern und der Heilige Stuhl in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts.** Nach den Akten des Wiener Nuntius Severoli und der Münchener Nuntien Serra-Cassano, Mercy d'Argenteau und Viale Prelà, sowie den Weisungen des römischen Staatssekretariates aus dem Vatikanischen Geheimarchiv. [Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte. III. Folge, Band 17. 18.] München, Lentner, 1940 (S. I—XII, 1—520; S. I—XII, 521—1071, gr. 8°). M. 14.

Der erste Band des Werkes behandelt eingangs die bayerischen Kirchenfragen seit Ankunft des Nuntius Severoli in Wien im Frühjahr 1802, die Mission des seit 1794 in Deutschland als Nuntius verwendeten della Genga insbesondere für Bayern 1806/07, den Plan von damals, den Trierer Kurfürsten Klemens Wenzeslaus zum Erzbischof von München und Kardinal zu machen, endlich ganz kurz den Plan, „Heinrich Freiherrn von Wessenberg" in Konstanz (sein Rufname war Ignaz!) auf einen bayerischen Bischofssitz zu befördern. Der Abschnitt über della Genga bringt Ergänzungen der 1924 und vorher erschienenen einschlägigen Studien von A. Doeberl auf Grund der Briefe des Nuntius an den Kardinaldekan Antonelli. Den Hauptinhalt des Bandes bilden die Verhandlungen über Errichtung und Erstbesetzung der neuen Bistümer in Bayern nach dem Wiener Kongreß. Ein eingehender Rückblick auf die Verwaltung der letzten Fürstbischöfe, ein kurzer Rückblick auf die Angelegenheit der vorübergehenden Abdankung des Reichsgrafen von Thun von Passau sowie Mitteilungen über die Erhebung des bayerischen Gesandten beim Hl. Stuhl Freiherrn von Häffelin zum Kardinal im Jahre 1818 sind zwischengeschaltet. Bei den Bistümern handelt es sich im wesentlichen um die Zuständigkeits- und um Personenfragen. Regensburg, auf dessen Kathedrale bekanntlich der Mainzer Erzstuhl übertragen worden war und dem die Würden des Fürst-Kurerzkanzlers und des Primas von Deutschland hatten verbunden werden sollen, steht im Vordergrund. Bastgen bewegt sich hier dank seinem Buch von 1917 „Dalbergs und Napoleons Kirchenpolitik in Deutschland" (vgl. Theolog. Revue 1918, 167 ff.) auf einem ihm besonders vertrauten Boden. Weiter werden die Errichtung der neuen Domkapitel und die Ernennung der ersten Weih-

bischöfe für Bayern als Rechtsfragen und nach dem geschichtlichen Verlauf erörtert, und werden Tabellen über die Zusammensetzung der Kapitel bis zum Ausgang des Pontifikates Gregors XVI dargeboten — diese ausnahmsweise aus dem Bayer. Hauptstaatsarchiv in München. Sonderausführungen gelten noch der „Abtretung bayerischer Pfarreien an auswärtige Bistümer" 1821/22 sowie einem 1823 unternommenen Versuch, den Weihbischöfen feste Pfründen zu sichern.

Der zweite Band bespricht in seiner ersten Hälfte die Besetzung der bayerischen Bischofsstühle und Dompropsteien nach erfolgter Erstverleihung ebenfalls bis 1846, widmet sich somit nach dem „Verfall" und dem „Wiederaufbau der Kirche Bayerns" dem „Weiterbau". Seine zweite Hälfte gilt zunächst Ausführungen über den Verkehr zwischen Bayern und dem Hl. Stuhl, über das Plazet und über die dritte Instanz — jedesmal mit einer besonderen Zuspitzung — sowie über den Plan della Gengas als Papst Leo XII, in Rom Volksmissionare für Bayern auszubilden. Es folgt die wörtliche Wiedergabe von zum Teil „Allgemeines und Grundsätzliches zur Sprache" bringenden, zum Teil den Persönlichkeiten Sailers und Wittmanns geltenden „Dokumenten" aus verschiedenen Kanzleien und Federn, die nach Bastgens Urteil die Hervorhebung aus vielen ihresgleichen verdienen. Den Registern für das Gesamtwerk geht ein nach Bistümern, Personen, Problemkreisen aufgeteiltes umfangreiches Literaturverzeichnis voran.

An vatikanischen Archivalien verwertet sind einmal die einschlägigen Nuntiaturberichte aus Wien und die 1818 beginnenden aus München sowie die diesen Berichten entsprechenden Anweisungen und Mitteilungen der römischen Kurie. Von ihnen allen spricht ja der Untertitel. Es sind aber noch zahlreiche andere Schriftstücke benutzt. Als deren Urheber nenne ich weiter König Max Josef, die bayerische Gesandtschaft in Rom, den bayerischen Außenminister Freiherrn von Gise, den Uditore Troni in Augsburg, den Nuntiatursekretär und Konsultor der Kongregation für außerordentliche kirchliche Angelegenheiten Dumont, namhafte Kleriker wie Hugo Freiherr von Lerchenfeld und Windischmann in München, Benkert in Würzburg, die Domherren von Speyer aus dem Jahre 1826, nenne insbesondere aus den „Dokumenten über Sailer" ihn selbst, Klemens Maria Hofbauer, den Abt Thaddaeus Aigler von Roggenburg, die Augsburger Geistlichen Egger und Lumpert, aus den „Dokumenten über Wittmann" ihn selbst und König Ludwig I. Umfassender noch als der Kreis der Stellen und Persönlichkeiten, die Schreiben abgefaßt oder Berichte ausgefertigt haben, ist die Zahl der Personen, die in den Schriftstücken Rolle spielen. Bis zu einem gewissen Grade deckt er sich mit den im Zeitalter der kirchlichen Neuordnung auf Bischofssitze oder in Kapitelsstellen Bayerns beförderten Priestern. Naturgemäß erhalten wir aber auch Anwärter auf Würden vorgestellt, deren Ernennung schließlich unterblieben ist.

Die umfassendsten Verhandlungen wurden in Sachen des zwischen Regierungs- und kirchlichen Stellen stark umstrittenen, 1819 zum Bischof von Augsburg ernannten und 1824 auf das Erzbistum Bamberg übertragenen Freiherrn von Fraunberg geführt. Vielseitig belichtet wird die Gestalt Sailers; die Zwiespältigkeit der Urteile über ihn je nach dem Standort des Beobachters bestätigt sich (Serra-Cassano 1822: „La Baviera cattolica in generale lo riguarda per un santo, ... per un vero apostolo"; „al contrario gli ecclesiastici li più instruiti e dotti forniti di una sana e pura dottrina lo riguardano come infetto di misticismo, anzi come il capo e l'anima di questa setta ..." [909 f.]). Ferner sei als auf Beispiele besonderer diplomatischer Vorgänge auf die verschiedenen Verhandlungen um Streber in München 1822/23, auf die Vorgeschichte der Ernennung des Bischofs Riegg in Augsburg 1824 und auf die Schwierigkeiten wegen Chandelles von Speyer († 1826) hingewiesen.

Wesentliche Mitteilungen werden uns auch über Persönlichkeiten gemacht, die statt Objekt mehr oder weniger ausschließlich Subjekt der vielfachen Unterhandlungen und Berichte waren — so über Nuntien wie della Genga und Serra-Cassano selbst, über Häffelin, über Dumont sowie über den Orator beim Wiener Kongreß Helfferich. Nachdem ich vor Jahrzehnten bescheidene erste Bausteine zu Dumonts Leben und Tätigkeit zusammentragen konnte, wird man mir eine gewisse Genugtuung darüber zugute halten, durch unser Werk sogar klargestellt zu sehen, daß niemand anders als dieser Exbenediktiner der „Baumeister der Bayerischen Kirche war" (S. 310). Umgekehrt gewinnt der „Bischofsmacher und Kirchenordner Deutschlands" Helfferich durch die Berichte bei Bastgen nicht, wird vielmehr erst recht als Wichtigtuer und Wirrkopf entschleiert (S. 305, 412).

Im ganzen darf man nicht erwarten, in Akten und Schreiben wie den hier vorgelegten stets den innersten Kern der Dinge entblößt, ihre letzten Hintergründe aufgedeckt zu finden. Es sind vielfach nur Teilnachrichten, nicht Unterlagen für abschließende Urteile, die geboten werden können. Wenigstens an zwei Beispielen sei das veranschaulicht. Della Genga erscheint als der Mann unschätzbar sachkundiger Berichte. Aus hohem Pflichtgefühl hat er seinen dornenvollen Posten — nicht nur e i n e, sondern vier Nuntiaturen (S. 119, 124, 127) — übernommen und hält auf ihm aus, wird von Krankheiten und Geldnöten bedrängt (S. 107 ff.), möchte seine entsagungsvolle Rolle lieber heute als morgen beendigen. Nur nebenher schimmert durch, daß diese Rolle immerhin noch andere Seiten hatte. Genga sagt von sich selbst, er sei nicht gewohnt Fesseln zu tragen oder eine langweilige Zurückhaltung zu üben, ein streng abgemessenes und arbeitsames Leben zu führen, wie es einem Nuntius gezieme (S. 120 f.). Und der zum Nuntius für Rußland bestimmte Arezzo berichtet an Severoli von Sachen, die Gengas „geistlichem Verhalten keine Ehre machten". „Er habe wundervolle Ballfeste gegeben, und man habe sich in seinem Hause sehr vergnügt." Nach einem Ausspruch Napoleons sehnten die Damen ihn herbei. Bastgen nennt Angaben wie diese „Angebereien" (S. 129 f.). In Wirklichkeit lauten sie verhältnismäßig harmlos im Vergleich zu anderen Nachrichten, die über Genga als Nuntius verbreitet waren und später noch den Ruf des Papstes beschatten sollten. Ich will mich auf zwei kurze Belege beschränken. Der französische Gesandte in München de la Moussaye berichtete nach dem Konklave von 1823, am 8. Oktober, nach Paris an Chateaubriand, Genga habe in München manche Erinnerung hinterlassen: „Ses habitudes, peu conformes à son état, furent celles d'un homme du monde, ami de tous les plaisirs, et ses nombreuses aventures galantes ont eu à Munich le plus grand éclat" (Gesandtschaftsberichte aus München 1814—1848, Abt. I, Bd. 1, bearb. v. A. Chroust, 1935 = Schriften zur bayer. Landesgeschichte 18). Und Kronprinz Friedrich Wilhelm von Preußen sprach 1827 in einem für das Papsttum peinlich verständnislosen Brief aus Rom an seine Gattin sogar von dem „liebenswürdigen alten Mann", „der den Schwächen der Menschheit so weltkundig seinen Tribut gezollt" hat (E. Lewalter, Friedrich Wilhelm IV. Das Schicksal eines Geistes [1939] 298). Dieses Zitat mag gleich zu dem etwas andersartigen zweiten Beispiel für unsere Behauptung überleiten, das Bonifaz Urban, den späteren Erzbischof von Bamberg, betrifft. Zu seinem Lobe heißt es in einem Bericht von 1834 bei Bastgen, daß er „eine ganz ausgezeichnete Person" sei, „die in sehr hohem Grade das Vertrauen des Bischofs und das Wohlwollen des Fürsten besaß und verdiente", und daß der König „ihm die Erziehung der Prinzessinnen, seiner Töchter, anvertraute" (S. 704). Die Wendungen dringen nun aber bis zu der entscheidenden Frage gar nicht vor. Sie ist natürlich erst darin zu sehen, ob Urban sich als Erzieher und Beichtvater der Prinzessinnen bewährt oder vielleicht in entscheidender Stunde in dieser Eigenschaft seinem geistlichen Stande mehr vergeben hat, als in Anbetracht der für ihn schwierigen Lage und bei der sehr weitherzigen Auffassung des Verhältnisses von Katholizismus und Protestantismus insbesondere in fürstlichen Kreisen damals entschuldbar wäre. Angeblich hat er nämlich um 1820

das Ansinnen von Kronprinz Ludwig, seine Stiefschwester Elise zur Ermöglichung ihrer Heirat mit dem Kronprinzen von Preußen zum Übertritt zu dessen Konfession zu bewegen, „zwar nicht abgewiesen, jedoch sich eine ausdrückliche Ermächtigung durch König Max Josef ausbedungen". Aus der Überredung soll nur deshalb nichts geworden sein, weil Max Josef seinem Sohn „ziemlich unwirsch eröffnet hat", „er als katholischer König könne unmöglich einen katholischen Geistlichen eigens beauftragen, eine katholische Prinzessin zum Wechsel ihres Glaubens zu ermuntern" (Lewalter, a. a. O. 222).

Das dargebotene Material gewährt mannigfache Einblicke in die rechtliche und tatsächliche Lage zwischen Bayern und dem Hl. Stuhl während eines Zeitraums, der an äußerer und innerer Entwicklung besonders reich war. Man wird urteilen müssen, daß die Haltung Roms damals über die Erfordernisse eines diplomatischen Ausgleichs hinaus durchweg den Eindruck der Schwäche macht, mag es sich um die Bestätigung der vom König zu ernennenden Bischöfe, mag es sich um die Besetzung der Propsteien handeln, auf die der König wenigstens stark einzuwirken wußte. Bastgen stellt nicht mit Unrecht das Bestreben der Krone heraus, in die kirchlichen Ämter Persönlichkeiten von Eifer und von Format zu bringen. Natürlich weiß er darum, daß dies auch nach dem Thronwechsel von 1825 längst nicht der einzige Gesichtspunkt war. Mißverständlich erscheint die Wendung des „Vorworts", „selbst [!] ein König Ludwig I wahrte streng seine königlichen Rechte, überspannte sie sogar". Erst recht spricht nicht nur der nüchterne Historiker, wenn an gleicher Stelle von dem „berüchtigten Nuntiaturstreit" des späten 18. Jahrhunderts die Rede ist.

Es war unmöglich für unser Werk, den umfangreichen bayerischen Stoff auch nur im Persönlichen ganz auszuschöpfen. In Sachen der Vollständigkeit des Überblicks möchte ich es hier aber mit der Frage genug sein lassen, weshalb denn von den Weihbischöfen einzig die „ersten" berücksichtigt worden sind.

Auf die innere Bewältigung des Materials ist dankenswerterweise eine sehr erhebliche Mühe verwendet worden. Wie schon die obigen Inhaltsangaben gezeigt haben dürften, wirkt die Anordnung, die gewählt worden ist, dennoch nicht recht übersichtlich. Die getrennte Aufreihung der verschiedenen Prälaturen in zeitlicher Folge bringt es mit sich, daß z. B. Wittmann — außer in den genannten „Dokumenten" — an drei Stellen, und zwar nicht dem chronologischen Ablauf der Dinge entsprechend, behandelt wird. Ferner geben die „Inhaltsübersichten" nur einen Teil der Namen an, das Personenregister (zu den allzu zahlreichen, am Schluß des Werkes nur unvollständig verbesserten Satz- oder Schreibfehlern gehört, daß im Register S. 1049 gerade der Name della Genga ausgefallen ist!) hätte besser die wichtigsten Anführungen der Hauptnamen in Fettdruck gebracht. Im Text hätte der Stoff manchmal enger zusammengefaßt werden können, ohne an Gehalt und Klarheit zu verlieren.

Es ließ sich hier der Reichtum des Gebotenen nur in Wenigem andeuten, erst recht den Akten nicht bis in Einzelheiten hinein folgen. Bastgens Werk kommt das Verdienst zu, das Vatikanische Geheimarchiv für die deutsche Kirchengeschichte der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts an einer wichtigen Stelle großzügig erschlossen zu haben.

Berlin. A. Schnütgen.

Seller, P. Hermann Josef, O. E. S. A., **Im Banne des Kreuzes.** Lebensbild der stigmatisierten Augustinerin A. K. Emmerick. Hrsg. von P. Ildefons Dietz O. E. S. A. Würzburg, Rita-Verlag und Druckerei der Augustiner, 1940 (VII, 520 S. gr. 8°). Gbd. M. 5.

Das ausführliche Lebensbild der stigmatisierten Seherin von Dülmen legt mit Recht besonderen Wert darauf, das innere Leben gemäß den Gesetzen der Aszetik und Mystik in seiner Entwicklung vorzuführen. Die zahlreichen außerordentlichen Erscheinungen werden unter diesem Gesichtspunkt ein- und untergeordnet. Einige tausend Zitate zeigen, daß die bisherigen Forschungsergebnisse gewissenhaft berücksichtigt sind. Die westfälische Umwelt der bäuerlichen Heimat, das harte Leben in einem nicht gerade erbaulichen Kloster, nachher der berühmte Personenkreis um die Stigmatisierte in Dülmen dienen als Hintergrund, auf dem das Leben sich plastisch abhebt. Dabei erscheint wie von selbst die sittlich religiöse Gestalt der Anna Katharina Emmerick so anziehend, daß sie jeden für sich gewinnt. Die Gefahr ist glücklich vermieden, sich in das Außerordentliche zu verlieren, das in diesem Leben allerdings so häufig hervortritt, daß es nicht übergangen werden konnte. So ist in gewandter und fesselnder Darstellung ein nicht bloß zuverlässiges, sondern auch ergreifend schönes Lebensbild entstanden. Die historischen Quellen und bisherigen Forschungsergebnisse sind gewissenhaft ausgewertet, die biographischen Notizen Brentanos aber nur mit Vorsicht benutzt. Es steht zu hoffen, daß die wissenschaftlich wertvolle Biographie nicht bloß die Verehrung, sondern auch die Beatifikation einer deutschen heiligmäßigen Leidensbraut fördern wird.

In einem eigenen Kapitel ist auf 50 Seiten das Tugendleben zusammengefaßt (S. 376—434). Der heroische Grad der Tugenden, wie er bei einer Seligsprechung bewiesen werden muß, geht daraus mit Sicherheit hervor. In der mystischen Begnadigung ist mit Recht der Contemplatio infusa eine hervorragende Stelle zugewiesen und besondere Bedeutung beigemessen. Aus den leider nur spärlich hierfür vorliegenden Berichten ist mit guter Benutzung der mystischen Literatur und mit feinem Verständnis für mystisches Gebetsleben der langsame Aufstieg bis zu den höchsten Stufen der Beschauung, auch der Liebesverwundung der Seele herausgearbeitet. Mit Recht wird hervorgehoben, daß der mystischen Beschauung gegenüber mystische Begleiterscheinungen, also Visionen und innere Ansprachen, und erst recht mystische Phänomene, wie Stigmatisation, Nahrungsenthaltung, Hierognosie u. dgl. nur eine untergeordnete Rolle spielen. Sie können auch einen Beatifikationsprozeß nicht fördern, sondern nur verlängern und erschweren.

Das gilt auch von den Visionen der Anna Katharina Emmerick, die von Klemens Brentano nach ihren Gesichten und seinen Tagebüchern herausgegeben wurden. Das „Bittere Leiden" ist in mehr als 100 000 Exemplaren verbreitet sowie in mehrere Sprachen übertragen und hat ohne Zweifel viel Segen gestiftet, wie auch das „Leben Jesu" und das „Leben Mariä". Schon bald nach dem ersten Erscheinen schrieb aber Melchior Diepenbrock, der spätere Kardinal, über Emmericks Visionen an Görres, daß „aus vielen Gesichtern und Geschichten der Klemens leibhaftig herausschaut". Nachher hat Hermann Cardauns 1915 das Ansehen Brentanos für die unverfälschte Wiedergabe der Visionen noch mehr erschüttert. P. Winfried Hümpfner OESA brachte mit großer Gelehrsamkeit ein erdrückendes Material, um den Beweis für eine „bewußte und beabsichtigte Rieseninterpolation Brentanos" zu führen. Gegen Cardauns wendete sich temperamentvoll Dr. Niessen. Der Tod verhinderte ihn, die Ehrenrettung Brentanos Hümpfner gegenüber fertigzustellen. Eine gute Übersicht über die „neueste Krise der Emmerickforschung" bot Aloys Stockmann S. J. in den „Stimmen der Zeit" 119. B. (1930) 292 ff.; 444 ff. Wem die Betrachtungen und Gesichte der vielbewunderten Augustinernonne, wie Klemens Brentano sie bietet, als etwas Unantastbares und Hei-

liges galten, mögen die modernen Forschungen eine schmerzliche Enttäuschung bereitet haben. Der Verf. nimmt in der Beurteilung eine gemäßigte Stellung ein. Früher hat man Klemens Brentano in der Wiedergabe der Visionen zu viel Vertrauen geschenkt, heute mag man in der Kritik nach anderer Stelle vielleicht das Maß überschreiten.

Die Frage, in wie weit es sich bei den von Brentano vermittelten Berichten um Visionen der Emmerick handelt, wurde vom Verf. nicht näher behandelt, sondern nur festgestellt, daß der Geist und die Seele der schauenden Nonne sich in seinen Werken spiegelt. Sie haben in den vielen Auflagen und Übersetzungen durch Brentanos Verdienst, besonders in dem „Bitteren Leiden", nach Denifle ein „klassisches Erbauungsbuch" geschaffen und in den weitesten Volkskreisen neue Liebe zu Christus erweckt und seinem erlösenden Leiden. Brentano schreibt in seinem Vorwort zum „Bitteren Leiden", seine Betrachtungen „wollten nichts anderes sein als sich demütig unzähligen verschiedenen Darstellungen des bitteren Leidens durch bildende Künstler und fromme Schriftsteller anschließen, und höchstens vielleicht ebenso unvollkommen aufgefaßte und erzählte, als ungeschickt niedergeschriebene Fastenbetrachtungen einer frommen Klosterfrau gelten, welche solchen Vorstellungen nie einen höheren als menschlich gebrechlichen Wert beilegte".

Anna Katharinas Blick wurde aber auch geweitet über Kirche und Welt hin. Das einfache schlichte Bauernmädchen sah tief in die Not der Welt und die Übel der Zeit. Gott gibt ihr aber seine Weisheit nicht, um Orakel zu sein für alles Mögliche, sondern daß sie ihren inneren Beruf erfülle. Deshalb läßt sie sich verbieten, in der Ekstase auf neugierige Fragen zu antworten (S. 355).

Man wird dem Verf. nur zustimmen können, wenn er bei außergewöhnlichen Vorkommnissen auf eine übernatürliche Erklärung verzichtet, wenn es sich um Parallelen zum „zweiten Gesicht" (S. 156, 322) und zum „Ferngesicht" u. dgl. handelt. „Mystik und Psychologie und auch die Erfahrung aller Zeiten haben zur Vorsicht gemahnt" (S. 150). Anna Katharina war demütig und verständig genug zuzugeben, daß in manchen Fällen, wo man an eine Offenbarung hätte glauben können, rein natürliche Quellen mitspielen können. Einmal sagt sie ausdrücklich bei der Vision vom Christkind: „Doch weiß ich nicht, ob dies nicht meine Andacht getan hat" (S. 150).

„Überhaupt möchte es uns scheinen", schreibt der Verf., „als ob man natürliche Fähigkeiten und Anlagen Emmericks und übernatürliche Charismen, deren Vorhandensein man schlechterdings nicht leugnen kann, nicht von einander trennen dürfe. So schwer es ist, über all die außerordentlichen Erscheinungen im Leben dieser Seherin ein Urteil zu bekommen, so sind doch zwei Tatsachen nicht umzustoßen: Das Vorhandensein des „Zweiten Gesichtes" und ähnlicher Fähigkeiten (z. B. historisches Ferngesicht) und das Vorhandensein charismatischer Begnadigung. Wo das eine aufhört und das andere beginnt — wer wird wohl diese Grenze finden wollen oder können? Gibt es doch Fälle, wo mit einem Hinweis auf die Gabe des Zweiten Gesichtes nichts mehr erklärt werden kann, andererseits es auch Schwierigkeiten bereitet, sie übernatürlich erklären zu wollen" (S. 322). — Beispiele für den Zustand der „Gehobenen Ruhe" dagegen, die, in der echten Mystik unbekannt, sich bei der Hypnose, hochgradiger Hysterie und bei spiritistischen Medien finden, werden bei Anna Katharina nie berichtet.

Wenn auch mystische Phänomene im Vergleich zum Tugend- und Gebetsleben eine untergeordnete Rolle spielen, so traten sie bei Anna Katharina Emmerick so auffallend hervor, daß sie eine ausführliche Darstellung verlangen. Diese ist dem vorsichtig abwägenden Verf. so gut gelungen, daß seinem Werke dauernd ein hervorragender Platz in der mystischen Weltliteratur zukommen dürfte.

Jahrelang litt die Begnadigte die großen Schmerzen der Stigmatisation, bevor diese äußerlich sich bemerkbar machten. Wäre Anna Katharina nicht hilflos ans Krankenlager gefesselt gewesen. so wäre es vielleicht gelungen, die Stigmata verborgen zu halten. Als dies aber nicht mehr möglich war, wurde sofort der Bischöflichen Behörde Mitteilung gemacht. Vorbildlich erscheint das Verhalten des Generalvikar Klemens August von Droste (S. 166 ff.) ebenso wie das des Ortspfarrers Dechant Rensing, wenigstens in den ersten Jahren (S. 167, 185 ff.), der beiden Priester, die die Kranke betreuten, bei den offiziellen Untersuchungen aber taktvoll Dülmen verließen (S. 181), und des außergewöhnlichen Seelenführers, des Regens Overberg (S. 170).

Die Behandlung der Stigmatisierten entspricht durchaus den Weisungen, die Scaramelli bereits 1754 in seinem Direttorio mistico angibt, um die zahlreichen unechten Stigmatisierten von den wenigen echten zu unterscheiden und die letzteren in ihren großen Gefahren zu schützen.

Vor allem war man bemüht, das Tugendleben zu fördern und deshalb zu Demut und Gehorsam anzuhalten und darin auch zu prüfen (S. 167, 179). Die Feststellung ob die Stigmata echt seien und die Nahrungsenthaltung überließ man den Ärzten (S. 181 ff.). Aber auch Emmerick selbst bestand auf einer genauen Untersuchung (S. 177, 419), so lästig auch die Überwachung für sie war, und sie betete, daß Gott die Ärzte erleuchten möge, damit sie Klarheit über die Stigmatisation erhielten. So sind denn auch in dem vorliegenden Falle die Wunden der Stigmata, sowie besonders das Austreten des Blutes vor mehreren Zeugen von ärztlicher Seite so genau beschrieben worden (S. 272) wie wohl bei keiner anderen Stigmatisierten. Vier Jahre lang lebte sie fast nur von Wasser, wobei sie zum Skelett abmagerte. Der sie behandelnde Arzt, der ihr sehr zugetan war, versuchte alles, um sie wieder zu Kräften zu bringen, aber der Magen vertrug kaum etwas. Auch die Kranke selbst wünschte dringend, um nicht aufzufallen, Nahrung nehmen zu können.

Immerhin sind mystische Phänomene, auch wenn Betrug ausgeschlossen ist, noch kein Beweis für göttliches Wirken. Denn Stigmatisation, unbemerkbare Zuführung von Nahrung, Hierognosie usw. geht nach der Ansicht der Mystiker nicht über dämonische Macht hinaus. Darum brachte der hl. Johannes vom Kreuz, der Kirchenlehrer der Mystik, und der große Ekstatiker Philipp Neri Stigmatisierten stets großes Mißtrauen entgegen. Der h. Ignatius führt als Grund dafür an, daß der Teufel, der auf die innere Seele nicht einwirken kann, Gottes Werke äußerlich nachzuäffen pflege, um Sensationslüsterne zu täuschen.

Das vorliegende Werk über Anna Katharina Emmerick ist gerade für die Unterscheidung der Geister bei mystischen Phänomenen von ganz besonderer Bedeutung. Voraussetzung freilich ist, daß die Warnung beachtet wird, die Gerson bereits im 15. Jahrh. betonte. Wenn man eine Falschmünze von einer echten unterscheiden wolle, dürfe man nicht auf die Ähnlichkeit, sondern müsse auf die Unähnlichkeit achten, denn ein kleiner Unterschied in Prägung, Gewicht, Farbe, Klang usw. zeigt dem Kenner die Fälschung. Da kann Anna Katharina Emmerick als probehaltige, echte Goldmünze dienen, an der Fälschungen erkannt werden könnten.

Als notwendigstes Kennzeichen ist der freudige, absolute und bedingungslose Gehorsam zu nennen (S. 170), mit dem sie allen Weisungen der kirchlichen Behörde nachkam. Auf den Gehorsam vertraute Emmerick wie auf eine unfehlbare Macht: „Wenn mir bei der Ohnmacht — gemeint ist die Ekstase — unter dem Gehorsam etwas befohlen wird, so ist es, als wenn eine gewaltige Stimme mich riefe" (S. 315). Die Grundlage für den Gehorsam war ihre tiefe Demut. Sich selbst war sie zum Ekel, wenn ihre äußere Begnadigung sie im Rufe der Heiligkeit erscheinen ließ. „Es ist mir recht schmerzlich, daß mich so vornehme Leute besuchen", sagte sie ihrem Arzte. „Ich gebe mich für nichts aus, ich bin eine armselige Sünderin und verlange nichts als Ruhe, und daß mich die Menschen vergessen mögen" (S. 431). An ihrem Sterbetage wollte sie gern in die ganze Welt hineinrufen: „Ich bin nichts als eine arme Sünderin" (S. 368). „Sie erfüllte, was St. Ignatius als den dritten Grad der Demut bezeichnet: Mit dem armen Christus Armut zu leiden, mit dem schmacherfüllten Schmach als Ehre zu betrachten, um Christi willen für einfältig und töricht gehalten zu werden. Das kennzeichnet den Geist und das

Wesen Anna Katharinas" (S. 433). Darum suchte sie möglichst verborgen zu bleiben (S. 416). Die Mahnung der Gottesmutter klang in ihre Seele: „Halte die Besuche von dir und bewahre deine Demut" (S. 195). Ihre Wundmale hielt sie immer bedeckt und mochte sie nicht sehen, weil sie ihr den Ruf von besondeern Gnaden gebracht hätten, deren sie nicht würdig sei. Darum betet sie um Wegnahme der äußeren Male. Sie sind ihr größtes Leid. Die inneren Schmerzen will sie behalten, um ungesehen leiden und sühnen zu können. Gefragt, warum sie beim Abschied die Hand immer bedeckt reiche, erwiderte sie, sie sei „eine arme Sünderin und müßte sich schämen, daß der Herr sie ausgezeichnet habe". Auch van Bommel, später Bischof von Lüttich, schreibt, daß sie „die Wundmale mit großer Sorge zu verbergen suche" (S. 287). Stolberg bezeugt: „Sich zu zeigen, ist ihr ein großes Leiden" (S. 290). Es war ihr ein innerer Kampf, von ihren besonderen Gnaden sprechen zu müssen. Sie sucht es aufzuschieben und bittet um Verschwiegenheit (S. 433). Es lag ihr fern, nahrungslos zu erscheinen und als solche bekannt zu sein. Das bezeugt die Methode ihrer „Schaugerichte", wodurch die Nahrungslosigkeit verheimlicht werden sollte, noch mehr aber ihr Verhalten bei den Nahrungsversuchen ihres Arztes (S. 266). Die Leidensfreudigkeit erprobte sich nicht bloß in ihren inneren Leiden, den qualvollen Wundmalen, den schweren Krankheiten, die sie elf Jahre lang ans Krankenlager hefteten, sondern auch in den Rücksichtslosigkeiten ihrer Umgebung, zumal ihrer eigenen Schwester, die sich anscheinend keine Gelegenheit entgehen ließ, wenn sie die hilflose Kranke quälen, ärgern, aufregen oder im Innersten verletzen konnte. So wurde Anna Katharina nicht bloß äußerlich dem leidenden Heilande ähnlich, sondern vor allem auch innerlich. Zu Luise Hensel äußerte sie: „Selig kann ich im Himmel noch lange genug sein. Aber ich kann dann nichts mehr für Gott leiden". Dann rief sie innigst flehend mit erhobenen Händen: „Herr, leiden, leiden! So viel und noch mehr und hundertmal mehr, so du willst" (S. 295). Ihre Zeit war mit Gebet und Arbeit ausgefüllt. Gern las sie fromme Bücher, auch betete sie den Rosenkranz. Nach Overbergs Bericht war ihre gewöhnliche Art zu beten die Betrachtung des leidenden Heilandes und das innerliche Gespräch mit Gott (S. 139). Wenn der Priester die Messe begann, betrachtete sie Christus am Ölberge (S. 138). Man hätte auch noch auf ihre eifrige Verehrung des göttlichen Herzens hinweisen können. In ihrem Nachlaß fand sich stark abgenützt, mit Blutspuren der stigmatisierten Hände P. Goldhagens Büchlein „Die Andacht vom heiligsten Herzen Jesu", das ihr Luise Hensel auf ihre Bitte geliehen hatte (Richstaetter, H. J. Verehr. d. deutsch. Mittelalt. 382). Vor allem fällt es auf, daß sie trotz ihrer schweren Krankheiten und Leiden so fleißig mit ihren verwundeten Händen arbeitete, daß Verf. ein ganzes Kapitel der „Arbeit der verwundeten Hände" (S. 219 ff.) widmen konnte. So lange es ihre Kräfte erlaubten, verrichtete sie leichte Hausarbeiten, auch als ihre Wundmale bereits sichtbar geworden waren. Nachher waren es Näharbeiten, als sie ans Bett gefesselt war. Ihr Arzt schreibt 1819 an Brentano: „Unsere Freundin arbeitet fleißig für Arme", und deren gab es viele in Dülmen (S. 223).

Sind alle diese Umstände schon von Wert, die Goldmünze von der Fälschung zu unterscheiden, so auch die Art der Hierognosie. Nicht die Unterscheidung von geweihten Gegenständen und Reliquien ist das Wesentliche. Denn das findet sich durch schmerzliches Zurückweichen auch bei dämonischer Einwirkung, sondern das Verhalten ihnen gegenüber. Auch hier stand die Umgebung Emmericks außergewöhnlichen Erscheinungen keineswegs unkritisch gegenüber, wie verschiedene Experimente beweisen (S. 317). Als man Anna Katharina in der Ekstase eine Kreuzpartikel vorhielt, griff sie mit geschlossenen Augen danach und drückte sie fest an ihr Herz. Als man sie in der Ekstase fragte, was sie denn habe: „Etwas sehr Kostbares, etwas vom heiligen Kreuz" (S. 319). Als sie die Schmerzen im Kopfe kaum noch ertragen konnte, legte sie eine Kreuzpartikel auf und fühlte sofort Linderung (S. 279).

Im Frühjahr 1816 ging überall die Nachricht um, daß in Rom eine religiöse Betrügerin entlarvt worden sei. In einigen Punkten besaßen die Erscheinungen an Emmerick eine auffallende Ähnlichkeit mit denen, die sich an jener Person gezeigt hatten. Anna Katharina verwahrte sich energisch gegen eine Gleichsetzung, da „sie ihre Sache nicht ausposaunt noch etwas dadurch gesucht hätte" (S. 196). Die Discretio spirituum verlangt eben, nicht auf Ähnlichkeiten, sondern auf Abweichungen von der echten Goldmünze zu achten.

Das wertvolle Werk des gelehrten Augustiners bietet wissenschaftlich und seelsorglich für Aszetik wie Mystik so reiche Belehrung und Anregung, daß es in keiner Priesterbibliothek fehlen sollte.

Düsseldorf. C. Richstaetter.

Otto, Rudolf, **Freiheit und Notwendigkeit.** Ein Gespräch mit Nicolai Hartmann über Autonomie und Theonomie der Werte. Mit einem Nachwort hrsg. von Th. Siegfried. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1940 (39 S.). M. 1,50.

Der Verf. wendet sich in der vorliegenden Schrift gegen die verschiedenen Antinomien, welche nach Nicolai Hartmann zwischen Religion und Ethik bestehen sollen. Während er die beiden ersteren Antithesen, die Hartmann in dem Sinne formuliert, daß die Religion ganz jenseitig eingestellt sei, so daß das Diesseits überhaupt keine eigenen Werte habe, sowie daß in Erlösung, Gnade und Vergebung Momente gegeben seien, von denen die Ethik nichts wisse noch wissen dürfe, mit kürzeren, aber nicht weniger stichhaltigen Gründen zurückweist, richtet sich die Hauptbeweisführung gegen die 3. Antinomie, die zwischen Sittengesetz und Gotteswille (zwischen autonomer und autoritativer Ethik) bestehen soll. Ausgehend von dem Urphänomen des Gefühls des Heiligen, das erlebnismäßig gegeben sei, sieht der Verf., daß ein heiliger Wille nur auf der Heiligkeit eines Wesens ruhen könne, dessen Wille nicht reiner Willkürwille ist, sondern Wertwille, der aus dem Antriebe schenkenden Liebewillens in einer Kreatur Schöpfer und in der vom Ziele abfallenden Kreatur auch Erlöser werde; und darum schaffe er auch eine von Werten durchstrahlte Welt, so daß ihre Autonomie nichts anderes ist als der Reflex der Theonomie, der Urautonomie des Wertes. Alle Wesenheiten der Dinge stammen idealiter aus Gott und bilden in unendlichen Brechungen und Abstufungen göttliches Urwesen nach, so daß die „Theonomie" göttlichen Urwertes durch Selbstausstrahlung desselben in die Kreaturen in denselben als „Wertautonomie" erscheint.

Wir haben hier ohne Zweifel uraltes Gedankengut, das freilich Augustinus (De natura boni c. 10 u. Tract. 1, 17 in Joan), durch platonische und neuplatonische (Plotins Enneaden) Schriften angeregt, sowie Thomas (S. Th. l. 2. qu. 14 u. 15; ebenso l. 2. qu. 93 a. 1 usw.) in genialer Spekulation zu Ende gedacht hat, während sie Otto in phänomenologischer Wertschau erlebnismäßig erfaßt. Und wenn Siegfried in dem Nachwort zu der vorliegenden Schrift auf die allgemein-ethischen Voraussetzungen Ottos eingeht und die innere Bedeutung der vorliegenden Schrift im Rahmen seiner Gesamtwerke heraushebt, so könnten diese Ausführungen für M. Wittmann (vgl. sein Werk: „Die moderne Wertethik, historisch untersucht und kritisch geprüft", Münster 1940) einen neuen Beleg dafür bieten, wie sehr Kants formalistische Denkrichtung — hier in Kant-Friesscher Abwandlung — den Grund für die phänomenologische Wertlehre Ottos gebildet hat. Dem Hohen und Erhabenen seiner Gedanken haften darum auch die Mängel jener Quelle an. Zu den „gemeinverständlichen Vorträgen" wird man diese Schrift nicht leicht zählen können.

Dillingen a. D. A. Eberle.

Casper, Joseph, **Um die Einheit der Kirche.** Gespräche und Stimmen getrennter christlicher Brüder. Wien, Friedrich Beck (Schöningh u. Haindrich), 1940 (349 S. 8°). Gbd. M. 5,80.

Das „ökumenische Gespräch" gilt heute weitesten Kreisen als äußerst wirksames Mittel zur Förderung der Einheit unter den getrennten christlichen Brüdern. In ungeheuchelter Liebe, in aufrichtiger gegenseitiger Hochschätzung sollen sich bei solchen Zusammenkünften die einzelnen in freimütigem Gedankenaustausch begegnen und finden. Ursprünglich auf protestantischem Boden entstanden und dort im Laufe der Jahre zu ganz außerordentlich mächtigen, eindrucksvollen Kundgebungen emporgeblüht (vgl. die „ökumenischen Konferenzen", zuletzt 1937 in Oxford und Edinburgh), findet dieser Gedanke neuestens auch in deutschen katholischen Kreisen begeisterte Anhänger. Ich brauche hier nur an „die Meitinger Gespräche" und die „Bruderschaft Una Sancta" zu erinnern (vgl. Theologie und Glaube 33 [1941] 16—22).

Einer solchen offenen, ehrlichen Begegnung der Geister möchte auch das vorliegende Buch dienen. Der Herausgeber — ganz von selbst durch seinen programmatischen Vortrag auf dem ersten Meitinger Gespräch Pfingsten 1939 ein Führer in dieser „ökumenischen Bewegung" geworden — hat hier eine Unsumme von Stimmen und Äußerungen (großenteils nicht einmal Originalbeiträge) gesammelt, die alle aus dem lebendigen Wissen um die Spaltung und aus dem ehrlichen Ringen um die Einheit geboren sind. Katholiken wie Protestanten legen freimütiges Zeugnis ab von ihrer Überzeugung, in der frohen Erwartung, recht verstanden zu werden. Alles, was an Einigendem hüben und drüben vorhanden ist, wird lichtvoll herausgestellt; vor allem unser gemeinsames Sein in Christus, der ja nur einer ist und dessen Kirche nur eine sein kann. Oft sind es herrliche Worte, die da gesprochen werden. Ganz ergriffen lauscht die Seele solch reinem, edlem Wollen, solch heiligem Drängen, solch erschütternden Schuldbekenntnissen, solch aufrüttelnden Weckrufen. Heiß und brennend empfindet sie die schmerzliche Wunde, die ganze Unseligkeit der Spaltung.

In diesem Sinne ist das Buch ein voller Erfolg. Wer darin liest, kommt nimmer davon los. Darum enthalten wir uns auch jeglicher kleinlicher Kritik. Nur eine Bemerkung glauben wir nicht unterdrücken zu sollen: Es kann nun einmal nicht anders sein, als daß die Haltung des Katholiken im ökumenischen Gespräch sich grundsätzlich von derjenigen aller anderen unterscheiden muß. Denn hinter dem Katholiken steht die absolute Wahrheit, die — soweit sie in endgültigen Entscheidungen festgelegt ist — keine Diskussion mehr zuläßt. Hier muß sich selbst die Liebe vor der Wahrheit beugen. Darum erweisen wir Katholiken dem ökumenischen Gespräch wohl kaum einen auf die Dauer wertvollen Dienst, wenn wir diese unsere grundsätzliche Gebundenheit zu verbergen suchen. „Besinnung auf das, was uns eint", reicht da nicht aus. Dogmatisch unbeschwertes Christentum bedeutet sogar Gefahr.

Gerleve über Coesfeld.

Hieronymus Engberding O.S.B.

Jungmann, Josef Andreas, **Gewordene Liturgie.** Studien und Durchblicke. Innsbruck/Leipzig, Felician Rauch, 1941 (XVI, 341 S. 8°). Kart. M. 5,80; gbd. M. 6,80.

Eine Sammlung von Aufsätzen (1927—40) zahlt fast mit Notwendigkeit der Gefahr ‚Gesammelter Werke' den Tribut starker Unausgeglichenheit, besonders hier, wo neben einer ‚Zeitschrift für katholische Theologie' das ‚Neue Reich' erscheint.

Man freut sich jedoch, die wertvollen liturgiegeschichtlichen Arbeiten des Verfassers beieinander zu haben und sie einem weiteren Leserkreise zugänglich zu wissen. Was da z. B. in den Abschnitten „Praefatio und stiller Kanon"; „Der Kanon unter der Einwirkung der Eucharistielehre des frühen Mittelalters"; „Das Pater noster im Kommunionritus", aus der Geschichte der Liturgie dargeboten wird, ist nicht nur geschichtlich, sondern auch praktisch von hoher Bedeutung. Es sind Beispiele jener Durchblicke, die das liturgische Gestalten der Gegenwart für seine Gesunderhaltung braucht.

Der erste, grundsätzliche Aufsatz stellt die so oft erörterte Frage: ‚Was ist Liturgie?' und beantwortet sie bis zur Weitherzigkeit der Behauptung: ‚Der Pfarrer, der mit seiner Gemeinde am Sonntagnachmittag den ‚Segen' hält, vollzieht Liturgie auch schon bevor das Tantum ergo angestimmt wird, auch wenn er manchmal nur den Rosenkranz und die lauretanische Litanei vorbetet, nicht weniger als die Mönche Liturgie vollziehen, wenn sie im Chor die Vesper singen' (S. 18 f.). Hier wird man fragen müssen, wann denn in der Gemeinde die Gesamtkirche betet. Dafür kommt es besonders außerhalb des Sakramentalen jedenfalls wesentlich auf die Willenssetzung der Kirche an, die allerdings nicht notwendig in einen Canon formuliert sein muß. Ganz allgemein wird man sagen dürfen, daß die Kirche zwar in das Beten des Einzelnen und der Einzelgemeinde von ihrer Lebensfülle in Christus hineingibt, daß sie aber ein Für-sich-Stehen dieses Einzelnen und dieser Einzelgemeinde vor Gott kennt, selbst wenn der Verlauf des Gottesdienstes von der amtlichen Stelle geregelt und bei der Feier vom Priester geleitet wird. Nur in besonderen Fällen wird man glauben können, daß die Kirche solches Beten als Gottesdienst ihrer Gesamtheit wolle, ordne und leite. Wenn sich nun auch im Einzelnen über solche Willenssetzung der Kirche nicht immer entscheiden läßt, so dürfte doch mit dem Wort ‚Liturgie' zurückhaltender umgegangen werden, wenigstens, wenn damit ein religiöses Geschehen von so ganz besonderer Würde bezeichnet werden soll.

Münster. J. Pascher.

Kleinere Mitteilungen

»**Ziegler,** Adolf, **Die Gemeinschaft des Brotbrechens.** München, A. Huber, 1939 (120 S. 12°). Kart. M. 2.« — Das unscheinbare Heft enthält eine theologisch solide Darlegung und Beweisführung für die hl. Kommunion als vinculum caritatis. Der Gedanke an die soziale Bedeutung der Eucharistie, der in der Hl. Schrift und bei den ersten Kirchenvätern sehr lebendig war, ist allmählich zurückgetreten. Der erste Anlaß war der christliche Staat, der eine äußere Einheit garantierte, der zweite Individualismus und Subjektivismus der letzten Jahrhunderte. Die Jetztzeit will das Kraftmittel der Gemeinschaft wieder zu seinem Recht kommen lassen und hat vom gemeinschaftmehrenden Wert der Kommunion aus auch wieder für „Aufopferung der Kommunion für andere" Verständnis. Im Katechismusunterricht müßte sie daher als signum unitatis noch viel mehr hervorgehoben werden.

E. Raitz v. Frentz S. J.

»**Honnef,** Dr. Johannes, **Sacerdos alter Christus. Leben und Wirken des Priesters im Geiste des Evangeliums.** Düsseldorf, Mosella-Verlag, 1940 (150 S. kl. 8°). Gbd. M. 3.« — Der besonders durch seine Priesterbücher bekannte Schriftsteller legt seine Priesterkonferenzen vor. Vom Evangelium und dem Vorbild Christi ausgehend bietet er überaus praktische Anwendungen, die den Titel des Buches vollständig rechtfertigen, besonders über den priesterlichen Verkehr und die Art der Seelsorgsarbeit. Der angenehme Stil macht das Büchlein auch zu einer genußreichen Lesung für den Seelsorger. E. Raitz v. Frentz S. J.

»**Grote,** Maria, **An den Ufern der Weltstadt. Gedenkblatt an Dr. Carl Sonnenschein.** Münster i. W., Regensbergsche Verlagsbuchhandlung (1940) (293 S. kl. 8°). Gbd. M. 6,40.« — Eine Mitarbeiterin Sonnenscheins, die seine letzten Berliner Jahre bis zu seiner letzten Stunde miterlebt hat, legt einen frischen Kranz auf das Grab dieses einzigartigen Menschen. Es geht freilich mit allen Lebensbeschreibungen und Charakterzeichnungen so, daß beim Leser ein wirklich echtes Bild leichter entsteht, wenn der Leser von dem geschilderten Menschen persönlich einmal berührt worden ist. Aber auch wer Sonnenschein nicht gekannt hat, empfängt hier durch die Lebendigkeit der Schilderung und die Heraushebung des Wesentlichen ein echtes Bild des in seiner Selbstlosigkeit und Opferwilligkeit beispielhaften und nicht bloß — wie viele meinen — eigenwilligen oder originellen Mannes.

Str.

»**Schneider,** Friedrich, **Praxis der Selbsterziehung in 48 erläuterten Beispielen.** Freiburg i. Br., Herder & Co., 1940 (XI, 279 S. 8°). Gbd. M. 3,80.« — Der geschätzte Pädagog, der die Selbsterziehung in einem früheren Werk mehr theoretisch behandelt hatte, beschreitet jetzt zu dem gleichen Ziel den praktischen Weg der Beispiele, auf dem ihm wohl noch mehr Freunde folgen werden. Der anregendste und wohl auch wichtigste ist der erste Abschnitt über die Formen der Selbsterziehung. In ihm treten sich der aktive und kontemplative, oder auch der subjektive und objektive Typ gegenüber. Dazu kommt die indirekte Selbsterziehung durch einfache Hingabe an das Lebensziel. Der zweite Abschnitt über Selbsterkenntnis enthält Gutes über Ressentiment und Tarnung. Als Mittel werden im dritten Teil die altbewährten des Lebensplans, der Gewissenserforschung, des Tagebuchs von neuem gerechtfertigt. Unter dem Titel „Ziele der Selbsterziehung" ragt das im Schönstätter Geist gehaltene Kapitel über das ‚persönliche Ideal' hervor. So verbindet Sch. Einzelübung harmonisch mit Ganzheitsauffassung. Die ersten Kapitel des 4. Abschnitts müßten psychologisch und psychopathologisch vertieft werden; insbesondere ist Entstehen und Heilen des ‚Tics' nicht einfach dem der Gewohnheitshandlung gleichzusetzen. Nicht ganz folgerichtig scheint es zu sein, wenn Sch. besondere Gewissenserforschung und damit Übung wieder stark betont, aber später ihre Bedeutung für die Willensstärkung leugnet (S. 127—37). Es wäre wohl richtiger, Motiv und Übung zusammenzunehmen, ohne aber dem einen oder andern unbedingte Sicherheit zuzuerkennen, da sie die Willensfreiheit nicht aufheben. E. Raitz v. Frentz S. J.

»**Kirchhoff,** Kilian, **Über dich freut sich der Erdkreis. Marienhymnen der byzantinischen Kirche.** Münster i. W., Regensbergsche Verlagsbuchhandlung, 1940 (188 S. 8°). Kart. M. 4.« — Der Verf. gibt in seiner zu begrüßenden Veröffentlichung marianischer Hymnen — es handelt sich um eine Übertragung aus dem griechischen Originaltext der Oktoëchos — einen weitgehenden Einblick in den Reichtum und in die Tiefe der Marienpoesie und der marianischen Denkungsart der Ostkirche und der östlichen Väter. Die sich vorab an biblische Vorbilder und Gedanken anlehnenden Marienhymnen zeichnen sich gegenüber einer psychologisierenden Mariendichtung und -erdichtung durch ihre objektive Haltung aus und wissen doch Herz und Gemüt zu erfassen. Eine eigene Einführung leitet geschickt zum Verständnis der Hymnen an. Daß es bei der großen Schwierigkeit, mit der gerade eine Übertragung griechischer Hymnen mit ihren Vergleichen, Widerspielen und Analogien zu kämpfen hat, dem Verfasser zuweilen nicht gelungen ist, den treu wiedergegebenen Text mit einem fließenden und klaren deutschen Ausdruck zu verbinden, wird Verständnis finden. H. Schauf.

»**De Langhe,** R., **Les Textes de Ras Shamra-Ugarit et leurs apports à l'Histoire des Origines israélites.** [Bulletin d'Histoire et de l'Exégèse de l'Ancien Testament, fasc. 7.] Brügge-Löwen 1939 (87 S. gr. 8°).« — Die Abhandlung, ein Sonderdruck aus Ephemerides Theologicae Lovanienses, t. XVI [1939] S. 245—327, berichtet eingehend und auf Grund guter Literaturkenntnis über die bis zum Jahr des Erscheinens vorliegenden Ergebnisse der großen Grabung von Ras Shamra (Ugarit). Die Bedeutung der Funde für die alttestamentliche Wissenschaft wird keineswegs in Abrede gestellt; doch ist der Verf. sehr vorsichtig gegenüber den von Virolleaud und andere behaupteten Parallelen zum Alten Testament. Daß er dabei nicht im Negativen stecken zu bleiben gewillt ist, sondern durch positive Vorschläge die Lösung der Probleme zu fördern bestrebt ist, zeigt z. B. S. 63 f. (= S. 303 f. in den Eph. Theol. Lov.), wo er die im Gedicht von Krt genannte Landschaft Negeb in Syrien sucht, wodurch Ez 21,2 (Wald des Gefildes Negeb) sich ansprechend erklären würde. Die fleißige Arbeit gibt eine gute Einführung und mannigfache Anregung. Stummer.

Bücher- und Zeitschriftenschau [1]

Allgemeine Religionswisenschaft.

Bremond, A., Religion of Unbelief. Milwaukee, Bruce, 1940 (163). $ 1,75.
Mühling, P., u. a., Der Lichtgedanke u. die Feuerehrung. Königsberg, Gräfe u. Unzer (130 mit Abb.). M 4.
Spitzer, L., Ratio > Race (AmerJPhilol 2, 129/43).
Hauer, W., Religion u. Rasse. Tüb., Mohr (S. 177—225). M 2,40.
Wiesner, J., Aus der Frühzeit der Glocke (ArchRelWiss 1, 46/51).
Ferrua, A., Il Refrigerio dentro la tomba (CivCatt giugno 7, 373/78; giugno 21, 457/63).
Gordon, C. H., Aramaic Incantation Bowls (Orientalia 3, 272/84).
Honeyman, A. M., The Phoenician Title Mithra and ʿAstart (RHistRel 1940, 1, 5/17).
Messina, G., Mitra e la sua religione solare e guerriera (Civ Catt febbr. 15, 249/63).
Schomerus, H. W., Indische u. christliche Enderwartung u. Erlösungshoffnung. Güt., Bertelsmann (VIII, 325). M 11.
Lindemann, H., Der Islam im Aufbruch, in Abwehr u. Angriff. Mit 1 Karte u. 4 Taf. Lpz., Brandstetter (84). M 2,20.
Jung, C. G., u. Kerényi, K., Das göttliche Mädchen. Die Hauptgestalt der Mysterien von Eleusis in mythologischer u. psychologischer Beleuchtung. Lpz., Pantheon (109). M 5,40.
Hermansen, G., Studien über den italischen u. den römischen Mars. Copenhagen, Gyldendal, 1940 (187).
Bömer, F., Juppiter u. die römischen Weinfeste (RheinMus 1, 30/58).
Hubaux, J., et Leroy, M., Le mythe du phénix dans les littératures grecque et latine. Liège, Univ. de Liège, 1939 (XXXVI, 267).
Schmökel, H., Eigene u. fremde Götter in der Religion des frühöstlichen Germanentums (ArchRelWiss 1, 1/10).
Wüst, W., Zur Mythologie Viṣṇus (Ebd. 11/35).
Wiesner, J., Fahrende u. reitende Götter (Ebd. 36/46).
Clemen, C., Die Religion der Kelten (Ebd. 101/43).
Hommel, H., Die Hauptgottheiten der Germanen bei Tacitus (Ebd. 144/73).
Lettenbauer, W., Deutsche Forschungen zur slawischen Religionsgeschichte (Ebd. 174/82).
Grönhagen, Y. v., Über den Totenglauben bei den Finnen (Ebd. 182/95).
Findeisen, H., Zur Geschichte der Bärenzeremonie (Ebd. 196/200).
Mohr, R., Ricerche sull' etica sessuale di alcune popolazioni dell' Africa centrale e orientale. Firenze, Stamp. Parenti, 1940 (318).

Biblische Theologie.

Albanese, F., La Bibbia, scevra di errori, contiene alcune inaccuratezze. P. II. Palermo, Lugaro, 1939 (186). *L* 10.
Lieftinck, G. I., Een veertiende-eeuwsch fragment van een onbekende bijbelvertaling (TNederlTaal 1, 1/12).
Paulus, J., Le thème du juste souffrant dans la pensée grecque et hébraïque (RHistRel 1940, 1, 18/68).
Huene, F. v., Das Zeitproblem als Schlüssel zum Verständnis der Schöpfung in der Bibel (Zeitwende Juni, 258/62).
Junker, H., Die Opferung Isaaks (Gen. 22) (Pastor Bonus 3/4, 29/35).
—, Das theologische Problem der Fluchpsalmen (Ebd. 1940, 5/6, 65/74).
—, Die religiöse Bedeutung des Buches Jona (Ebd. 1940, 7/8, 108/14).
Staerk, W., Zum Problem der neutest. Schriftdeutung (Th Blätter 6, 147/53).
Verschaeve, C., Jezus. 's Hertogenbosch, Teulings, 1940 (572). *Fl* 5,25.
Gollwitzer, H., Jesu Tod u. Auferstehung nach dem Bericht des Lukas. Mchn., Lempp (94). M 1,50.
Vitti, A. M., Parole del Risorto (CivCatt apr. 5, 13/24).

---

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

Leipoldt, J., Jesu Verhältnis zu Griechen u. Juden. Lpz., Wigand (239). M 4,60.

Graber, R., Siehe, ich mache alles neu. Lesungen über die Neuheit des Christentums. Würzb., Echter-Verlag (98). M 1,20.

Kirmis, F., Kapitel 5 des Johannesevangeliums. Mit einer Ausführung über die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu, den Bethesdateich u. die Stellung von c. 5 zu c. 6. Erklärt. Breslau, Frannke, 1940 (128). M 6,40.

Fascher, E., Zur Auslegung von Joh 10, 17—18 (DtscheTheol 4/6, 37/66).

Kürzinger, J., Der Schritt ins Göttliche. Gedanken aus dem Römerbrief. Würzb., Echter-Verlag (92). M 1,20.

Elmgren, H., Philon av Alexandria. Med särskild hänsyn till hans eskatologiska föreställningar. Stockholm, Diakonistyrelses Bokförlag, 1939 (VII, 199). *Kr* 4,75.

Historische Theologie.

Lortz, J., Geschichte der Kirche in ideengeschichtlicher Betrachtung. 9. u. 10. Aufl. Mstr., Aschendorff (481; 20 Taf.). Lw. M 9.

Ghellinck, J. de, Les recherches sur les origines du Symbole des apôtres jusqu'en 1914—18 (EphemThLov 1940, 2/4, 161/217).

Rahner, H., Die Märtyrerakten des zweiten Jahrhunderts. Übertr. u. eingeleitet. Frbg., Herder (89). Pp. M 1,20.

Walterscheid, J., Das größte Gebot des Evangeliums. Eine Geschichte der christl. Liebestätigkeit in Lebensbildern. Köln, Bachem (267). Hlw. M 4,50.

Heiler, F., Altkirchliche Autonomie u. päpstlicher Zentralismus. Mchn., Reinhardt (XVI, 419). M 7.

Ortiz de Urbina, Lo sviluppo della Mariologia nella patrologia orientale (OrientChristPeriod 1940, 1/2, 40/82).

Ausenda, P. G., Contributo allo studio dell'omiletica cristiana nei papiri greci del'Egitto (Aegyptus 1940, 1/2, 43/47).

Pellegrino, M., L'elemento propagandistico e protreptico negli apologeti greci del II sec. I (RivFilolClass 1, 1/18).

Nestle, W., Die Haupteinwände des antiken Denkens gegen das Christentum (ArchRelWiss 1, 51/100).

Peterson, E., L'immagine di Dio in S. Ireneo (ScuolaCatt 1, 46/54).

Scharl, E., Recapitulatio mundi. Der Rekapitulationsbegriff des h. Irenäus u. seine Anwendung auf die Körperwelt. Frbg., Herder (XII, 138).

Garitte, G., Un fragment grec attribué à s. Antoine l'Ermite (BullInstitutHistBelgeRome 29, 1939, 165/70).

Limongi, P., Esistenza ed universalità del peccato originale nella mente di S. Ilario di Poitiers (ScuolaCatt 2, 127/47).

Stam, J., Prudentius Hamartigenia. With Introd., Transl. and Comm. Amst., H. J. Paris, 1940 (274).

Delpiano, F., La unidad en la Trinidad según S. Basilio (AnalesFacultadTeolSantiago 1940, 1, 15/29).

Judica Cordiglia, G., La malattia e la morte di S. Ambrogio (ScuolaCatt 2, 148/54).

Kelly, Th. A., S. Ambrosii Liber de consolatione Valentiniani. Text with Transl., Introd. and Comm. Wash., Cath. Univ. (XXI, 324).

Carroll, M. Borromea, The clausulae in the Confessions of St. Augustine. Ebd. 1940 (XV, 89).

Bardy, G., L'âme de s. Augustin (AnnéeThéol 1940, 3/94).

Nielen, J. M., Augustinus: Die Hochzeit zu Kana. Aus den Predigten über das Evangelium nach Johannes. Übers., eingel. u. erklärt. Frbg., Herder (71). Pp. M 1,20.

Cicconardi, J., De cognitione sensibili apud S. Augustinum. Roma, Tipogr. „Don Granella", 1939 (59).

Di Sciascio, F., Fulgenzo di Ruspe. Un grande discepolo di Agostino contro le „*Reliquiae Pelagianae pravitatis*" nei epigoni. Roma, Univ. Gregoriana (230).

Weigel, G., El concepto de la fe, según los semipelagianos. Un análisis de la doctrina de Fausto de Riez (AnalesFacultad TeolSantiago 1940, 1, 35/53).

Hausherr, I., La *Doctrina* XXIV de s. Dorothée (OrientChrist Period 1940, 1/2, 220/22).

Marcora, C., La missione di S. Abbondio in Oriente come Legato pontificio (ScuolaCatt 1, 65/69).

Capelle, B., Les anciens récits de l'Assomption et Jean de Thessalonique (RechThAncMéd 1940, 3/4, 209/35).

Sophronios, Eustr., Romanos le mélode et ses œuvres poétiques (EpetirisEtByzSpoudon 1939, 182/255).

Cosmas, G., De „oeconomia" Incarnationis secundum S. Sophronium Hierosolymitanum. Roma, Athenaeum Urbanianum, 1940 (XXVII, 154).

Balthasar, H. Urs v., Die „Gnostischen Centurien" des Maximus Confessor. Frbg., Herder (156). M 5,20.

Szigeti, R. L., Translatio latina Joannis Damasceni saec. XII in Hungaria confecta (Etudes Greco-Helléniques, fasc. 13, 1940, 36 SS.).

Papadopoulos, C., S. Théodore de Stoudion (EpetirisEtByz Spoudon 1939, 3/37).

Gordillo, M., Photius et Primatus Romanus (OrientChrist Period 1940, 1/2, 6/39).

Kennedy, Ch. W., Beowulf. The Oldest English Epic. With a Critical Introd. Lo., Oxford Univ. Pr., 1940 (LXV, 121).

Weichelt, H., „4500" (viertausendfünfhundert). Eine geschichtswissenschaftl. Untersuchung über die Ereignisse zu Werden an der Aller im J. 782. Mchn., Ludendorffs Verlag (112). M 1,80.

Bauerreiß, R., „Weihen"stefan bei Freising (StudMittBenedO 2/3, 146/51).

Michel, A., Die Echtheit der *Panoplia* des Michael Kerullarios (OriensChrist 36, 2, 168/204).

Mansion, A., De Aristoteles Latinus (TijdschrPhilos 1, 143/54).

Lacombe, G., Aristoteles Latinus. Codices descripsit G. L. Pars prior. Roma, Libr. del Stato, 1939 (764). *L* 350.

Kilbansky, R., The Continuity of the Platonic Tradition during the Middle Ages. Outlines of a Corpus Platonicum Medii Aevi. Lo., Warburg Institute, 1939 (58).

Dyovouniotis, C., Dialogue du patriarche de Cpl. Michel III dit d'Anchialos avec l'empereur Manuel Comnène (EpetirisEt ByzSpoudon 1939, 38/51).

Kurtz, E., Michaelis Pselli Scripta minora magnam partem adhuc inedita. Ex schedis eius relictis in lucem edidit F. Drexl. Vol. II. Epistolae. Milano, „Vita e Pensiero" (XX, 349). *L* 40.

Lottin, O., Les théories du péché originel au XII^e s. III. La tradition augustinienne (RechThAncMéd 1940, 3/4, 236/74).

Abate, G., La casa dove nacque S. Francesco d'Assisi nella sua documentazione. Gubbio, Oderisi (424). *L* 25.

Buri, V., Gioacchino da Fiore e Dante Alighieri (CivCatt lugl. 5, 44/56).

Delorme, F. M., Fr. P. J. Olivi Quaestio de voto regulam aliquam profitentis (Antonianum 2, 131/64).

Squadrani, I., S. Bonaventura christianus philosophus (*finis*) (Ebd. 3, 253/304).

Erni, R., Die Herz-Jesu-Lehre Alberts des Großen. Luzern, Räber (150). *Fr* 5,60.

Lottin, O., Le péché originel chez Albert le Grand, Bonaventure et Thomas d'Aquin (RechThAncMéd 1940, 3/4, 275/328).

Horváth, A. M., Der thomistische Gottesbegriff. Frbg. (Schweiz), Universitätsbuchh. (183). *Fr* 4.

van Meegeren, Fr. D., De causalitate instrumentali humanitatis Christi iuxta D. Thomae doctrinam expositio exegetica. Nijmegen, Dekker (189). *Fl* 2,25.

De Gier, G., La science infuse du Christ d'après s. Thomas d'Aquin. Tilburg, Bergmans (152).

Steins Bisschop, L., Een omstreden argument [für die Immaterialität der menschlichen Seele bei Thomas] (Bijdr NederlJezuieten 1, 79/111).

Geenen, G., De opvatting en de houding van den h. Thomas van Aquino bij het gebruiken der bronnen zijner theologie I (Ebd. 112/47).

Campbell, B. J., The Problem of One or Plural Substantial Forms in Man, as Found in the Works of St. Thomas Aquinas and John Duns Scotus. (Diss.) Philadelphia 1940 (VI, 152).

Van der Mensbrugghe, A. M., De ente et essentia D. Thomae. Latijnsche en Vlaamsche tekst met nota's en een aanhangsel. Gent, Prinzenhof 55 (171). *Fr* 10.

Grabmann, M., Romanus de Roma O.P. († 1273) u. der Prolog seines Sentenzenkommentars (DThomasFr 2, 166/94).

Müller, J., Der „*Tractatus de formis*" des Johannes Quidort von Paris (Ebd. 195/210).

Scheinecker, G., Die Klosteranlage Kremsmünsters bis 1300 (StudMittBenedO 2/3, 152/76).

Pouillon, H., Le manuscrit d'Assisi, Bibl. comm. 196. Description (RechThAncMéd 1940, 3/4, 329/58).

Seppelt, F. X., Das Papsttum im Spätmittelalter u. in der Zeit der Renaissance. Geschichte der Päpste vom Regierungsantritt Bonifaz VIII bis zum Tode Klemens VII (1294—1534). Lpz., Hegner (478). Lw. M 12,50.

Wilhelm, O., Meister Eckehart u. sein deutsches Erbe. Ebenhausen, Langewiesche-Brandt (239). Lw. M 4,50.

Pölnitz, S. v., Die bischöfliche Reformarbeit im Hochstift Würzburg während des 15. Jh. Würzb., Rita-Verlag (168). M 5.

Anichini, G., Umanesimo e salvezza in Marsilio Ficino (Riv FilosNeoScol 2, 205/21).

Scattoni, M., La Vita di S. Giacomo della Marca (1393—1476) per Fra Venanzio da Fabriano (1434—1506). Zara, Convento S. Francesco, 1940 (XII, 226). *L* 20.

Wilms, H., Der Kölner Universitätsprofessor Konrad Köllin. Köln, Albertus-Magnus-Verlag (143). M 7.

Krabbel, Gerta, Caritas Pirckheimer. Ein Lebensbild. 2. Aufl. Mstr., Aschendorff (VIII, 240; 2 Taf.). M 4,80.

Brandi, K., Die deutsche Reformation (Titelaufl.). Lpz., Koehler & Amelang (XV, 363; 20 Taf.). Lw. M 10.

—, Gegenreformation u. Religionskriege (Titelaufl.). Ebd. (XIV, 328; 10 Taf.). Lw. M 10.

Schuster, H., Luthers Bibel einst u. jetzt. Lpz., Klotz (63). M 1,60.

Schottenloher, K., Die amtlichen Ausgaben des Wormser Edikts Karls V gegen Martin Luther (ZentralblBibl 5/6, 198/214).

Graf, Th., Zur Entstehung des Kapuzinerordens. Quellenkritische Studien. Olten, Walter, 1940 (IX, 119).

Grünberg, R., Sächsisches Pfarrerbuch. Die Parochien u. Pfarrer der ev.-luth. Landeskirche Sachsens (1539—1939). T. 2: Die Pfarrer. Freiberg, Mauckisch, 1940 (XX, 1064). M 30.

Haas, A., Des Erasmus Husen Inventar der Berger Klosterurkunden vom J. 1551 (Extract van den versegelden breven des Closters Bergen up Rugen). Hrsg. Greifswald, Bamberg (42). M 2,10.

Benz, E., Wittenberg u. Byzanz. 4. Die griechische Übersetzung der *Confessio Augustana* aus dem J. 1559 (Kyrios 1/2, 25/65).

Manelis, F., De regia Christi potestate ad mentem S. Roberti Bellarmini. Vilkaviskis (Litauen), „Olimpija", 1940 (XVI, 121).

Busnelli, M. D., e Gambarin, G., Paolo Sarpi: Istoria dell'interdetto e altri scritti editi e inediti. 3 vol. Bari, Laterza, 1940 (270; 260; 300). *L* 120.

Volk, P., P. Adam Adami, der Verfasser der *Compendiosa relatio* (StudMittBenedO 2/3, 207/14).

Mogenet, H., Un aspect de l'humanisme salésien. II. Vertus morales naturelles et charité (RAscMyst 1940, 2, 113/30).

Wilmart, A., Le Cantique d'amour de Richard Rolle (Ebd. 131/48).

Stein, J., Christian Huygens en de Jezuieten (BijdrNederl Jezuieten 1, 166/91).

Balthasar, N., L'immortalité consciente de l'âme humaine et la mortalité du corps de l'homme chez Spinoza (TijdschrPhilos 1, 123/42).

Loidl, F., Abraham a Sancta Clara u. das Judentum. Wien, Lichtner (31).

Funk, Th., Die Anfänge der Laienmitarbeit im Methodismus. Bremen, Anker-Verlag (VIII, 255). M 4,80.

Gébaz, M., Les variations de la doctrine christologique chez les théologiens protestants de la Suisse romande au XX^e^ s. Fribourg, Libr. de l'Université, 1940 (VIII, 289).

Michels, M., Die Geistlichen Luxemburgs seit 1801. Eine statist. Zusammenstellung. T. 1: Die Seelsorger. Luxemburg, Paulus-Druckerei, 1940 (144). M 1,60.

Hilpisch, St., Die Aufhebung des alten Klosters Laach durch die Franzosen im J. 1802 (StudMittBenedO 2/3, 215/27).

Mori, R., Il Concordato del 1851 tra la Toscana e la S. Sede. La seconda fase delle trattative e le conclusioni (ArchStorItal 1940, 3/4, 41/82).

Bonomi, G., Il problema della conoscenza e l'ontologismo di Vincenzo Gioberti (RivFilosNeoScol 2, 132/67).

Spreafico, E. M., P. Luigi M. Monti fondatore dei Religiosi Concezionisti († 1900). Roma 1940 (438).

Winter, E., Franz Brentanos Ringen um eine neue Gottessicht. Nach dem unveröffentlichten Briefwechsel F. Brentano — H. Schell. Brünn, Rohrer (47). M 1,50.

Novelli, A., Il card. Andrea Carlo Ferrari († 1921) (Scuola Catt 1, 3/19).

Sala, F., Padre Semeria. Torino, Berruti (256). *L* 10.

Grote, Maria, An den Ufern der Weltstadt. Ein Gedenkblatt an Dr. Carl Sonnenschein. Mstr., Regensberg (293; 8 Taf.). Hlw. M 6,40.

Tondelli, L., Alfredo Loisy († 1940) (ScuolaCatt 1, 20/45).

Ceriani, Gr., Henri Bergson († 1941) I (ScuolaCatt 2, 113/26; 3, 243/59).

De Waelhens, A., Over Bergson en het Bergsonisme (TijdschrPhilos 1, 185/95).

Systematische Theologie.

Bellon, K. L., De natuurlijke godsdienstwetenschap (Tijdschr Philos 1, 43/64).

Boersema, K. H., Het christelijk Humanisme in een zijner jongste uitingen (NThTijdschr 2, 131/49).

Maes, J. D., De stelregels van het Blondélisme (TijdschrPhilos 1, 65/96).

Voßler, K., Benedetto Croces Sprachphilosophie (DtschViertelj 2, 121/38).

Giacon, C., Fenomenalismo, realismo e idealismo (RivFilosNeo Scolast 2, 168/94).

Pelloux, L., La „Philosophie de l'esprit" (Ebd. 198/204).

Salzer, Elisabetta, La metafisica del valore nella filosofia tedesca contemporanea (Ebd. 115/31).

Vanni-Rovighi, Sofia, La filosofia di Edmund Husserl. Milano, Universita Catt. (VIII, 179). *L* 14.

—, Elementi di filosofia. Vol. I. Como, Cavalleri (254). *L* 16.

Lombardi, R., Panorama della filosofia italiana d'oggi III (CivCatt lugl. 5, 21/31).

Bath, E. W., Inleiding tot de Wijsbegeerte der Wiskunde. Nijmegen, Dekker, 1940 (270). *Fl* 3,50.

Litt, Th., Das Allgemeine im Aufbau der geisteswissenschaftlichen Erkenntnis. Lpz., Hirzel (71). M 2,60.

Bellofiore, L., Univocità dell'essere e analogia dell'ente (Riv FilosNeoScol 2, 222/28).

Wentscher, Else, Relative oder absolute Wahrheit? Mchn., Reinhardt (78). M 2,40.

Gernat, O., Kosmologische Streiflichter durch das Weltall. Wissenschaftlich-philosophische Beiträge zur Schöpfungsmanifestation. Lpz., Hillmann (27). M 0,75.

Buytendijk, F. J. J., De rangorde der organismen in de biologie (TijdschrPhilos 1, 3/42).

Dingler, H., Von der Tierseele zur Menschenseele. Die Geschichte der geistigen Menschwerdung. Lpz., Heling (398). Hlw. M 8.

Garezzo, I., De moderno occultismo et de scientiis occultis in Italia (Natura et moralitas). Casali Montisferrati, Miglietta Milano (XII, 114). *L* 15.

Robbers, H., Fransche Existentie-Philosophie van Gabriel Marcel (BijdrNedJezuieten 1, 1/27).

Fabro, C., Neotomismo e neosuarezismo: una battaglia di principi I (DThomasPl 2/3, 167/215).

Severgnini, D., L'interiorità teologica dello storicismo. 3 vol. Roma, Perrella, 1940 (302; 274; 342). *L* 75.

Perego, L., Orientamenti intuizionistici in Filosofia del diritto II (ArchGiuridico „F. S." 2, 129/61).

Messineo, A., Personalità ed eguaglianza di fronte al diritto (CivCatt lugl. 5, 32/43).

Müller, D., Religion u. Recht als theologische u. kirchliche Gegenwartsfrage (ArchivEvKR 4, 6, 349/75).

Hamilton, C., Apuntes sobre el derecho de rebelión (Anal FacultadTeolSantiago 1940, 1, 55/66).

Nolte, A., De Godsbegrip bij Aristoteles. Nijmegen, Dekker, 1940 (199). *Fl* 3,50.

Thomé, J., Vom Glauben an Gott. Rgsb., Pustet (124). M 1,80.

Hilger, H., Bild u. Gleichnis des dreifaltigen Gottes in einigen Geschöpfen. Frbg., Herder (107). Hlw. M 2,20.

Horváth, A. M., Sünde u. Unsündlichkeit (DThomasFr 2, 129/56).

Janssens, Al., Tummers, F., Ploumen, P., Maria in de leer der Kerk. 's Hertogenbosch, Teulings, 1940 (VII, 359). *Fl* 4,25.

Balić, C., De debito peccati originalis in B. V. Maria. Investigationes de doctrina, quam tenuit I. Duns Scotus I (Antonianum 3, 205/52).

Tummers, F., Het Mede-verdienen van de h. Maagd in het verlossingswerk I (BijdrNederlJezuieten 1, 148/65).

Iserland, O., Die Kirche Christi. Grundfragen der Menschenbildung u. Weltgestaltung. Einsiedeln, Benziger, 1940 (295).

Oddone, A., Immutabilità e adattabilità della Chiesa (CivCatt giugno 7, 350/61).

Restrepo, J. M., Cristo come cabeza de cuerpo mistico (AnalesFacultadTeolSantiago 1940, 1, 7/13).

Oddone, A., I problemi della grazia divina. Milano, „Vita e Pensiero", 1940 (176). *L* 12.

Goetz, D. H., Der begnadete Mensch. Wien, Herder (106). Pp. M 2,20.

Soukup, L., Teilnahme an Gott. Eine spekulative Skizze (DThomasFr 2, 157/65).

Cox, A. H., Acción personal del Espiritu Santo en la justificación (AnalesFacultadTeolSantiago 1940, 1, 31/34).

Schauf, H., Die Einwohnung des Heiligen Geistes. Die Lehre von der nichtappropriierten Einwohnung des Hl. Geistes als Beitrag zur Theologiegeschichte des 19. Jh. Frbg., Herder (XVI, 268). M 8,60.

Kreider, Th., Unsere Vereinigung mit Christus dogmatisch gesehen. Frbg. (Schw.) (XII, 180).

Gabel, G., Le rôle du Christ dans les sacrements (3 q. 64 a. 1—4) (AnnéeThéol 1940, 95/100).

Söhngen, G., Symbol u. Wirklichkeit im Kultmysterium. 2. wesentl. erw. Aufl. Bonn, Hanstein, 1940 (159). M 4,80.

Cappello, F. M., Esame di alcuni recenti opinioni in materia matrimoniale I (CivCatt apr. 19, 94/102).

Rintelen, F. M., Leben u. Tod. Ein Blick in das Denken der Gegenwart. Würzb., Echter-Verlag (87). M 1,20.

Pighi-Grazioli, Cursus theologiae moralis. III. De praeceptis. IV. De sacramentis. Verona, Casa Buoni Fanciulli, 1940 (350; 488). *L* 26; 28.

De Corte, M., Morale e culture (TijdschrPhilos 1, 97/122).

Fritz, K., Naturphilosophische Ethik. Neu-Positivismus. Lpz., Hillmann (39). M 1,50.

Gaglio, A., Giustizia e carità (ArchGiuridico „F.S." 2, 170/83).

Oddone, A., Egoismo e bontà (CivCatt lugl. 5, 13/20).

Ceriani, G., Un decreto del S. Officio sulla sterilizzazione (ScuolaCatt 1, 55/64).

Barnhoorn, J. A. J., Het Vraagstuk der Homosexualiteit. Beschouwingen door B. e. a. samengevoegd. Roermond-Maaseik, Romen (199). *Fl* 2,35.

Schryvers, G., I principi della vita spirituale. Torino, Marietti, 1940 (XLIV, 350). *L* 16.

P. Gabriele di S. M. Maddalena, Visioni e rivelazioni nella vita spirituale. Firenze, Libr. ed. Fiorentina (166). *L* 10.

Praktische Theologie.

Kurtscheid, B., Historia Iuris canonici. Historia Institutorum. Vol. I. Ab Ecclesiae fundatione usque ad Gratianum. Roma, Agenzia del Libro cattolico (VIII, 348). *L* 36.

Romani, S., Institutiones iuris canonici. Vol. I. De fontibus. De normis. De personis. Roma, apud auctorem (via Machiavelli) (491). *L* 55.

Hayoit, P., Les présomptions du droit dans la tradition canonique (EphemThLov 1940, 2/4, 218/84).

Herman, E., Matrimonio romano e matrimonio cristiano (Orient ChristPeriod 1940, 1/2, 222/30).

—, De impedimentis matrimonialibus in regno Graeciae nuper abrogatis (Ebd. 230/33).

Mc Carthy, J., Marriage under Birth-Control Conditions (Irish EcclRecord 1, 71/76).

Böni, J., Die Jesuitenfrage in der Schweiz. Bern, Haupt (52). *Fr* 2,40.

Crivelli, C., Movimento ecumenico protestante I (CivCatt magg. 17, 241/51; giugno 7, 362/72; giugno 21, 447/56).

Weber, H. E., Wolf, E., Begegnung. Theologische Aufsätze zur Frage nach der *Una Sancta*. Mchn., Lempp (174). M 3,50.

Perbal, A. Prime lezioni di teologia missionaria. Firenze, Libr. ed. fiorentina (142). *L* 10.

Giannini, A., La situazione internazionale delle Missioni cattoliche. Milano, „Vita e Pensiero" (VIII, 46). *L* 2,50.

Winkelmann, J., Die Bedeutung der Mission für die Kirche. Güt., Bertelsmann (83). M 2.

Brucculeri, A., Il servizio della verità sociale e la „*Rerum Novarum*" (CivCatt giugno 7, 332/39; giugno 21, 412/21).

Mayer, J. E., Priesterliche Wirklichkeit. Tage der Besinnung. Wien, Herder (285). Hlw. M 4,50.

Mandlinger, A. M., Von der Gnade Deines Dienstes. Exerzitienvorträge. Würzb., Rita-Verlag (259). Lw. M 4.

Filograssi, G., L'insegnamento della teologia nelle Facoltà Ecclesiastiche (CivCatt giugno 7, 321/31; giugno 21, 422/33).

Rudolf, K., Heiliges Leben im Gotteshaus. Wien, Herder (VII, 152). M 2,60.

—, Die Pfarrgemeinde wächst. Ebd. (VIII, 135). M 2,20.

Koch, A., Homiletisches Handbuch. Abt. 2: Homiletisches Lehrwerk. Sachquellen für Predigt u. christl. Unterweisung. Bd. 6: Die Lehre von Gott u. vom Gottmensch Jesus Christus. Frbg., Herder (XV, 499). M 9,20.

Graber, R., Ewige Wahrheit. Predigten u. Vorträge. Pad., Bonifacius-Druckerei (380). M 5,85.

Altmann, U., Hilfsbuch zur Geschichte des christlichen Kultus. H. 1: Zum altkirchlichen Kultus. Berl., Töpelmann (92). M 3.

Hilpisch, St., Die Feier der Karsamstagsliturgie in den Benediktinerklöstern des MA (StudMittBenedO 2/3, 177/90).

Krießmann, A., Geschichte der katholischen Kirchenmusik in Württemberg von der ältesten Zeit bis zur Gegenwart. Stuttg., Schultheiß, 1939 (106; 2 Bl. Abb.). M 1,50.

Christliche Kunst.

Schüller, S., Die vier Wunder der Gotik. Die Kathedralen von Paris, Chartres, Amiens und Reims in Bildern u. Worten. Düsseldorf, Mosella-Verlag (64 4°). Pp. M 4.

Geisberg, M., Die Stadt Münster. T 6: Die Kirchen u. Kapellen der Stadt außer dem Dom. Mstr., Aschendorff (494 mit Abb.; 14 Taf. 4°). M 9.

Belz, W., Das Proportionsgesetz hessischer Hallenkirchen. Örtliche Ruten als Maßeinheit in Friedberg, Marburg u. Frankenberg. Friedberg, Bindernagel, 1940 (S. 119—134 mit Abb.). M 0,75.

Overmann, A., Die Kunst im Kreise Olpe i. W. T. 2: Die kirchlichen Baudenkmäler des Kreises Olpe i. W. Eine kunstgeschichtl. Würdigung. Attendorn, Frey, 1940 (142; 6 Bl. Abb.). M 2.

Freyberger, L., Baiwarisches u. Barockes. Zusammengeschrieben für Hans Dulk, teils aus Neuüberdachtem u. teils aus Langerkanntem. 2. erw. Aufl. 1. Principia. Innsbr., Rauch (148; 12 Bl. Abb.). M 3,50.

Swoboda, K. M., Peter Parler, der Baukünstler u. Bildhauer. Mit 112 Bildern. 2. Aufl. Wien, Schroll (42). M 4,50.

Haupt, G., Die Farbensymbolik in der sakralen Kunst des abendländischen Mittelalters. Dresden, Dittert (146). M 2,40.

Zink, F., Die Passions-Landschaft in der oberdeutschen Malerei u. Graphik des 15. u. 16. Jh. Mchn., Neuer Filser-Verlag (133). M 6.

Förster, O. H., Leonardo da Vinci. Mit 33 Abb. in Kupfertiefdruck. Hamburg, Trautmann (79; 15 Bl. Abb.). Pp. M 4.

Beenken, H., Hubert u. Jan van Eyck. Mit 6 farb., 94 einfarb. Bildern. Mchn., Bruckmann (VIII, 80 4°). Lw. M 12.

Bratulescu, V., Miniaturi si manuscrise din Museul de arta religiosa. Bucarest, Impr. nationale, 1940 (172; 71 pl.). *Lei* 550.

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.

Neuerscheinung

Dr. Ludwig A. Winterswyl

Christus im Jahr der Kirche

248 Seiten, Oktav. Gebunden ℳ 4.50

Dieses neue Buch des Verfassers der weitverbreiteten und anerkannten „Laienliturgik" arbeitet das am Kirchenjahr heraus, was sein Wesen ausmacht, nämlich daß es die Form des um die Eucharistie sich aufbauenden kirchlichen Christusgedächtnisses als Christusverkündigung und Christuserwartung ist. Das Buch ist streng bezogen auf Ostern, Herz und Mitte aller christlichen Festfeier.

Neuauflage nunmehr in einem Bande

Dr. Ludwig A. Winterswyl

Laienliturgik

375 Seiten, Oktav. Gebunden ℳ 5.80

„Mit dem theologischen Blick und einem Wissen und Verständnis des Geschichtlichen verbindet sich eine innige Liebe, schön verborgen in einer sachlichen einfachen Sprache, zu der Vielfalt und Größe der liturgischen Gestalten und dem einen, was immer hinter ihnen steht, der Mater Ecclesia."

(Heinrich Kahlefeld in „Werkblätter", Leipzig.)

Durch die Buchhandlungen

Verlag Butzon & Bercker
Kevelaer (Rheinland)

Schriften der Deutschen Dante-Gesellschaft

Heft 1

DAS DANTEBILDNIS

Von Walter Goetz. 1937. 43 Seiten. 18 Tafeln. RM 5.—.

„Die Übereinstimmung von Bild und Denkart hat Walter Goetz zum Gegenstand einer geistvollen Untersuchung gemacht . . . Er hat behutsam und umsichtig die geschriebenen und gemalten Aussagen der Zeitgenossen über Dantes leibliche Erscheinung gegeneinander abgewogen und mit den neuesten anatomischen Feststellungen . . . verglichen. Es ist dem Verfasser gelungen zu zeigen, daß das Dantebildnis . . . auf einer sehr schmalen und schwankenden Grundlage von wenigen . . . Gegebenheiten sich aufbaut und daß für seine Ausgestaltung die Erfassung von Dantes Geist und Gedicht sehr viel wichtiger und wirksamer wurde als alle zeichnerische Genauigkeit." Frankfurter Zeitung.

Heft 2

DER DEUTSCHE WEG ZU DANTE

Von Friedrich Schneider. 1937. 26 Seiten. 4 Tafeln. RM 1.35.

„Diese Schrift ist eine durch ihr geistiges Format bestechende Darlegung über Dantes Wesen, über die Beziehungen, die der deutsche Geist zu seinem Werk gewonnen hat. Schneider gehört selbst zu den deutschen Forschern, die unermüdlich für Dante durch wissenschaftlich deutende Darlegung Aufschluß gegeben haben." Blätter für Bücherfreunde.

Heft 3

DANTES LEBEN. BESCHRIEBEN VON ARETINO

Von Friedr. Frh. von Falkenhausen. 1939. 37 Seiten. 2 Tafeln. RM 2.—.

„Die erste historisch-kritische Lebensbeschreibung Dantes in guter deutscher Übersetzung, Werk eines der führenden Humanisten des 15. Jahrhunderts. Der Hauptinhalt ist das Wirken des Dichters im öffentlichen Leben." Stimmen der Zeit.

Heft 4

AUF DANTES SPUREN

Eine Fahrt durch seine Heimat. Von Friedrich Frh. von Falkenhausen. 1940. 72 Seiten. RM 3.15.

„. . . Die Reiseschilderung des Dante-Übersetzers kann uns auch zur Einführung in Dantes Werk werden; wer ihr folgt, wird mit Erstaunen gewahr werden, in welcher Eindringlichkeit Dante und sein Werk vor den Augen des Wissenden wieder erstehen können . . . Dantes Gedicht kann nichts von der eigentümlichen Leuchtkraft der Wahrheit verlieren, . . . aber es wird immer der Vermittler bedürfen, die die Beziehung zwischen dem Gedichte und der gerade währenden Epoche der Geschichte herstellen." Weiße Blätter.

Heft 5

DIE GESCHICHTE DER DEUTSCHEN DANTE-GESELLSCHAFT UND DER DEUTSCHEN DANTE-FORSCHUNG

Von Walter Goetz. 1940. 66 S. Mit 3 Tafeln. RM 3.40.

Dante-Forschung und Dante-Gesellschaft stehen in so engem Zusammenhang, daß eine geschichtliche Darstellung beides zusammenfassen muß. So wird zuerst die werdende deutsche Dante-Forschung bis 1865 geschildert, dann Gründung, Tätigkeit und Einschlummern der Dante-Gesellschaft, dann die Forschung von den 80er Jahren des 19. Jahrhunderts bis zum Weltkrieg, die Neugründung von 1914 u. die Wirksamkeit der Gesellschaft bis 1940.

Heft 6

DANTE UND DAS CHRISTLICHE WELTBILD

Von Hans Leisegang. 1941. 51 Seiten. 10 Tafeln und 6 Textabbildungen. RM 4.—.

„. . . Noch größeres allgemeines Interesse dürfte die mit höchst instruktiven Tafeln geschmückte, sehr durchsichtig geschriebene Abhandlung von H. Leisegang wecken. Da sind nicht nur die Quellen für Dantes Weltbild, sowohl in der biblischen wie in der antiken Überlieferung aufgewiesen, sondern dieser Nachweis wird auch innerlich belebt im Sinne einer kritischen Vergleichung der verschiedenen sich durchdringenden vorderasiatischen, indischen und griechischen Vorstellungen vom Kosmos und den darin wirkenden sittlichen Kräften des Guten und Bösen."
Vergangenheit und Gegenwart.

VERLAG BÖHLAU, WEIMAR

Neuerscheinungen!

Einführung in die Evangelien

durch Darlegung ihrer Gliederung

Von Johannes Rabeneck S. J. IV und 156 Seiten. Geh. RM 4.—, gbd. RM 5.—

Der Verfasser führt den Leser mit kundiger Hand durch die Evangelien, indem er ihn schrittweise vordringen läßt in ihren Bau, jeweils die architektonischen Elemente enthüllend und so allmählich die Struktur des Ganzen offenbarend. Mit überraschender Klarheit wird nun so manche Rede des Herrn in ihrer eigenartigen Gedankenverbindung überschaut! Das Buch ist allen Schriftlesern, zumal den Studierenden der Theologie, eine wertvolle Hilfe zum Verständnis des hl. Textes.

Matthäus-, Markus- und Johannes-Katenen

nach den handschriftlichen Quellen untersucht

Von Dr. theol. habil. et Dr. phil. Joseph Reuß (Neutestamentliche Abhandlungen, Band XVIII, Heft 4—5). VIII und 264 Seiten. RM 12.75

Eine systematische Durchforschung aller in den Handschriftenbibliotheken liegenden Kettenkommentare zu den Evangelien war längst ein dringendes Bedürfnis, da ja in diesen Kompilationen des 6.—12. Jahrhunderts nahezu ausschließlich verborgen liegt, was uns mit Ausnahme der Werke des Predigers Johannes Chrysostomus und seiner Nachbeter aus der Blütezeit der Exegese der alten griechischen Kirche vom 3.—5. Jahrhundert erhalten ist. Nachdem für das Lk-Evangelium bereits Sickenberger den Weg gebahnt hatte, hat Reuß für die übrigen drei Evangelien mit vorliegender Untersuchung diese mühevolle und schwierige Arbeit geleistet.

Durch jede Buchhandlung!

Verlag Aschendorff, Münster i. W.

Schriften des Nikolaus von Cues

Im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften in deutscher Übersetzung hrsg. von Ernst Hoffmann.

Die Ausgabe ist auf insgesamt 20 Bände berechnet.

In Kürze erscheinen:

Heft 4: **Von Gottes Sehen** von E. Bohnenstädt. Etwa 15 Bogen.

Heft 5: **Der Laie über Versuche mit der Waage** von H. Menzel-Rogner. Etwa 6 Bogen.

Früher erschienen:

Heft 1: **Der Laie über die Weisheit** von E. Bohnenstädt. Mit einem Geleitwort von Ernst Hoffmann: *Nikolaus von Cues als Philosoph.* 1936. III, 108 Seiten. *RM* 3.50, geb. *RM* 4.50

Heft 2: **Über den Beryll** von Karl Fleischmann. Mit einer Einführung von Ernst Hoffmann: *Die Vorgeschichte der Cusanischen Coincidentia oppositorum.* 1938. III, 163 Seiten. *RM* 4.50, geb. *RM* 5.50

Heft 3: **Vom verborgenen Gott** von E. Bohnenstädt (De Deo abscondito — De quaerendo Deum — De filiatione Dei). 1940. III, 166 Seiten. *RM* 5.50, geb. *RM* 6.50

Nützliche Anmerkungen zur Übersetzung und ein Begriffsverzeichnis helfen dem Unkundigen, sich den Weg zu bahnen und den Cusaner auf den Hintergrund der großen Geschichte des philosophischen Denkens zu beziehen.

FELIX MEINER VERLAG IN LEIPZIG

Wichtige historische Untersuchungen

Zur Entstehungsgeschichte eines Kardinalprotektorates der Länder an der römischen Kurie

Von Dr. Josef Wodka (I. Teil des Bandes)

Studien zu den Brevenregistern und Brevenkonzepten des 15. Jahrhunderts aus dem Vatikanischen Archiv

Von Gottfried Lang (II. Teil des Bandes)

Zusammen 148 Seiten. Broschiert 5.40 *RM*

Zwei wissenschaftliche Arbeiten, die interessante Spezialfragen mit großer Gründlichkeit und gediegenem Fleiß untersuchen, in einem Band vereinigt.

*

Die deutsche Reichskanzlei während des Endkampfes zwischen Staufern und Welfen

Von Dr. Anton Julius Walter

200 Seiten. Broschiert 4.20 *RM*

Die Arbeit stellt den dankenswerten Versuch dar, die Geschichte der deutschen Reichskanzlei in den Jahrzehnten, die dem Tode Kaiser Heinrichs VI. folgen, zu untersuchen und darzustellen. Der Verfasser bemüht sich in der ganzen Arbeit, die aus dem Urkundenmaterial gewonnenen Einsichten sofort in die politische Geschichte einzureihen und diese nach seinen Ergebnissen zu korrigieren.

Zeitschrift für bayrische Landesgeschichte, München

Durch alle Buchhandlungen zu beziehen

VERLAG FELIZIAN RAUCH, INNSBRUCK/LEIPZIG

In zweiter Auflage liegt vor

Die Kirche als der mystische Leib Christi nach dem Apostel Paulus

Von Alfred Wikenhauser

244 Seiten. Kart. *RM* 4.50, gebunden *RM* 5.50

Nur zwei Urteile über das Werk:

„Eine grundlegende Studie, gleich anregend für den Theologen und Prediger wie wertvoll als Grundlage biblischer Studienzirkel." (Das Neue Buch.)

„Die Schrift kommt einem wirklichen Bedürfnis entgegen. Namentlich der Fundamentaltheologe wird es begrüßen, daß ein Exeget die ausführliche Behandlung der paulinischen Texte unternimmt, in denen der Leib-Christi-Gedanke entfaltet oder angedeutet wird . . ."

(Zeitschrift für kath. Theologie.)

Durch jede Buchhandlung!

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung Münster (Westf.)