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 — **1942** — **41. Jahrgang**

Schildenberger, Die altlateinischen Texte des Proverbienbuches. 1. Teil (Allgeier).
Hempel, Politische Absicht und politische Wirkung im biblischen Schrifttum (Kaupel).
Rabeneck, Einführung in die Evangelien durch Darlegung ihrer Gliederung (Sickenberger).
Thils, Pour mieux comprendre Saint Paul (Schmid).
Kaniuth, Die Beisetzung Konstantins des Großen (Sühling).
Ostrogorsky, Geschichte des byzantinischen Staates (Michel).
Loosen, Logos und Pneuma im begnadeten Menschen bei Maximus Confessor (Jüssen).
Ehrhard, Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur. 1. Teil III. 4. Lief. (Diekamp).
Zunzunegui, El Reino de Navarra y su Obispado de Pamplona durante la prima época del Cisma (Vincke).
Hahn, Die katholische Kirche in Straßburg unter dem Bischof Erasmus von Limburg (Zoepfl).
Baron, Un Théologien laic orthodoxe russe au XIXe siècle: Alexis Stépanovitch (Engberding).
Lenz, Vorschule der Weisheit (Breitenstein).
Krings, Ordo (Meyer).
Ammer, Christliche Lebensgestaltung nach der Ethik Sailers (Hebensperger).
Jone, Gesetzbuch des kanonischen Rechtes (Mörsdorf).
Masarei, De missionum institutione ac de relationibus inter superiores missionum et superiores religiosos (Bierbaum).
Klauser, Vom Heroon zur Märtyrerbasilika (Rücker).
Kleinere Mitteilungen.
Bücher- und Zeitschriftenschau.

Schildenberger, P. Dr. Johannes, Benediktiner der Erzabtei Beuron, **Die altlateinischen Texte des Proverbien-Buches untersucht und textgeschichtlich eingegliedert.** Erster Teil: Die alte afrikanische Textgestalt. [Texte und Arbeiten, Heft 32/33.] Beuron, Beuroner Kunstverlag, 1941 (176 S. gr. 8°). Kart. M. 16,40.

Diese inhalts- und ergebnisreiche Arbeit ist aus einer Dissertation des Bibelinstituts (1934) hervorgegangen, wurde angeregt von P. Alban Dold, erfreute sich der sachkundigen weiteren Leitung von A. Vaccari und der Beratung des sel. Dom de Bruyne. Zur Beurteilung ist auch die Bemerkung des Verf. wichtig, daß die ersten 160 Seiten seit August 1938 gedruckt sind.

Die Untersuchung verläuft in drei Hauptteilen: A. Der Text des h. Cyprian. B. Handschriftliche Zeugen der alten Textgestalt. C. Die alte Textgestalt in der nachcyprianischen Literatur.

Der erste Teil bildet die Grundlage. Mit Cyprian betritt die altlateinische Forschung bekanntlich überall festen Boden. Er zitiert mehr oder weniger vollständig 59 Verse, darunter 16 doppelt; sie gewähren die erhöhte Gewißheit, daß der Schriftsteller einen festen Bibeltext vor sich hat. Dazu kommt, daß 48 Zitate auf die *testimonia* entfallen. Von den Doppelzitaten geht Sch. aus, indem er zunächst die Varianten prüft. Er behandelt sodann ähnlich wie Soden die Übersetzungsweise, den Wortschatz und die griechische Vorlage, um sich von der so gewonnenen Basis dem Verhältnis zu ev. Vorgängern, vor allem Tertullian zuzuwenden.

Es liegt in der Natur der Sache, daß hier eine Fülle von Einzelheiten zum Teil minutiösester Art zur Sprache kommen: daß 3,11 in den Testimonien *neque* (Sabatier: necnon!), in De habitu virginum: *nec* zeigt; 9,1 in den Testimonien *sibi* aufweist, ep. 63 das Reflexivum fehlt; zu 9,2 in den Testimonien von Hartel nach den meisten Zeugen *tuam hostiam* zitiert wird, während ep. 63 der Plural erscheint. Um so mehr muß man bedauern, daß sich der Verf. nicht hat entschließen können, wenigstens das grundlegende kritische Cy-Material, auf dem er aufbaut, dem Leser gleich am Anfang gesichtet und begründet vorzulegen. Im Vorwort erklärt er zwar: . . . „den Vetus-Latina-Forschern sind die Texte bei Sabatier und in den betreffenden Einzelausgaben zugänglich; die wichtigsten Abschnitte über den Septuaginta-Text der Proverbien und die griechische Vorlage der altlateinischen Proverbien können auch unabhängig von einer vollen Darbietung der altlateinischen Texte verstanden werden und ebenso haben die Wortlisten und Ausführungen über die Übersetzungsart der alten Textform für den Textforscher und Philologen ihren Nutzen". Das ist gewiß verständlich, und zugunsten dieses Verfahrens könnte man noch mehr ins Feld führen. Er schützt sich gegen jene Sorte von Kritikern, die ihr Handwerk im Sinne eines Rechnungshofes verstehen, der mit roter Tinte anstreicht, wieviel Versehen etwa bei der mechanischen Abschrift der Texte und der Lesung der Korrekturfahnen unterlaufen sind. Allein der Nachteil geht m. E. doch tiefer. Angesichts der vom Verf. selbst klar betonten Schwierigkeit, aus der komplizierten Überlieferung den echten Cypriantext herauszustellen, ist die Textkonstituierung von so fundamentaler Bedeutung, daß der Leser schon gern gehabt hätte, wenn der Verf. ihm von vornherein auch vollständigen Einblick in die Gründe seiner Entscheidungen gewährt hätte, zumal die kritischen Fälle ja nicht zu zahlreich gewesen wären. Läßt sich z. B. gleich die Titelfrage, ob Cyprian das biblische Buch als *parabolae*, wie Hartel liest, oder als *paroemiae*, wofür sich Sch. entscheidet, sicher lösen, wo schon Tertullian, *De pudicitia* c. 18 beides kennt? Auch die Bevorzugung von *extolleris* gegenüber *eradicaveris* ⟩ ἐξαρθῇς; 20,13 in Test 3,107 p. 180,15; 20,2 *auxilio sit* oder *auxilietur* ⟩ βοηθήσῃ; sogar 23,9 *subsannet* gegen *inrideat* ⟩ μυκτηρίσῃ oder 3,28 *statim* gegen *continuo* (die LXX hat hier kein Adverbium!) dürfte problematisch bleiben. *Continuo* ist aber bekanntlich bei *k* beliebt, und während *civitas* in den Evv durchgängig die Übersetzung von πόλις darstellt, tritt *urbs* auch in der sehr altertümlichen Konstanzer Prophetenhs auf. Grammatisch belangvoll ist 19,17, wo Hartel *pauperum* (*miseratur*) liest gegen *paupero* W und *paupere m* L, während der Grundtext sicher (ὁ ἐλεῶν) πτωχόν lautet. Ins Kapitel der Übersetzungstechnik, nicht der Textkritik, gehört auch 3,28 *sequenti die* ⟩ ἡ ἐπιοῦσα. In anderen Fällen erklärt sich die Spaltung der lateinischen Hss sicher aus der Spaltung der LXX-Überlieferung. So 25,21 *ciba* und *pasce* gegenüber ψώμιζε B τρέφε ℵ A.

Vielleicht der interessanteste Text steht Test 3,61 p. 164,18 = 11,26:

> Captans annonam maledictus in plebe est.
> benedictio autem in eius capite est qui communicat.

Darauf kommt der Verf. mehrfach (S. 36. 42. 46) zu sprechen. Ich halte den Beweis dafür erbracht, daß Cyprian hier noch eine von der in A ℵ B überlieferten Fassung abweichende ältere LXX-Überlieferung kannte, die über Origenes, Lukian und Hesychios zurückreicht, also wieder einen Baustein zum „Vorlukian" liefert. Doch ist P. Schildenberger auch hier m. E. auf halbem Weg stehen geblieben. A ℵ B und die meisten Minuskeln bieten:

> ὁ συνέχων σῖτον, ὑπολίποιτο αὐτὸν τοῖς ἔθνεσιν·
> εὐλογία δὲ εἰς κεφαλὴν τοῦ μεταδιδόντος.

Einige (lukianische?) Zeugen lesen an Stelle der ersten fünf Wörter: ὁ τιμιουλκῶν σῖτον δημοκατάρατος.

U.B.TÜB.
25 MRZ 1943

Das entspricht dem Hebräischen:

מנע בר יקבהו לאם
וברכה לראש משברים

Wer Getreide zurückhält, den verwünschen die Leute,
aber Segen kommt aufs Haupt dessen, der Getreide verkauft.

Wie schon Lagarde gesehen hat, hat die Auffassung von יקבהו die Spaltung verursacht, indem das Hauptprädikat wie ישבקהו verstanden und daher mit *ὑπολείπομαι* = *verlassen, überlassen* übersetzt wurde. Diese Spaltung ist also innergriechisch unauflösbar, erklärt sich dagegen beiderseits auf unmittelbarer Orientierung am Hebräischen. Daß *δημόκρατος* sekundäre Korrektur darstellt, ist wahrscheinlich; wann die Korrektur erfolgte, ist offenbar die große Frage. Ein solches Beispiel verlangt eine systematischere Erforschung der LXX, als sie Lagarde geliefert hat, aber auch die langen Untersuchungen von P. Schildenberger über die griechische Vorlage (S. 23/54) reichen dafür nicht aus. Der Verf. hat sich außerordentliche Mühe gegeben, die LXX-Überlieferung nach hexaplarischen und lukianischen Lesarten zu ordnen, und dabei eine Reihe trefflicher Beobachtungen gemacht (vgl. namentlich zu 9, 6 S. 48 f. und was S. 51 ff. zum sog. aramäischen Einfluß gesagt ist!), hat sich aber zu ausschließlich von den Gesichtspunkten Lagardes leiten lassen und sich darum schließlich auch in einer Sackgasse verirrt. Ebenso einläßlich wie die Minuskeln hätten zuvor die Unzialen eine Analyse benötigt. Dieses Kapitel fehlt so gut wie ganz, und dabei lehrt doch das einzige Beispiel 11, 26, daß der Cypriantext von ähnlicher Bedeutung ist wie die Entdeckung der Chester-Beatty-Papyri.

Die Erörterung der „Vorfahren" Cyprians führt m. E. in dankenswerter Weise weiter. Aber auch Tertullian erscheint doch wohl noch etwas zu sehr im Rampenlicht Cyprians. Gewiß ist der *magister* materiell nicht entfernt so ergiebig, aber daß die Verse 8, 22/31 an drei Stellen in wesentlich übereinstimmendem Wortlaut auftreten, schließt die Annahme aus, daß Tertullian jeweils ad hoc aus dem Griechischen übersetzt hätte, und macht es, wenn nicht absolut, so doch moralisch im höchsten Maße wahrscheinlich, daß bereits zu seiner Zeit eine lateinische Ausgabe der Sprichwörter im Gebrauch war.

Diese entscheidende Vermutung wird jetzt nicht an letzter Stelle durch das prächtige handschriftliche Material gestützt, das P. Johannes Schildenberger beizubringen in die glückliche Lage versetzt wird. Die kritische Sichtung dieser Zeugen gestattet, wenigstens bis ins 5. Jahrh. zurückzugehen, und für weitere Bohrung schaffen sie eine wertvolle Basis.

Was im Anschluß daran zur Überlieferungsgeschichte der altlateinischen Prv in der nachcyprianischen Literatur behandelt wird, berücksichtigt den Prv-Kommentar von Beda Venerabilis; es folgt eine kleine Nachlese bei den Afrikanern (die Donatisten, der *Catholicus* im *Libellus contra Fulgentium Donatistam*, Quodvultdeus, Vigilius von Thapsa, Facundus von Hermiane, die *Solutiones ab hereticis obiectarum*), schließlich Ambrosius. Zusammenfassend wird geurteilt, daß der Grundstock des Mailänder Kirchenvaters noch afrikanisch sei, aber bereits viele „europäische" Einflüsse von der Art Luzifers, des Verfassers von *De singularitate clericorum* und des lateinischen Clemensbriefes erfahren habe.

Hier werden die Grundlinien einer Gesamtauffassung der altlateinischen Prv sichtbar, auf deren Ausführung der Leser gespannt wartet. Daß Ambrosius die europäische Textgestalt kannte, ist an und für sich nicht zu bezweifeln und wird auch beispielsweise durch den analogen Sachverhalt beim Psalmentext wahrscheinlich. Es erhebt sich bloß die Frage nach den Wesensmerkmalen der europäischen Textgestalt. Wenn Luzifer von Cagliari zu den Europäern gerechnet wird, ergäbe sich ein merkwürdiges Zwitterbild. In den Königsbüchern findet sich der bemerkenswerte Sachverhalt, daß Luzifer und die Glossen von Valvanera, ferner die Bibel von Leon, der von J. Belsheim bekanntgemachte Vindob. 17 und die sog. Quedlinburger Italafragmente getreulich miteinander gehen. Ehe der Begriff der europäischen Rezension für die altlateinischen Proverbien geklärt werden kann, muß man daher wohl das Endurteil über die Stellung des h. Ambrosius noch aussetzen. Dann aber wird von selbst Licht auf den allgemeineren Sachverhalt fallen, ob die afrikanische und europäische Textform von Hause aus überhaupt verschieden sind oder ob die sog. europäische Gestalt wie anderwärts auch nur eine Rezension der afrikanischen darstellt.

Mögen es die Zeitverhältnisse bald wieder erlauben, daß der Verf. seine mit so reichem Ertrag eröffneten und mit vorbildlicher Umsicht geführten Studien ebenso glücklich fortsetzen kann!

Freiburg i. Br. Arthur Allgeier.

Hempel, Johannes, **Politische Absicht und politische Wirkung im biblischen Schrifttum.** [Der Alte Orient Bd. 38, Heft 1.] Leipzig, J. C. Hinrichs Verlag, 1938 48 S. 8°). M. 1,80.

Die Abhandlung knüpft an das Jesuswort Jo 18, 36 an und nimmt am Schluß wieder vergleichsweise Bezug auf die Stellung Jesu. Im übrigen aber beschränkt sie sich auf die atl. Schriften unter dem Gesichtspunkt: wie vermag im A. T. eine an sich in den Bereich des Religiösen gehörende Gottesbotschaft ungewollt politische Folgen zu zeitigen? Die Berechtigung der Fragestellung wird aus den Voraussetzungen abgeleitet, die dort „eigenartige, geschichtlich-einmalige" seien (S. 47).

Demgemäß befaßt sich die Untersuchung mit der auch bei den anderen orientalischen Völkern vorhandenen Verflochtenheit von Religion und Politik in Israel. Diese Verbindung erhalte im A. T. ihre besondere Gestalt durch die freiwillige Selbstbindung des Bundesgottes an die Geschichte, wodurch das Verhalten der führenden Schichten zum Gotteswillen die Grundlage des Schicksals des Bundesvolkes werde. Nun lenke Jahve „für alttestamentlichen Glauben die Geschichte so, daß er sein Wort durch seine aktuell oder institutionell legitimierten Charismatiker sprechen läßt"; das Gotteswort fungiere als „geschichtsgestaltendes" Prinzip und gewinne „damit selbst politischen Charakter" (S. 21). Wie aber, wenn etwa Jeremias infolge des Gegensatzes „zwischen dem Willen seines Gottes und der Wirklichkeit des Volkslebens" eine Unheilsdrohung „in entscheidungsvoller Stunde" spricht, die den Intentionen der Machthaber widerstreitet, den „nationalen Kampfeswillen lähmen" muß und zur Beschleunigung der Katastrophe führt (S. 37)? So gelten die Reden des Propheten seinen Gegnern als „eine Gefahr für den Staat", und die Beseitigung des Mannes, dem nachher der Feind „Leben und Freiheit schenkt", halten sie für ihre Pflicht. Und doch lägen Jeremias bestimmte politische Ziele fern, noch weniger sei er ein Widersacher seines Volkes, sondern „leidenschaftlicher judäischer Patriot", wie aus seinem Verhalten deutlich hervorgehe (S. 38). Die politische Wirkung seiner Worte vertrage sich mit diesem Urteil, weil die prophetische Absicht nicht „auf das politische Einzelziel" gehe, sondern „auf den religiösen Gehorsam als solchen", in dem „die Bindung an Gott und die Bindung an das Volk" zusammenklinge (S. 43).

Die letztgenannte Formulierung läßt den Weg zu einer befriedigenderen Erklärung offen. Wollen wirklich die Propheten darauf hinaus, daß der geforderte Gehorsam „die beste, ja die einzig wahre Politik" ist oder sehen sie sogar darin einen „Ersatz für politische und militärische Macht" (S. 43. 45)? Halten sie nicht vielmehr die aus rein politischer Sicht begreiflichen Machtaspirationen für einen Widerspruch zur gottgesetzten Aufgabe Israels? H. selbst gewahrt

zutreffend, daß ihr Glaube auf den sich bekehrenden Rest, auf den Neuen Bund geht, da das empirische Volk nicht mehr dem Gotteswillen entspricht (S. 40). Jedoch, wie er meint, verharren auch Messianologie und Eschatologie „in der politischen Sphäre" (S. 24, ähnlich S. 19). Nun stellt zweifellos das nationale Moment in den messianischen Prophetien Probleme. Trotzdem wird jede Gesamtwürdigung der Erwägung Raum geben müssen: haben nicht bereits die Propheten die Reichgottespredigt Jesu vorbereitet, die die „Glaubensgedanken" aus ihrer „politischen Umklammerung" gelöst hat (S. 46). Damit wird die prinzipielle Frage nach dem Sinn der prophetischen Verheißungen, ja nach der Bedeutung des A. T. überhaupt berührt. Ihrer Diskussion erwächst Antrieb und Förderung aus der recht gehaltvollen Schrift, deren Grundeinstellung allerdings ähnlich zu beurteilen ist wie das in den durchweg wertvollen Anmerkungen oft zitierte Werk desselben Verf. „Das Ethos des A. T." (vgl. Theol. Revue 41, 3/4, 54/59).

Münster (Westf.). Heinrich Kaupel.

Rabeneck, Johannes, S. J., **Einführung in die Evangelien durch Darlegung ihrer Gliederung.** Münster (Westf.), Aschendorff, 1941 (IV, 156 S. gr. 8°). M. 4; gbd. M. 5.

Ein Würzburger Gelehrter des vorigen Jahrhunderts sagte einmal, als er eine Abhandlung mit vielen Abteilungen und Unterabteilungen in die Hand bekam: „Eine logische Gliederung ist selbstverständlich notwendig; aber es ist da wie bei einem Pferd: das muß auch Knochen und Rippen haben; aber wenn man diese alle sehen kann, dann ist das Pferd nicht mehr schön". Die Evangelisten haben sich nach diesem ästhetischen Gesetz gerichtet und die Einteilungen ihres Stoffes wenig nach außen hervortreten lassen. Ihre Arbeitsweise war dafür auch viel zu schlicht und einfach; sie reihten Bericht an Bericht wie die Perlen auf einer Schnur und erzählten getreulich, was sich zugetragen und was Jesus gesprochen hat. Eine gewisse *Σύνταξις* haben sie dabei freilich alle, am meisten Mt und Jo, beobachtet und auch deutlich erkennen lassen. Man kann deshalb bei allen Teile und Gruppierungen herausfinden. Diese Tatsache hat den Verfasser dieser exegetischen Schrift gereizt, das ganze Knochengerüst der Evangelien mit scharfem Messer herauszupräparieren und alle Abschnitte, Teile und Unterabteilungen und noch weitere Gliederungen, die die Evangelisten gemacht und auch beabsichtigt haben sollen, zu nennen. Dabei kommt er sehr oft zu dem Ergebnis, daß die Dreizahl und die Siebenzahl das Einteilungsschema geliefert haben. Manchmal entstehen auch symmetrische Gebilde, wodurch sich gewisse Abschnitte entsprechen. Auch stichometrisch geteilte Abschnitte werden vorgeführt. Das ist alles in bescheidenem Ausmaß richtig und von den Kommentatoren der Evangelien längst erkannt worden. Aber durch eine maßlose Übertreibung des Einteilungsgedankens, wie sie hier vorliegt, wurde — um beim obigen Gleichnis zu bleiben — das Pferd zu Tode geritten. Denn ein ständig abteilender und die Teile dann zählender und gruppierender Evangelist entspricht nicht den Vorstellungen, die wir uns von diesen durchaus sachlich arbeitenden Männern machen. Was hätten sie auch mit der Pflege solcher Äußerlichkeiten erreicht? Wenn doch 1900 Jahre vergehen mußten, ehe ihre großen Bemühungen entdeckt wurden!

Aber contra factum non valet argumentum. Wenn das Einteilungsschema nun wirklich vorhanden ist und wenn nachgewiesen werden kann, daß es die Evangelisten wirklich so beabsichtigt haben, muß die Tatsache hingenommen werden. Aber von einem solchen, im einzelnen auch sehr schwer zu führenden Nachweis sind die Darlegungen Rabenecks weit entfernt. Er gibt auch selbst häufig zu, daß er keine Sicherheit erreicht hat und daß man, „wenn man will", auch anders abteilen kann. Sobald man das aber tut — und das muß man sogar sehr häufig tun —, ist das Zahlenschema R.s gestört. Oft nimmt er Perikopen, die deutlich auseinanderfallen, zusammen; anderseits betrachtet er einzelne Verse, sogar Versteile, als selbständige Abschnitte (z. B. im Jo-Prolog die Verse 6, 7 und 8). Daß man allgemein die Kindheitsgeschichten des Mt und Jo als eigene Hauptabschnitte betrachtet oder mit dem Palmsonntagsereignis einen neuen Abschnitt beginnt, will R. nicht als richtig zugeben. Wir sprechen gewöhnlich beim Mt-Ev. von einer Antipharisäerrede (Kap. 23) und der eschatologischen Rede (Kap. 24); R. betrachtet den ganzen Abschnitt 21, 23—25, 46 als zusammengehörig und überschreibt ihn mit dem Titel: „Die Reden Jesu in Jerusalem". Die Gliederung des anscheinend gar nicht teilbaren lukanischen Reiseberichtes, den er viel weiter reichen läßt, gelingt ihm spielend, indem es die Notizen über Wanderungen Jesu zu Einteilungskriterien benutzt. Überhaupt beobachtet er gern äußere Anhaltspunkte wie die Verwendung der Worte *πάλιν, καὶ ἐγένετο, ἀμήν λέγω ὑμῖν* u. a., um dort sein zerschneidendes Messer anzusetzen. „Formelhafte Ausdrücke, gleiche Einleitungs- oder Schlußformeln, die Wiederholung einzelner Worte oder Ausdrücke, ferner die Anordnung von Sätzen und Abschnitten nach bestimmten Zahlenverhältnissen oder in symmetrischer Entsprechung" sind für ihn wichtige Teilungskriterien. Daß ihm dabei manchmal ein circulus vitiosus unterläuft, weil das Zahlenschema doch erst Ergebnis und nicht schon Beweismittel sein darf, wird in Kauf genommen. Sehr häufig läßt er seine konstruierten Gruppen ohne Überschrift, ein Beweis, daß es ihm nicht gelungen ist, einen gemeinsamen Nenner zu finden. Der größte methodische Fehler ist die fast völlige Beiseitelassung der synoptischen Beziehungen. R. hält es für notwendig, „jedes Evangelium für sich gesondert zu betrachten, da jeder Evangelist sein Evangelium in einer ihm eigentümlichen Weise gegliedert und aufgebaut hat". Ja, er erklärt sogar: „Wer ein Evangelium immer nur [gibt es das?] in Abhängigkeit von einem andern oder die synoptischen Evangelien in einer Synopse oder alle in einer Evangelienharmonie betrachtet, kann die Eigenart eines jeden einzelnen nicht richtig erfassen". Als ob nicht gerade die Vergleichung ein wichtiges Mittel wäre, um die Eigenart irgendeines Objektes festzustellen. Wenn sich, wie jetzt allgemein zugestanden wird, Lk seine Bausteine aus Mk holt und sehr häufig auch die Mk-Anordnung beibehält, dann ist das doch ein Faktor, der für eine Erkenntnis der Lk-Disposition von größter Bedeutung ist. Und ebenso gilt es für Mk und Mt (besonders ab Kap. 14). Leider verbietet es der Raum, in eine einzelne Behandlung der vielen Stellen, wo R.s Gliederung sicher nicht das Richtige trifft, einzutreten; das ergäbe ein Buch vom Umfange des seinen. Auch die Literaturverwertung R.s ist sichtlich sehr spärlich. Er zitiert überhaupt nur 4 Werke, darunter G. Hartmann S. J., Der Aufbau des Markusevangeliums, das ebenfalls den stärksten Bedenken unterliegt.

Nur ein Beispiel, das auch ein viel behandeltes Problem betrifft, mag genauer das Gesagte begründen. R. teilt die den Wunderzyklus enthaltenden Kapitel 8 und 9 bei Mt — bei ihm ist es der dritte, tatsächlich der vierte Abschnitt — in fünf Teile; der erste, dritte und fünfte enthalten je drei Wundererzählungen, der zweite und vierte je zwei die Nachfolge Jesu betreffende Erörterungen. Nun war es zweifellos die Absicht des Evangelisten, der Bergpredigt Jesu eine Schilderung der Wundertätigkeit Jesu anzufügen. Dabei tritt aber auch noch das Interesse dieses Evangelisten für die Lehre Jesu sehr deutlich zutage; er will Jesus nicht bloß als Wundertäter schildern, sondern seine Person charakterisieren. Darum enthalten die Erzählungen weitere Logia Jesu und dienen auch dazu, um neue Belehrungen von ihm anzuschließen. Auch ist in den Wundern selbst eine Steigerung erkennbar, die die Bedeutung Jesu erkennen läßt. Das erste Wunder, die Heilung des Aussätzigen (8, 1—4), das auch Mk und Lk unter den ersten Wundern berichten, war eine durch Jesu Willen herbeigeführte „Reini-

gung", die mit einer Berührung verbunden war, das zweite, die Heilung des Knechtes des Hauptmanns von Kapharnaum (8, 5—13), eine Heilung aus der Ferne. Jesus benutzt die Gelegenheit, um auf den inzwischen schon zutage getretenen Unglauben Israels und seine eschatologischen Folgen hinzuweisen. Die Perikope steht auch bei Lk, ist also der Logiaquelle entnommen; aber nur wer die Parallele vergleicht, wird merken, daß die eschatologische Prophezeiung bei Lk nicht in der Perikope vom Hauptmann steht, daß sie also von Mt aus systematischen Gründen hieher versetzt wurde, ohne ursprünglich mit dem Wunder in Zusammenhang zu stehen. Also liegt schon hier eine Einschaltung des Mt vor. Zur Erwähnung des dritten Wunders, der Heilung der Schwiegermutter des Petrus (8, 14—15), das bei Mk und Lk das zweite Wunder am Sabbat in Kapharnaum ist, wird das Interesse für den Apostelfürsten der Anlaß gewesen sein. Eine Steigerung bringt aber wieder der vierte Bericht, der die am gleichen Tag vollzogenen Heilungen Kranker und Besessener am Abend (8, 16—17) erzählt, die auch Mk und Lk in gleicher Weise anschließen. Es handelt sich hier um Massenheilungen und der Kreis wird erweitert durch Einbeziehung der δαιμονιζόμενοι. In diesen Krankenheilungen sah Mt die Erfüllung von Is 53, 4, wie er in einer zweiten Einschaltung bemerkt. R. möchte die Berichte 3 und 4 zusammennehmen und als einen rechnen, um dann drei Teile für die bisher genannte Wundergruppe zu gewinnen. Er gibt ihr den Titel Krankenheilungen; solche kommen aber auch im folgenden vor.

Die von Mk und Lk an erster Stelle erzählte Dämonenaustreibung in der Synagoge von Kapharnaum läßt Mt aus. Er will diesen Typus in einem anderen, viel eindringlicher wirkenden Beispiel zeigen und den Fall bei Gergesa erwähnen. Er muß also erzählen, daß Jesus Kapharnaum verlassen und zum Ostufer des Sees Genesareth übersetzen wollte. Dabei entstand die Frage: Wer darf Jesus begleiten? Um sie gleich zu beantworten, läßt Mt den Faden der Aufzählung von Wundern einen Augenblick fallen und teilt die beiden in der Logiaquelle, also auch bei Lk an anderer Stelle stehenden Belehrungen mit: nur einer, der 1. die vollständige Armut Jesu teilt (8, 19—20) und 2. darauf verzichten kann, seinen Vater zu begraben (8, 21—22). Nach dieser dritten lehrhaften Einschaltung wird der Wunderbericht fortgesetzt. Bei der Überfahrt über den See geschah das fünfte Wunder, die Stillung des Seesturms (8, 23—27), die Jesus als Herrn über „Winde und Meer" darstellt, und nach der Landung am Ostufer das sechste, die Dämonenaustreibung bei Gergesa (8, 28—34), eine besonders drastische Bekundung der Herrschaft Jesu über die Dämonen. Beide Perikopen stehen auch bei Mk und Lk nebeneinander, werden aber dort einer späteren Periode der galiläischen Mission eingereiht. Um das Paar zu einer Dreiheit auszugestalten, nimmt R. als dritten Bericht das folgende siebente Wunder dazu, die Heilung des Gichtbrüchigen (9, 1—8), die der Erwähnung der Rückkehr nach Kapharnaum angeschlosesn ist. Mt wußte aber, daß er damit keine unmittelbare Aufeinanderfolge mitteile; denn Mk, dem auch Lk folgt, bringt die Heilung des Gichtbrüchigen schon hinter der Reinigung vom Aussatz und fügt der Rückkehr die Jairusperikope an. Schon das läßt erkennen, daß die Trias R.s kein geschichtliches Fundament hat. Bloß als Wunder betrachtet ist die Erwähnung der Heilung eines Gelähmten hier überhaupt überflüssig, weil dieser Typus schon durch das erste Wunder vertreten war. Die Erwähnung geschah aber, erstens, weil das Wunder die Macht Jesu, Sünden nachzulassen, bewies, und zweitens, weil so die Möglichkeit gegeben war, den bei Mk (und Lk) an das Wunder angeschlossenen Komplex von Erörterungen über das Verhältnis Jesu zu Sündern in fast völlig gleicher Weise anzuschließen. Diese Heilung gehört also nicht zum Vorausgehenden, sondern zum Folgenden. Deshalb erzählt auch Mt nun 1. die Aufnahme eines Sünders, des Zöllners Matthäus, unter die Apostel (9, 9) — ein Ereignis, das bei R. zu sehr in den Hintergrund tritt —; 2. das Gastmahl, an dem Zöllner teilnehmen, mit der Belehrung: „Die Kranken bedürfen des Arztes" (9, 10—13), und 3. die vielleicht bei anderer Gelegenheit beantwortete Frage, warum die Jünger Jesu nicht fasten, mit den Gleichnissen vom eingesetzten Fleck und neuen Wein (9, 14—17).

Jetzt erst bringt Mt das von Mk und Lk an die Rückkehr von Gergesa angeschlossene Doppelwunder der Heilung der blutflüssigen Frau und der Erweckung der Tochter des Jairus (9, 18—26), das als achtes und neuntes Wunder zu zählen ist. Es geschah nach Mk und Lk während eines großen Zusammenlaufes des Volkes am Meeresgestade und nach Mt, als Jesus Belehrungen über die Fastenfrage gab, was einander nicht ausschließt. Mt wollte zweifellos einen Höhepunkt in der Wunderwirksamkeit Jesu erzählen, der natürlich in der Totenerweckung liegt. R. möchte auch der Heilung der Frau eine über Krankenheilungen hinausgehende Bedeutung geben, da eine Frau, die ihr Blut, den Sitz des Lebens, verliert, nahe daran sei, zu sterben. Aber auch im vorausgehenden hat Mt zum Tode führende Krankheiten erwähnt. Das Wunder an der Frau ist nur erzählt, weil es geschichtlich mit der Tochter des Jairus verbunden war, und Mt seiner Quelle folgt.

Auffallenderweise schließt Mt seinen Wunderzyklus nach diesem großen Wunder nicht ab, sondern trägt als Sondergut noch zwei Heilungsberichte nach, die keine lebensgefährlich Erkrankten betreffen, sondern zwei Blinde und einen Stummen, dessen Übel aber durch dämonische Besessenheit verursacht war. Es ist das zehnte und elfte Wunder (9, 27—31 und 32—34), die auch noch während des großen Volkszulaufes in Kapharnaum und nach der Totenerweckung geschehen sind und sicher auch geschichtlich dorthin gehören. Dieses Herabsinken auf an sich weniger Bedeutendes hätte ein Schriftsteller von den Qualitäten eines Mt sich nach der bisher eingehaltenen gradatio nicht gestattet, wenn er nicht in diesen Wundern eine besondere Qualität gefunden hätte. Es kommt, wie so häufig beim Sondergut des Mt, das Interesse für die Erfüllung von Weissagungen zum Ausdruck. Er hätte, wenn er nach der Schablone hätte schreiben wollen, beifügen können: „Diese beiden Wunder aber sind geschehen, damit erfüllt würde, was Isaias (35, 5) sagt: ‚Die Augen der Blinden werden sich auftun und die Ohren der Tauben sich öffnen'." Da κωφός stumm und taub heißt, paßt die Prophezeiung. Beide Wunderkategorien sind ja auch von Jesus selbst bei Mt 11, 5 (= Lk 7, 22) neben dem Wandeln von Lahmen, dem Reinwerden vom Aussatz und der Erweckung von Toten als Zeichen der messianischen Zeit genannt, so daß Mt hier durch seinen Nachtrag das Wunderverzeichnis, soweit es messianische Bedeutung hat, vollständig gemacht hat. Zudem waren diese beiden Arten von Heilungen häufig (vgl. auch Mt 15, 31). Es ist also ganz falsch, wenn R. die Wunder 8, 9—11 als dritte Trias zusammenfassen will. Schon der gezwungene Titel „Wiederherstellung des Lebens und seiner Funktionen" zeigt das; denn die vorangehenden Heilungen waren doch auch Wiederherstellung von Lebensfunktionen.

Das Schema des Mt bestand also darin, daß er, ohne Unterabteilungen anzudeuten, elf Wunderberichte aneinandergereiht und an zwei Stellen, nämlich nach 8, 17 und 9, 8, auch größere Abschnitte aus der Lehre Jesu eingefügt hat.

Dieses und viele andere Beispiele zeigen, daß man nicht in die Evangelien „einführen" kann, wenn man ihre Verfasser in die Zwangsjacke eines Zahlenschemas steckt.

München. Joseph Sickenberger.

Thils, G., Maître en Théologie, **Pour mieux comprendre Saint Paul.** Paris, Desclée, De Brouwer et Cie., o. J. [1941] (152 S. 12°). Fr. 12.

Th., Professor für Bibelwissenschaft am Großen Seminar in Mecheln, wendet sich mit seiner kleinen Schrift nicht an die Fachleute, sondern an die Laien, denen die Lektüre der Paulusbriefe die größten Schwierigkeiten zu bereiten pflegt. Ihnen will er helfen, Paulus mit Nutzen zu lesen, und er versucht dies in der Weise, daß er einige das Denken und Reden des Apostels bestimmende Grundgesetze und Begriffe darlegt und durch Beispiele erläutert.

Der erste Teil des Buches, der den Titel trägt: *Les lois de l'esprit de Saint Paul*, behandelt in sieben kleinen Kapiteln die

Antithesen, die paulinische Dialektik und Rhetorik, die „konzentrische" Darstellungsweise, die „verbale Logik" (die Gedankenführung wird vielfach durch gewisse Stichwörter bestimmt und ist darum nicht geradlinig), die Metonymie, die Personifikationen (z. B. Gesetz, Sünde, Tod) und den Schriftbeweis. Der zweite Teil geht auf einige die Theologie des Paulus beherrschende Grundbegriffe und Ideen ein: die typische Bedeutung des A. T., eschatologische Grundbegriffe, Christus das Prinzip des christlichen Lebens, *Vocabulaire ontologique* (die Aussagen des Paulus über das christliche Leben sind Seinsaussagen, nicht Beschreibungen der Ethik), die paulinische Ethik (die Ethik ist die Entfaltung des neuen Lebens, des Seins in Christus).

Das kleine Buch ist mit gutem Verständnis der Probleme, von denen es handelt, geschrieben und darum als nützlich anzuerkennen. Die Darstellung dürfte m. E. an manchen Stellen etwas nüchterner, weniger pathetisch sein. — Am wenigsten hat mich der Abschnitt über den paulinischen Schriftbeweis befriedigt. Th. drückt sich hier recht gewunden aus und geht auch auf den Tatbestand (z. B. bei Röm 10,18; Gal 3,16) nicht genügend ein. Die Frage, ob Paulus einfach der rabbinischen Methode der Schriftauslegung folgt, beantwortet er so: „Sans en conclure que la méthode d'argumentation de Saint Paul est essentiellement rabbinique, on reconnaîtra du moins qu'elle est assez courante dans les milieux juifs de son époque et d'après lui. On admettra aussi qu'aujourd'hui l'on préférerait moins d'indépendance du contexte, moins de foi au contenu doctrinal d'une expression »en soi« ou d'un mot, fût-il inspiré" (S. 92). Sind diese Schriftbeweise aber auch für unsere Logik zwingend? Darauf antwortet Th. lediglich mit dem Satz: „Avant de nous scandaliser du traitement que Saint Paul fait subir à l'Ancien Testament, il sera bon d'y réfléchir à deux fois et de s'étonner avec modération" (S. 93).

Dillingen (Donau). J. Schmid.

Kaniuth, Agathe, **Die Beisetzung Konstantins des Großen.** Untersuchungen zur religiösen Haltung des Kaisers. [Breslauer historische Forschungen, Heft 18.] Breslau, Priebatschs Buchhandlung, 1941 (VII, 90 S. gr. 8°). Kart. M. 4,50.

Die Gestalt Konstantins des Großen, des ersten christlichen Kaisers, bietet der wissenschaftlichen Forschung immer wieder neuen Anreiz, sich mit ihr zu beschäftigen. Unter den mannigfaltigsten Gesichtspunkten war er Gegenstand der Erörterung und erfuhr je nach der Stellungnahme eine sehr verschiedene Beurteilung. Scheint sich auch eine Klärung der Geister im Sinne einer günstigen positiven Auffassung hinsichtlich der einheitlichen Persönlichkeit Konstantins anzubahnen, es bleibt immer noch genug des Problematischen, so besonders seine Stellung zum Christentum. Dieses Problem greift die vorliegende Breslauer Dissertation auf. Als Kernpunkt stellt die Verf. die Frage heraus: „Hat die christliche Religion, die Konstantin freiwillig und aus ehrlicher Überzeugung angenommen hat, es vermocht, ihn zu einem christlichen Menschen umzuformen, oder bedeutete der Übertritt zum Christentum lediglich eine rein äußerliche Veränderung, so daß der Kaiser in Wirklichkeit noch vollkommen in der heidnischen Ideenwelt befangen gewesen wäre?" (S. 1). In dieser Begrenzung soll die religiöse Haltung Konstantins untersucht werden.

K. geht aus von der Beisetzung des Kaisers, wie sie in der sog. Vita Constantini des Eusebius von Cäsarea geschildert wird. Danach hat Konstantin als seine Grabstätte die Apostelkirche in Konstantinopel bestimmt, die er eigens zu diesem Zwecke hatte bauen lassen. Von der Grundrißgestaltung dieser ganzen Anlage gibt die Beschreibung des Eusebius kein klares Bild. Mit Heisenberg nimmt die Verf. als eigentliche Grabstätte ein von der Kirche getrenntes besonderes Gebäude an. Die Kirche sei ein basilikaler Langbau, das Mausoleum aber ein Rundbau gewesen. Die weiteren Folgerungen Heisenbergs, daß die Anlage der Apostelkirche im wesentlichen eine Nachbildung der Grabeskirche in Jerusalem gewesen sei und daß Konstantin dabei die Absicht geleitet habe, wie Christus selber begraben zu sein, sind der Ausgangspunkt für die weiteren Ausführungen, die sich in einen archäologischen und einen kultgeschichtlichen Teil gliedern.

Im ersteren (S. 19—38) weist K. an Hand neuerer Forschungen nach, daß die Annahme völliger Gleichheit in der Grundrißgestaltung beider Anlagen abwegig ist, wenn auch eine gewisse in ihrem Charakter begründete Ähnlichkeit nicht zu verkennen ist. Mit annehmbaren Gründen wird dargelegt, daß Konstantin mit dem Bau der Grabrotunde die Schaffung eines Familienmausoleums geplant habe. Die zwölf Stelen „zu Ehren und zum Gedächtnis der Apostelschar" seien Ehrengrabmäler gewesen. Konstantin habe so inmitten der Apostel ruhen wollen als der „dreizehnte Apostel", vielleicht in Anlehnung an die Würde des *τρισκαιδέκατος θεός*, die damit ins Christliche umgebogen wurde.

Die nun folgenden Untersuchungen (S. 39—82) über die Stellung Konstantins zum Kaiserkult sind von ganz besonderem Interesse. Gerade dieser Teil der Arbeit spricht besonders an und erweist sich als ein Meisterstücklein von methodisch feiner Art. Eine Fülle von Einzelheiten hat K. hier zu einem wohlabgerundeten Bilde gestaltet. Ein radikaler Bruch mit der bisherigen Tradition des Kaiserkultes war praktisch unmöglich. Aber es erfolgten unter Konstantin tiefgreifende Änderungen, die sich auf die Titulatur, das Zeremoniell und vor allem auf die spezifisch heidnischen Kulthandlungen erstreckten. „Nichts anderes hat Konstantin mit dieser revolutionären Haltung sagen wollen, als daß der Kaiser aufgehört hatte, Gottheit zu sein" (S. 65). Damit war dem Christentum die Möglichkeit zur Tolerierung der übrigbleibenden Formen des Kaiserkultes gegeben. Es entstand ein christlicher Kaiserkult. Konstantin wurde geehrt als der „neue Moses", als Bischof, als Vicarius Christi und schließlich als Heiliger. Das alles wird in ruhigen Ausführungen unter kritischer, aber stets vornehmer Würdigung gegnerischer Meinungen und sachlicher Feststellung noch bestehender Schwierigkeiten und Unklarheiten fein herausgearbeitet.

Mit der Literatur zeigt sich die Verf. durchweg wohl vertraut. Ihr Urteil ist besonnen und nüchtern und kritisch abwägend, so daß man ihr ungezwungen folgt, wenn sie schließt: „Das große Neue, das Konstantin geschaffen hat, kann nur begründet liegen in seinem Verhältnis zu dem neuen Gott, der noch größer war als der summus deus des Henotheismus, und an den heranzureichen Konstantin nicht dachte. So hat also der erste christliche Kaiser das Wesen des Christengottes tiefer erfaßt, als manche der neueren Forscher zu glauben geneigt sind" (S. 82 f.). Freilich hatte der neue Glaube „den ersten christlichen Herrscher noch bei weitem nicht sittlich umgeformt, so daß er ein Heiliger im Sinn der Kirche hätte werden können. Wenn ihn die griechische Kirche später trotzdem heiliggesprochen und ihn seinem Wunsche gemäß zum Apostelgleichen gemacht hat, dann geschah es um der äußeren Verdienste willen, die sich Konstantin um das Christentum erworben hatte" (S. 84). Für diese überzeugende Feststellung sei der Verf. herzlich gedankt.

Der nicht ganz glücklich gewählte Titel würde vielleicht besser lauten: Die Beisetzung Konstantins des Großen und ihre Probleme. — GCS und CSEL als Sigla der Berliner und Wiener Väterausgabe scheinen unbekannt zu sein. Nicht immer sind die neuesten Textausgaben benutzt. — S. 21, Z. 13 v. o. lies strahlte. — S. 56, Z. 15 f. v. o. lies Zeremonienbuch. — S. 64 f. Zur Einführung des Victor-Titels sei hingewiesen auf die Bemerkung E. Petersons in der Besprechung von F. Rütten, Die Victorverehrung im christlichen Altertum (Theol. Revue 37 [1938] 52 f.).

Münster (Westf.). Friedrich Sühling.

---

*

Ostrogorsky, Georg, **Geschichte des byzantinischen Staates.** [Handbuch der Altertumswissenschaft XII, I, Bd. 2 = Byzantinisches Handbuch I, Bd. 2.] München, C. H. Beck, 1940 (XX, 448 S. gr. 8°; 6 farb. Karten). M. 24,50; gbd. M. 28.

Der hier behandelte südosteuropäische Raum, der jetzt wieder weit mehr in unser Blickfeld getreten ist, sah in altchristlicher Zeit die entscheidungsvollen, vielfach von Politik durchzogenen Glaubenskämpfe. Hier stand die Vormauer gegen den Islam, den sie bis 1453 zurückdämmte, hier war der Ausgangspunkt für die unabsehbaren slavischen Missionsfelder, das Durchgangsland der Kreuzfahrer, die hier einen lateinischen Kaiser auf den Thron setzten, das Quellgebiet zahlreicher, vielfach politischer Schismen und rein politischer Unionsversuche, der noch immer unterschätzte Nährboden westlicher Kultur. Hier erhebt sich heute noch der Gipfel der östlichen Hierarchie und der h. Berg eines anders gearteten Mönchtums. –

Der Verf., früher Dozent in Breslau, jetzt Universitätsprofessor in Belgrad, verzichtete auf die Aufteilung des Stoffes in die eigentliche Staats-, in Kirchen- und Kulturgeschichte, um von der „Gesamtlage des Staates zu einem bestimmten Zeitpunkt" jeweils ein Bild zu geben. So pulsiert durch das Buch Abwechslung und Leben. Die gewaltige Stoffmasse wird in straffer, übersichtlicher, periodischer Gliederung gemeistert. Den einzelnen Abschnitten stellt der Autor, dem eine ausgebreitete Kenntnis der östlichen Sprachen zugute kommt, jeweils eine Würdigung der Quellen und die einschlägige Literatur, bzw. Rückverweise auf sie voraus. So kann sich auch ein neuer Ankömmling rasch zurechtfinden. Dazu helfen ihm auch die vorzüglichen dreifarbigen Karten, die genauen genealogischen Tafeln und das sorgfältig angelegte Sachregister, das den ganzen Reichtum des Buches aufschließt. Die Sprache ist klar und kraftvoll, wenn auch die Formulierung nicht selten übersteigert ist. Zu seiner Leistung darf ich den Autor aufrichtig beglückwünschen. Nur hat der Verf. rein persönliche Doktrinen, wohl mit Absicht, stärker in den Vordergrund gerückt, als sie gerade ein Handbuch verträgt. Sie betreffen, soweit sie uns hier angehen, 1. das Verhältnis von Staat und Kirche, 2. die rechtliche Bedeutung der kirchlichen Kaiserkrönung, 3. den Einfluß des „Cäsaropapismus" auf das Schisma.

1. Die Kirche stellt für O. (169. 173) eine „autonome Macht dar, so stark der kaiserliche Einfluß auf die Gestaltung des kirchlichen Lebens auch immer sein mag". Es bestehe „ein grundlegender (!) Unterschied des kirchlich-staatlichen Verhältnisses in dem halbrömischen Byzanz der ersten Jahrhunderte einerseits und dem mittelalterlichen byzantinischen Reiche andrerseits". Die Kirche hat sich also zur Selbständigkeit oder Eigengesetzlichkeit heraufentwickelt. Beweis dafür sei die Epanagoge (nach 879), nach der „Kaiser und Patriarch als die beiden Häupter der Ökumene in engem und friedlichem Zusammenwirken für das Wohl der Menschheit (Leib — Seele) sorgen". Der Autor dieser Zweigewaltenlehre (Dyarchie) sei zweifellos niemand anderer als Photios gewesen. Aber die angezogene Schrift war nie ein offiziell anerkanntes Rechtsbuch (Kržišnik) und Photios, von dessen Mitarbeit sie Spuren zeigt, räumte auf den kaiserlichen Wink hin zweimal ohne Widerspruch den Patriarchenstuhl. Ebenso wurde der Moskauer Patriarch Nikon, der von der Epanagoge „ausgiebigst Gebrauch gemacht hatte", am 13. Mai 1667 von einer Synode in seiner eigenen Stadt endgültig abgesetzt. Mit mehr Recht hätte der Verf. — und er hat es teilweise früher getan (vgl. Byz. Zeitschr. 1931, 449) — auf die Freiheitskämpfer der griechischen Kirche hinweisen können, einen Maximos, Joh. Damascenus, Theodor von Studion, Michael Kerullarios, den Mönch Job, die aber nur gegen wirklich oder angeblich „häretische" Kaiser auftraten und erklärten, daß der Apostel (1 Kor 12, 28 und Eph 1, 12) „nirgends der Kaiser gedenke". Hielt sich aber der Herrscher an die Tradition, an die auch die Kirche selbst ein für allemal gebunden ist, so war selbst die Ausübung des kirchlichen Lehramtes durch ihn bei neu auftretenden Fragen unbestritten. Es war mehr als eine Schmeichelei, wenn im J. 870 der Patriarch Michael von Alexandrien den Kaiser als „(pastorum concilii) princeps (ἔξαρχος) ac praeses et summus doctor" bezeichnet. Im März des J. 1082 weist der Patriarch selbst die Angelegenheit des noch nicht als häretisch erklärten Johannes Italos an den Kaiser Alexios I Komnenos, der dann die Verhandlung vornimmt, das Protokoll in der Synode vorlesen läßt und verfügt, daß die häretischen Lehren anathematisiert werden (Dölger, Regesten n. 1078). Auf dem Florentinum bestimmte Johannes VIII nicht bloß die Verhandlungspunkte, sondern führte auch den Vorsitz über die Bischöfe, entzog das Wort usw. Der Kaiser unterschrieb als erster, wie schon das Trullanum den Wert der kaiserlichen Unterschrift besonders betont hatte (Mohler, Bessarion 119. 120). Die kirchliche Verwaltungs- und Regierungsgewalt aber wurde von den Kaisern, wie O. selbst andeutet, geradezu „derb" gehandhabt. Sie ernannten von Rechts wegen mit oder ohne die Posse einer Wahl die Patriarchen, die sie auch oft genug wieder absetzten, bestimmten die Rangordnung der Throne, verfügten über das Gedenken in den Diptychen, dieses Zeichen der Rechtgläubigkeit, über Heiligenverehrung, Altarweihen, Taufzeiten, Klosterzucht usw. Im 11. Jahrh. übernahm die Kirche das gesamte staatliche Ehescheidungsrecht. Ein so gefeierter Kirchenrechtslehrer wie Balsamon erhebt im 12. Jahrh. den Kaiser auch über die Kanones, die er „nicht zu beobachten braucht" (Migne 138, 93 B), der griechisch-bulgarische Erzbischof Demetrios Chamatenos nennt ihn im 14. Jahrh. den „kundigen Beherrscher (ἐπιστημονάρχης) der Kirchen, der über den Synoden steht, ihnen Rechtskraft verleiht und alle bischöflichen Rechte besitzt, das h. Tun ausgenommen" (Migne 119, 949 BC). Der Patriarch Antonios selbst schreibt im 15. Jahrh. „in feuriger Beredsamkeit" nach Rußland (O. 398): „Es ist völlig unmöglich, daß Christen eine Kirche haben, aber keinen Kaiser". Wenn O. den Kaiser schlechthin als Laien bezeichnet, so war das doch auch Justinian, der papa rè, der christliche Kalif. Von einer kirchlichen „Autonomie" im mittelalterlichen Byzanz, von einer Heraufentwicklung der Kirche zur Selbständigkeit kann deshalb m. E. nicht die Rede sein. Und dennoch ist es ein anziehender und richtiger Gedanke, wenn O. das Gesetz der historischen Entwicklung auch in das byzantinische Kaisertum hereinträgt. Die Unionskaiser, schon von Konstantin IX Monomachos ab (1054), sind nämlich durch die Bank, wenn auch nach hartem Bemühen, unterlegen. Sie unterlagen aber nicht der Kirche, am wenigsten den Patriarchen und der Hierarchie, die sie fast durchweg aufspalten konnten (Byz. Z. l. c.), sie unterlagen vielmehr der immer tiefer eingefahrenen, zusammengeballten Tradition völkischer, nationalistischer, geschichtlicher, politischer und kirchlicher Art. Das Kaisertum war schwächer geworden als die jahrhundertelange, eingefressene Überlieferung, deren Geleise sie nicht mehr herauszuwerfen vermochten. Vgl. zu diesem Abschnitt Chr. Baur in Arch. f. k. Kirchenrecht 111 (1931) 98—113. Michel, Humbert und Kerullarios I 7 f. II, Einl. 84 f. 171 ff. 184 ff. 242. 255. 418 f. Hist. Jahrb. 59 (1939) 501. Zu Job: Oriens chr. 36 (1940) 202 f.

2. Von dem Gedanken des kirchlichen Machtanstieges eingenommen, erkennt der Verf. (375, 35) wie früher der Kaiserkrönung durch den Patriarchen „volle und unbestreitbare Rechtskraft", also staatsrechtliche Bedeutung zu. Der Kaiser übte aber schon vorher alle Herrscherrechte aus. Nach den Quellen krönte nur er sich selbst durch den Patriarchen. Vgl. O. Treitinger in Byz. Z. 39 (1939), 200 f. und in seinem vorzüglichen Werke: Die oströmische Kaiser- und Reichsidee, Jena 1938, S. 16, 220 (und zum Vorausgehenden S. 124).

3. Zum Schisma im allgemeinen heißt es (S. 235): „Nicht der byzantinische ‚Cäsaropapismus' hat den Bruch verschuldet. Ganz im Gegenteil, es gab in Byzanz keinen stärkeren Faktor des Einigungswillens als das Kaisertum." S. 111, beim Bildersturm, las man es aber anders: „Leon III hatte für die . . . restlose Unterordnung der Kirche unter die Gewalt des Staates eine breitere Basis geschaffen. Die gräzisierten süditalienischen Provinzen Sizilien und Kalabrien wie auch die illyrische Präfektur, die bis dahin zum römischen Kirchensprengel gehörte, trennte er von Rom und unterstellte sie dem Patriarchat Konstantinopel. So ergab sich als großes politisches Resultat des Bildersturmes, daß Rom aus dem griechischen Osten, Byzanz aus dem lateinischen Westen verdrängt war. Und das bedeutete, daß sowohl dem Universalismus des byzantinischen Kaisertums als auch dem Universalismus der römischen Kirche der Boden unter den Füßen zu schwinden begann." Solche fortgesetzte despotische Eingriffe erbitterten den Westen gegen den „häretischen" Osten und die unausbleiblichen, empfindlichen dogmatischen Demütigungen durch Altrom den Osten. Der „ökumenische" Patriarch, der Antipol der kirchlichen Einheit, ist das Geschöpf und die Schachfigur der Cäsaren. Selbst in Rom stellten sie, um es zurückzugewinnen, in der Ottonenzeit Gegenpäpste auf (Dölger, Zeitschr. f. Kirchengeschichte 1937, 30). M. E. ist also der Cäsaropapismus, ich liebe so wenig wie O. dieses häßliche Wort, nicht so kategorisch freizusprechen. Nur liegt seine Schuld am Schisma nicht am Ende, bei den Unionskaisern, sondern am Anfang.

Im einzelnen soll das Schisma, wie O. S. 239 sich ausdrückt, die „Verselbständigung" von Rom das „Programm des großen Patriarchen" Michael Kerullarios (1054) gewesen sein, obwohl der Name des Papstes schon seit der Jahrhundertwende aus den Diptychen gestrichen (S. 236) und damit verketzert war. In Wirklichkeit machte der gewaltige Patriarch den schon bestehenden „Riß schlimmer" (Petros von Antiochien), als er den politischen Unionsversuch gegen die Normannen mit Gewalt vereitelte. Vgl. E. Amann (Fliche-Martin, Hist. de l'église 7, 1940, 139), Fr. Dölger (Hist. Jahrb. 53, 1933, 247), E. Herman (La scuola catt. 1940, 13), Alexander Cartellieri, Aufstieg des Papsttums, München-B. 1936, 34—38). Wenn man ferner auch von einem Handbuch keine vollständigen Aufklärungen erwarten darf, so sollte es doch bei wichtigen Streitfragen nicht einseitig unterrichten. Der Verf. bestreitet nämlich die Echtheit der Hauptstreitschrift des Kerullarios, der Panoplia, und lehnt sich dabei an Laurent an, der aber einen Beweis nur versprochen, aber bis heute noch nicht geliefert hat. Meine Erwiderung „Von Photios zu Kerullarios" (Röm. Quartalschr. 1933, 125—162), die auch in der Byz. Z. 33, 1933, 201 (Dölger) und in der Zeitschr. f. Kirchengesch. zustimmend angezeigt wurde, ist ihm trotzdem entgangen. Die Bibliographie der Byz. Z. wird deshalb fortgesetzt herangezogen werden müssen. Hier (41, 1941, 242) erklärt F. Dölger, meinen Art. im Oriens chr. 36 (1941) 168—204 besprechend, daß es ihm „nach dieser umfassenden refutatio kaum mehr möglich scheint, die Zugehörigkeit der Panoplia zu dem Streit des J. 1054 und die . . . Autorschaft des M. Kerullarios zu leugnen". Endlich ist auch das russische Schisma anders zu beurteilen. Nach dem Florentinum wandte sich Moskau nicht aus religiösen Gründen „vom abtrünnigen Byzanz ab, das durch Verrat am rechten Glauben die Führung in der orthodoxen Welt verscherzt hatte" (S. 405). Die Großfürsten warteten vielmehr längst auf eine Gelegenheit, ihre Kirche zu nationalisieren und einer auswärtigen Leitung zu entziehen. Vgl. A. Ziegler, Die Union des Kz. von Florenz in der russischen Kirche, Würzburg 1938, Byz. Z. 1940, 197.

Diese Vorbehalte, die das Verhältnis von Kirche und Staat, die Literatur zu wichtigeren Kontroversen und den überscharfen Akzent bei rein persönlichen Ansichten angehen, sind in der Hauptsache die gleichen, die auch F. Dölger in seiner voll anerkennenden, ja bewundernden Besprechung des Buches (D. Literaturztg. 1941, H. 9/10, 198—203) gemacht hat.

Freising b. München. Anton Michel.

Loosen, Dr. theol. Josef, S. J., **Logos und Pneuma im begnadeten Menschen bei Maximus Confessor.** [Münsterische Beiträge zur Theologie, 24.] Münster (Westf.), Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1941 (XXIV, 132 S. 8°). M. 9,50.

Es war keine leichte Arbeit, aus den Schriften des h. Maximus Confessor seine „Theologie der Mystik" (S. 128) herauszustellen; zutreffend spricht L. von „den seltsam verschlungenen Darlegungen dieses dunkel redenden Kirchenvaters", hebt aber auch mit Recht hervor, daß „der Ansätze zu einem System" der mystischen Theologie bei Maximus „vielleicht mehr" sind, als man bisher gemeinhin annahm (S. 2). Die Aufgabe der Untersuchung hat der Verf. genau umschrieben und weise beschränkt: Des Maximus Doktrin vom begnadeten Menschen und dessen Beziehungen zum persönlichen göttlichen Logos sowie zum persönlichen göttlichen Pneuma sollen herausgearbeitet werden, und diese Klarstellung soll bei dem „gegenwärtigen Wiedererwachen paulinischer Christusmystik und Pneumatologie" zugleich eine Nachprüfung bieten, „wie weit theologische Lieblingsgedanken der Gegenwart eine tragfähige patristische Grundlage haben" (S. 3). Um das individuelle geistliche Leben des einzelnen Christen und seine subjektive Vollendung in Gott geht es also dem Autor. Gerne wird man anerkennen, daß er sein Ziel in mustergültig sauberer, ja geradezu rigoros zu nennender Methode verfolgt und erreicht hat: In jedem Hauptteil läßt er der eingehenden Darlegung des „dokumentarischen Befundes" eine gründliche Analyse des „theologischen Gehaltes" folgen. Die Klarheit seiner Ausführungen verdient dabei gleiches Lob wie die Sorgsamkeit der Argumentation und die übersichtliche Anordnung des Stoffes und der Ergebnisse.

Als Einteilungsprinzip der Gesamtdarstellung entnimmt L. dem Schrifttum des Maximus mit gutem Grund den Gedanken des „Aufstiegs" der begnadeten Seele über verschiedene Stufen hinweg zur vollen Vereinigung mit Gott. Dementsprechend schildert Teil I des Buches (S. 7—38) überhaupt den „Weg des begnadeten Menschen" als „eine *ἀνάβασις εἰς θέωσιν κατὰ χάριν*" (S. 7). Die Begriffe Aufstieg, Vergöttlichung und Gnade samt den (zumeist gezählten) drei Stufen des Aufstiegs: *πρᾶξις* (bzw. *ἀρετή*), *θεωρία* (bzw. *γνῶσις*) und *θεολογία* (bzw. *μυσταγωγία* oder *σοφία*) werden hier des näheren gewürdigt und das Verhältnis der einzelnen Stufen zueinander beleuchtet. Während die letzte der drei Stufen unzweifelhaft mystische Begnadung im engeren Sinn des Wortes besagt, gilt dies nicht von den beiden ersten. Freilich sind auch sie nur durch übernatürliche Gnade erreichbar, gehören also zum eigentlich geistlichen Leben des Christen.

Teil II des Buches (S. 39—86) untersucht sorgfältig die Bedeutung des Logos Gottes für den „Aufstieg" des christlichen Lebens, endlich der abschließende Teil III (S. 87—126) die Anteilnahme des göttlichen Pneuma ebendaran. Logos und Pneuma nehmen (mitsamt dem Vater) in der Seele des begnadeten Menschen Wohnung in physischem Innesein, und zwar ist diese physische Einwohnung durchaus abhängig von Glaube und Taufsakrament, so daß die gesamte Anabasis zur Vergöttlichung stets sakramentalkirchlich gebunden erscheint (vgl. S. 64). Entscheidend grundgelegt ist überdies alles geistliche Leben im gefallenen Menschengeschlechte durch die Tatsache der Inkarnation des Sohnes Gottes (s. S. 50 ff.). Während in der *πρᾶξις*, *θεωρία* und *θεολογία* des Christenlebens der ewige Logos sich fortschreitend in seinen Gliedern zunächst „verleiblicht",

dann „vergeistigt" und schließlich „vergöttlicht", ist das Wirken des der Seele einwohnenden Pneuma darauf gerichtet, diese Verleiblichung (bzw. Fleischwerdung), Vergeistigung und Vergöttlichung zur vollen Entfaltung zu bringen. Man muß dem Verf. darin beistimmen, daß die mystische Doktrin des Maximus, trotz gewisser spiritualistischer und subjektivistischer Tendenzen, eine hochbedeutsame „dogmenhaltige Theologie" der Mystik (S. 2) darstellt.

In einzelnen Punkten glaube ich dem Urteil des Verf. nicht ganz beipflichten zu können. Seine vorsichtige Zurückhaltung in der Konstatierung seinshafter habitueller Gnadengaben bei Maximus (S. 25 f.) scheint mir zu weit zu gehen und auch mit eigenen späteren Feststellungen in Widerstreit zu geraten. Die S. 25 Anm. 42 zitierte Wendung „die Gnade des Heiles bewahren" und erst recht die wiederholten Äußerungen des Heiligen über die *χάρις* (oder das *χάρισμα*) *τῆς υἱοθεσίας*, das *χάρισμα τῆς γνώσεως*, die *ἕξις τῆς διακρίσεως* (oder das *πνεῦμα βουλῆς*) u. a. (S. 28; 29; 30 Anm. 73) reden eine deutliche Sprache. S. 26 möchte L. die Gnade der „Kindschaft" nach Maximus „weniger als dingliche Gabe . . . denn als Verhältnis von Person zu Person" bewerten; ebenda urteilt er des weiteren: „Wo sie [die Gnade] als geschaffene Gabe aufzufassen ist, handelt es sich eher um aktuelle Gnade". Später hingegen, S. 108, muß er ganz zutreffend feststellen: „Die Kindschaft ist nicht nur ein juridisches Verhältnis, sondern ein dauerndes, physisches, gottähnliches Sein", und ebenso lautet sein kategorisches Urteil S. 117: „Die Gottesgeburt bleibt Geburt eines geschaffenen, gnadenhaften, gottähnlichen Seins". Die Existenz habitueller Gnadengaben ist damit anerkannt.

In der umstrittenen Frage nach der allgemeinen oder nicht allgemeinen Berufung der Gläubigen zum mystischen Gnadenleben hebt L. hervor, daß sich Maximus diese Frage nicht (ausdrücklich) gestellt habe und darum Klarheit über seine Meinung kaum zu erreichen sei. Er neigt aber dazu, die wiederholten Versicherungen des Kirchenvaters, die „Würdigen" (*οἱ ἄξιοι*) gelangten ans Ziel der Anabasis, nämlich zur vollkommenen Einigung mit Gott in der *θεολογία* (S. 36), dahin zu verstehen, daß auch nur diese verhältnismäßig wenigen Menschen tatsächlich zur Mystik berufen seien (vgl. S. 37 f.). Mir dünkt der Gedankengang des Heiligen weit eher für das Gegenteil zu sprechen: Weil so viele Menschen den zunächst verliehenen (nicht mystischen) Gnaden Gottes ihre bereitwillige Mitwirkung versagen, werden sie niemals „würdig", höhere, eigentlich mystische Gnaden zu empfangen, obschon sie alle dazu, wenigstens in entfernter Weise, berufen sind. An und für sich trifft sicher zu, was L. S. 35 ausspricht: „Die Anabasis scheint der Weg aller Menschen" zu sein, d. h. alle Menschen scheinen für diesen Weg bestimmt zu sein. Mit dieser Einsicht deckt sich auch das später, S. 118, gewonnene, mit einem ganz formellen Zeugnis des Maximus belegte Resultat: „Die erste Geburt zur Kindschaft findet in der Taufe statt, die zweite in der Vergöttlichung. Beide Stadien sind nur zwei Daseinsweisen derselben Kindschaftsgnade. Der erste Zustand ist der zweite in Potenz, der zweite ist der erste, übergeführt in den Akt".

Endlich scheint mir noch die S. 78 gebotene Formulierung: „Der Akt der *θεολογία* ist unmittelbares und mittelbares Erkennen zugleich" nicht einwandfrei zu sein. Auch S. 81 ist wieder von der „mittelbar-unmittelbaren mystischen Erkenntnis" die Rede. Dabei zeigen die näheren Ausführungen des Verf. zum zitierten Satze und Terminus, daß der mystischen Gottesschau nach Maximus streng genommen nur Mittelbarkeit zuerkannt werden darf. Auch der Rekurs auf den platonischen Bildbegriff kann nicht darüber hinwegtäuschen, wie dies folgende Feststellung des Verf. erkennen läßt: „Der Mystiker schaut im eigenen Geist den göttlichen Geist, weil sein Geist Abbild des göttlichen Geistes ist und darum im eigenen Geist der göttliche Geist gegenwärtig ist, er schaut Gott und Geist in eins" (S. 81).

Ein sorgfältig gearbeitetes griechisches Wörterverzeichnis (S. 129—132) beschließt die verdienstvolle, tüchtige Studie.

Freiburg i. Br. Klaudius Jüssen.

Ehrhard, Albert, **Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur von den Anfängen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts.** Erster Teil. Die Überlieferung. III. Band. 4. Lieferung. [Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur. Bd. 52.] Leipzig, Hinrichs, 1941 (S. 465—608 gr. 8°). M. 11.

Die 4. Lieferung führt zunächst den auf S. 463 begonnenen Abschnitt zu Ende, der „die vom Metaphrasten unabhängigen späten Panegyriken" zum Gegenstande hat. Es ist die Eigenart dieser Panegyriken, daß sie den Metaphrasten absichtlich übergehen und ganz überwiegend wieder „alte" d. h. vormetaphrastische Texte heranholen. Es gibt solche Sammlungen für das ganze Jahr in einem Bande oder in zwei oder in vier Bänden.

Die erste Gruppe, „Jahrespanegyriken" genannt, ist normal (d. h. abgesehen von allerlei Abweichungen in einzelnen Hss) fast genau so aufgebaut wie der Typus A der „alten" Jahrespanegyriken. Nur zwei Hss bieten den Aufbau wie der Typus B. Der Hauptunterschied ist, daß im Typus A die Reihe der Festhomilien, die vom 8. Sept. bis zum 29. August geht, nach dem 2. Febr. durch Einschaltung des beweglichen Kirchenjahres unterbrochen wird, während der Typus B das bewegliche Kirchenjahr an den Schluß stellt.

Die „Panegyriken in zwei Bänden" haben einen ähnlichen Aufbau wie die beiden Bände des „Vermischten Metaphrasten" (vgl. Th. R. 1941, 105). Es sind jedoch drei Typen zu unterscheiden. Typus A bringt im 1. Bd. die Lesungen für die Feste von Sept. bis Febr., im 2. Bd. die Texte für das bewegliche Kirchenjahr und für einige große Feste im März und April sowie vom 24. Juni bis zum 29. August. Typus B enthält im 1. Bd. die Lesungen für die Feste vom 8. Sept. bis zum 29. August, im 2. Bd. für das bewegliche Kirchenjahr. Typus C gibt die Texte für Sept. bis Nov. im 1. Bd., für Dez. bis August im 2. Bd.

Das „vierbändige Panegyrikum" beschränkt sich auf Festlesungen. Mit Sept. beginnend nehmen je drei Monate einen Band für sich in Anspruch. Inhaltlich berührt sich dieses Panegyrikum vielfach mit den Typen der zweibändigen Sammlung.

Unter der großen Menge von Texten, die in dieser Gruppe vereinigt sind, befinden sich verhältnismäßig wenige aus der Zeit nach dem Metaphrasten bis zum Ende des 14. Jahrh., und nur zehn sonst unbekannte Autorennamen begegnen uns hier.

In der letzten Gruppe nachmetaphrastischer Überlieferung behandelt E. „die späten Spezialpanegyriken und Spezialhomiliarien". Es sind erstens solche Panegyriken, die ausschließlich für Herren- und Marienfeste bestimmt sind, und zweitens solche Panegyriken und Homiliarien, in denen nur ein Autor zu Worte kommt. Die Sammlungen für die Feste Christi und Marias (S. 520—523) sind nur in wenigen Hss enthalten und umfassen nur eine geringe Zahl von Texten. Viel reicher ist die Überlieferung solcher Sammlungen, deren Texte sämtlich von ein und demselben Verfasser stammen, und zwar stehen hier die Homiliarien an Zahl und Bedeutung weit voran.

Die älteste dieser „späten" Predigtsammlungen (Homiliarium I) mit 53 Texten ist ein ausschließliches Sonntagshomiliar. Es bietet Lesungen nicht wie die alten Homiliarien für die Feste sowie für die Sonntage des beweglichen Kirchenjahres, sondern nur für Sonntage und zwar für alle Sonntage des Jahres, Ostern und Pfingsten ausgenommen. Es sind lauter neue Reden, die allerdings zum großen Teil durch Umarbeitung alter Vorlagen entstanden sind. In der Ausdehnung der Arbeit auf die Sonntage des ganzen Jahres liegt die besondere Bedeutung des Hom. I. Darin bekundet sich nämlich eine „bedeutsame Weiterbildung in der Predigtübung der byzantinischen Kirche vom 11. Jahrh. an" (S. 524).

Indes fand dieses Werk zu seiner Zeit nicht allgemeinen Beifall, und zwar wegen der hohen Forderungen, die die Homilien an die Zuhörer stellten. Wenigstens hält E. dies für den Grund, weswegen „eine Überarbeitung des Hom. I erfolgte, die in dem Hom. II vorliegt" (S. 558).

Nicht leicht ist die Frage nach dem Verfasser zu entscheiden. In den Hss wird das Hom. I von erster Hand sowohl dem Patriarchen Johannes Xiphilinos als auch dem Patriarchen Johannes Chalkedonos von Kpel zugeschrieben, außerdem von späterer Hand einem Patriarchen Michael von Kpel, und endlich wird ein sonst unbekannter Niketas Skutariotes der Verfasser von sieben Homilien dieser Sammlung genannt. Da aber von den byzantinischen Patriarchen namens Michael, wie E. zeigt, keiner als Autor des Homiliars in Betracht kommen kann und Niketas unberücksichtigt bleiben darf, weil er nicht als Verfasser des ganzen Homiliars bezeichnet wird, so ist zwischen Xiphilinos und Chalkedonos zu entscheiden. Der Patriarch Joh. Xiphilinos (1064—1075) scheidet jedoch aus, weil in der 25. Homilie ein Ereignis erwähnt wird, das sich im J. 1118 unter dem Patriarchate des Joh. Chalkedonos (1111—1134) zugetragen hat. Aber auch der letztere ist sehr wahrscheinlich nicht der Verfasser. Denn 1. wird ihm das Hom. I nur in drei Hss zugeschrieben (S. 558); sechs weitere Hss, in denen sein Name mit Teilen des Homiliars in Verbindung gebracht ist, „gehören zu anderen Sammlungsarten" (S. 538). 2. Chalkedonos ist der Verfasser des Hom. II (S. 558), es ist aber durchaus unwahrscheinlich, daß er zwei Sammlungen dieser Art verfaßt hat. 3. Wenn Chalkedonos der Autor des Hom. I wäre, so bliebe dessen Zuwendung an den Patriarchen Joh. Xiphilinos, die in elf Hss vorliegt, unerklärlich.

Also keiner von den vier Genannten ist als der Autor anzusehen. Hingegen empfiehlt sich der Vorschlag E.s, eine Verwechselung des Patriarchen Joh. Xiphilinos mit seinem gleichnamigen Neffen, dem Mönche Joh. Xiphilinos, anzunehmen und diesem die Autorschaft an dem Hom. I zuzuschreiben. Dafür spricht, daß mehrere Hss den Autor ohne Hinzufügung des Patriarchentitels einfach Joh. Xiphilinos oder bloß Xiphilinos nennen. Auch der schlichte Beiname *ὁ σοφός*, der ihm mitunter gegeben wird, dürfte für einen Patriarchen allzu schlicht sein. Dazu kommt, daß dieser Mönch auch anderweitig schriftstellerisch hervorgetreten ist. Er hat, wie er selbst sagt, mit Billigung seines Oheims, des Patriarchen, eine Ergänzung zu dem Menologium des Symeon Metaphrastes für die Monate Februar bis August geschrieben. Wie leicht konnte er also auch daran denken, eines der älteren Homiliarien, in denen ja für die meisten Sonntage des Jahres kein Text zum Vorlesen vorgesehen war, in ähnlicher Weise zu einer Sammlung für alle Sonntage zu ergänzen. Daß sein Oheim ihn zu dieser zweiten Arbeit „angeregt" habe, wie E. vermutet (S. 558), ist freilich recht unwahrscheinlich. Denn da das Hom. I, wie gesagt, eine Begebenheit des Jahres 1118 erwähnt, also frühestens im gleichen Jahre abgeschlossen ist, so hätte diese Anregung (der Patriarch Xiphilinos starb 1075) frühestens erst nach 43 Jahren ihre Erfüllung erhalten.

Das zweite Homiliar, von E. „Patriarchalhomiliar von Konstantinopel" genannt, zählt 57 Homilien, die allen Hss gemeinsam sind. Es ist bei aller inhaltlichen Abhängigkeit vom Hom. I doch als ein eigenes Homiliar anzusprechen wegen der erheblichen Verschiedenheit im Aufbau. Den Anfang bildet im Hom. II der 1. Sonntag der Vorfastenzeit, das Ende der 5. Sonntag der Weihnachtszeit. Ostern und Pfingsten sind nicht übergangen wie im Hom. I. Beide Sammlungen besitzen überdies Besonderheiten im Aufbau infolge von Verschiebung oder Trennung zusammenhängender Reihen von Homilien.

Bedeutenden Schwierigkeiten begegnet auch hier die Lösung der Verfasserfrage. Das Hom. II wird in den Hss nicht weniger als fünf byzantinischen Patriarchen zugeschrieben, den Patriarchen von Kpel Joh. IX Chalkedonos (15 Hss), Germanos II (7), Joh. XIII Glykys (4), Joh. XIV Kalekas (8), Philotheos (12). Dazu kommen noch 29 anonyme und 15 im Anfange verstümmelte Hss. Das Material zur Lösung der Frage wird in dieser Lieferung schon fast vollständig vorgelegt. Die Beweisführung, daß der zuerst Genannte der wirkliche Verfasser sei, ist erst in der nächsten Lieferung zu erwarten.

Durch die Sammlung des in den Bibliotheken weit verstreuten und vielfach schwer zugänglichen Stoffes und durch die meisterhafte Klärung und Feststellung der vielverzweigten Überlieferung hat Albert Ehrhard, wie auch diese Lieferung zeigt, eine Leistung vollbracht, die die höchste Bewunderung und aufrichtigen Dank verdient. In diesen Dank müssen wir aber auch E.s Freund und langjährigen Mitarbeiter Peter Heseler einschließen, der sich nach E.s Tod trotz eigenen Krankseins des verwaisten Werkes angenommen hat und seine Aufgabe nicht etwa darin erblickt, bloß den Druck zu überwachen, sondern sich vollständig in E.s Manuskript einarbeitet, Zweifelhaftes durch eigene oft sehr mühsame Forschung klarstellt, auch hier und da Übersehenes nachträgt. Nur gibt er allzu bescheiden nicht an, welche sachliche Verbesserungen von ihm herrühren.

Münster (Westf.). Fr. Diekamp.

Zunzunegui, José, **El Reino de Navarra y su Obispado de Pamplona durante la primera época del Cisma de Occidente.** [Victoriensia. Publicaciones del Seminario de Vitoria, vol. 1.] San Sebastián, Editorial Pax, 1942 (367 S. gr. 8°). Ptas 30.

Navarra zeigte als das kleinste eigenständige Königreich des Abendlandes auch in der Kirchengeschichte der Schismazeit ein besonderes Gesicht. (Vgl. meinen Hinweis in dieser Zeitschr. 39 [1940] S. 156.) Wohl hatten auch andere Kleinkönigreiche wie Murcia, Mallorca usw. nur je einen einzigen „Landesbischof", aber sie waren mit größeren Reichen verbunden, in denen sie vor der Außenwelt, auch kirchenpolitisch, fast aufzugehen schienen. In Navarra hingegen waren König und Bischof, die in der Hauptstadt Pamplona den gleichen Palast bewohnten, geradezu auf ein gemeinsames Handeln angewiesen, wie es jeweils den Bedürfnissen ihres Landes entsprach. Erfreulicherweise sind inzwischen über alle Länder der iberischen Halbinsel eingehende Untersuchungen der Schismazeit durchgeführt (einige stehen allerdings noch vor der Veröffentlichung), so daß sich nun mehr und mehr Vergleiche ziehen lassen, die auch in bezug auf die Verhältnisse des übrigen Abendlandes lehrreich sind.

Da das Königreich Navarra und das Bistum Pamplona in ihren Abgrenzungen nicht übereinstimmten, zeichnet Verf. zunächst, wie einerseits das Bistum über das navarrische Gebiet hinaus auf die benachbarten Reiche Aragon (Valdonsella) und Kastilien (Guipúzcoa), anderseits das Königreich Navarra auf die Sprengel der benachbarten Bischöfe von Dax, Zaragoza, Tarazona und Calahorra übergriff. Nicht weniger wichtig ist die darin verflochtene kurze Darstellung der Verwaltungszustände des Bistums Pamplona (Bischof, Generalvikar, Archidiakone, Pfarrer, Ordenseinrichtungen usw.). Denn im Rahmen dieser beiden Gesichtspunkte hatte sich das Schisma recht eigentlich auszuwirken. Das Bistum Pamplona konnte sich augenfällig verselbständigen, da es nicht nur 1385 aus dem Verbande der Kirchenprovinz Zaragoza befreit und unmittelbar dem apostolischen Stuhle unterstellt wurde, sondern auch die in seinem Gebiet bestehenden exemten Kirchen der berühmten aragonischen Abtei Montaragón wieder stärker unter seine Hoheit zwang. Ungeklärt bleibt die Frage, was der Bischof mit der ihm 1393 von Klemens VII erteilten Vollmacht, im Bistum Pamplona die Inquisition einzurichten, erreichen wollte. Anscheinend sah er darin doch eine Handhabe, sich auch in den ausländischen Anteilen seines Bistums erhöhte Geltung zu verschaffen,

**

zumal in Guipúzcoa, wo ein vielfach noch eigenkirchlich anmutendes Patronatsrecht der Laien die bischöfliche Verwaltung empfindlich einengte, während in Valdonsella bereits die aragonische Inquisition bestand, deren Beeinträchtigung der König von Aragon sicher nicht zugelassen haben würde. Nennenswert waren die Einflüsse des Schismas auch auf die wachsende päpstliche, bischöfliche und königliche Besetzung kirchlicher Ämter. Es wäre m. E. doch wohl der Mühe wert, jede einzelne dieser Pfründenverleihungen ins Auge zu fassen, weil erst dadurch wirkliche Klarheit in die Besonderung der Entwicklungslinie kommt, wie es neuerdings L. Niehus, Die päpstlichen Provisionen im Bistum Osnabrück (1305—1418), theol. Diss., Freiburg i. Br. 1939, deutlich gemacht hat.

Die Darstellung beschränkt sich auf die Regierungszeit Klemens' VII (1378—1394). Die darin gebotenen Querschnitte durch die einzelnen Rechtseinrichtungen lassen den Wunsch zurück, in Längsschnitten auch ihre Weiterentwicklung kennenzulernen. War es auch das eigentliche Anliegen des Verf., die Einwirkungen des Schismas auf das Bistum Pamplona zu erschließen, so ist ihm doch auch die Zeichnung der politischen Vorgänge, die den Anschluß des Königs Karl III an Klemens VII bis 1390 verschoben, und das Schlußkapitel über das Verhältnis von Kirche und Staat trefflich gelungen. Hoffentlich dürfen wir aus seiner Feder, die sich in dieser bei P. Leturia gearbeiteten Dissertation als vorzüglich vorbereitet ausgewiesen hat, noch manche Klärung der Kirchengeschichte Navarras erwarten.

Freiburg i. Br. Johannes Vincke.

Hahn, Karl, **Die katholische Kirche in Straßburg unter dem Bischof Erasmus von Limburg (1541—1568).** [Schriften des Wissenschaftlichen Instituts der Elsaß-Lothringer im Reich an der Universität Frankfurt. N. F. Nr. 24.] Frankfurt a. M., Moritz Diesterweg, 1940 (XIX, 378 S. gr. 8°). Kart. M. 7,50.

Erasmus Schenk von Limburg, der am 12. August 1541 fast einstimmig zum Bischof von Straßburg gewählt wurde, war — davon überzeugt Hahns Werk jeden — wirklich nicht der Mann, der die unter den Reformationsstürmen fast völlig zusammengebrochene Straßburger Kirche hätte zum Leben erwecken können. Er war zwar gut gebildet, humanistisch angehaucht, von gutem Ruf, nicht schlechten Willens. Allein es mangelte ihm jegliche Tatkraft; er war schwachmütig, schwerfällig, bequem, unselbständig, dazu von unfester Gesundheit. Unter solchen Umständen konnte er gegenüber dem zielbewußten, klug geführten Straßburger Rat und der draufgängerischen neugläubigen Predigerschaft nur schwer etwas erreichen, nachdem sich ihm noch dazu das hochfeudale, heillos verlotterte, zum Teil überhaupt nicht mehr katholische Domkapitel vollständig versagte. Den Straßburger Dom- und Stiftsherren war es um nichts anderes zu tun, als ungestört ihre einträglichen Pfründen genießen zu können. Diese „gott- und seellosen Personen", wie sie der Bischof einmal nennt, waren auch zum größten Teil daran schuld, daß die einzigartige Gelegenheit, verlorenen Boden zurückzugewinnen, das Interim, ungenützt blieb. Man war sich am Zaberner Hof nicht im unklaren darüber, daß für den Katholizismus in Straßburg die elfte Stunde geschlagen hatte; es fehlte auch nicht an Plänen, das Unheil zu wenden — an seinem Kanzler Christoph Welsinger, einem Laien, hatte Erasmus einen ausgezeichneten Berater. Allein zu durchgreifenden Maßnahmen, zu wirklichen Taten war Erasmus nie zu bewegen. Nicht einmal dazu konnte er gebracht werden, einen Koadjutor anzunehmen, trotzdem sich selbst Canisius dafür einsetzte. Der beste Dienst, den Erasmus seinem Bistum erwies, war schließlich sein Tod (27. Nov. 1568). Damit wurde der Platz frei für den willensstarken Johann von Manderscheid, der mit Hilfe der Jesuiten das katholische Leben wieder neu aufbaute.

Es ist ein erschütterndes Bild, das wir aus den Akten über das Straßburger Bistum zur Zeit des Erasmus gewinnen. Hahn, der uns schon manche wertvolle Arbeit zur Straßburger Kirchengeschichte des 16. Jahrh. geschenkt hat, hat die Akten in weitestem Umfang herangezogen und läßt sie vor allem zu uns sprechen. Mit eigenen Urteilen tritt er zurück. Wo er aber urteilt und wertet, da bleibt er, obwohl Protestant, durchweg gerecht und sachlich, wie er auch die Entgleisungen der neugläubigen Prädikanten nicht verschweigt. Nur da und dort möchte man Einschränkungen machen. Wenn z. B. eine den Straßburger Evangelischen abträgliche Behauptung des neugläubigen Pfarrers Hubert (S. 229 A. 5) damit angezweifelt wird, daß Hubert stets übertreibe, dann gilt das doch wohl auch für Huberts Äußerung (S. 228 A. 1), daß in Straßburg zu den Katholiken fast nur Pfaffendiener, öffentliche Buhldirnen, Zechbrüder und sonstiges niedriges Volk laufe. Von sonstigen kleineren Ungenauigkeiten merke ich an: außer den in S. 8 genannten Domkapiteln saßen Limburger auch im Augsburger Domstift; statt Kardinal Otto v. Truchseß (S. 16) ist zu schreiben Otto Truchseß v. Waldburg; daß Kanzler Welsinger in seinen jüngeren Jahren über manche Kirchenlehre „modernistisch" gedacht habe (S. 22), kann man, da modernistisch doch ein ganz bestimmter theologischer Begriff ist, nicht sagen; man sagt niedere, nicht niedrige Weihen (S. 34); statt Libarium (S. 215) wird es Ziborium heißen müssen.

Im übrigen ist das umfangreiche Werk, eine stark erweiterte münsterische Dissertation, sorgfältig durchgearbeitet und stellt, da es aus den Akten sehr viel Neues erhebt, einen wichtigen Beitrag zur Kirchengeschichte des 16. Jahrh. dar, insbesondere zur Geschichte des Interims, dessen Einführung und Abschaffung in Straßburg allein 165 Seiten gewidmet sind.

Dillingen a. d. Donau. Friedrich Zoepfl.

Baron, Pierre, Docteur en théologie, **Un Théologien laic orthodoxe russe au XIXe siècle: Alexis Stépanovitch Khomiakov** (1804—1860). Son Ecclésiologie. — Exposé et critique. [Orientalia Christiana Analecta 127.] Roma, Pont. Inst. Or. Stud., 1940 (293 S. gr. 8°). L. 60.

Chomjakoff ist nur als Russe zu verstehen, als Russe, der sein Vaterland leidenschaftlich liebt, der seine ganze Kraft einsetzt, um diesem seinem geliebten Vaterland zu Ruhm und Ansehen vor anderen Völkern zu verhelfen. Dabei gilt ihm als tief überzeugtem Christen als ausgemacht, daß das entscheidende Mittel zu diesem Ziele die Wiederentdeckung des Wesens der östlichen Kirche, der russischen Orthodoxie, ist. Da er überdies als intuitiv veranlagter Mensch mit liebendem Herzen denkt, ja, da sein Denken zugleich Fühlen und Wollen ist, wird ihm die „Orthodoxie" — unbekümmert um ihre Darstellung in der rauhen Wirklichkeit — zu einem Nimbus, zu einer Strahlen-Krone, die alle Werte christlichen Seins in sich begreift, während außerhalb des Bereiches dieser Orthodoxie sich nur Niedergang, nur Abfall vom wahren Christentum zeigt.

So wird Ch. der begeisterte Anwalt seiner Kirche: Die russische Kirche hat allein das Wesen einer wahren Kirche Christi sich zu erhalten gewußt; sie allein ist noch der lebendige Organismus, der in der Liebe atmet, der in dieser Liebe zur Einheit zusammenwächst und in dieser Einmütigkeit die Wahrheit der Dogmen verbürgt sieht. Demgegenüber ist das Abendland, die römische Kirche, im Formalen, im Juridischen, in der Institution,

im Individualismus, in „materialistischen" Tendenzen erstarrt, der Verweltlichung verfallen. Im Osten herrscht noch jene geistige und geistliche Freiheit, die das Mark des wahren Christentums bildet, die einen lebendigen und überzeugten Glauben ermöglicht, die das ganze Leben von religiösen Grundsätzen beherrscht sein läßt, die die intellektuelle Gewißheit und den moralischen Fortschritt bedingt. Alle christlichen Völker, die sich dieser inneren Freiheit haben berauben lassen („Kuschiten"), sind dem Untergang geweiht. Die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes ist nur der Schlußstein einer Entwickelung, in welcher ein Verwaltungs-Despotismus sich der inneren Lebensbereiche in der Kirche bemächtigte.

Solche Denkarbeit wirkte wie eine Blutübertragung auf die russische Theologie. Vor allem erweisen sich die beiden bedeutendsten modernen russischen religiösen Denker (Berdjajew und Bulgakow) als Chomjakoffs dankbare Schüler, wenn sie die „Orthodoxie" und die „innere Freiheit" mit begeisterten Worten feiern.

Aber auch auf katholischer Seite hatte man schon früh die grundlegende Bedeutung erkannt, die dem theologischen Denken und Fühlen Ch.s innewohnte. Um so mehr wundert man sich darüber, daß sein geistiges Schaffen auf unserer Seite bislang keine eingehende, monographische Würdigung gefunden. Gewiß ging man in allen einschlägigen Abhandlungen gebührend auf seine Gedankengänge ein (vor allem Pawlowski); aber erst unserem Verf. war es beschieden, diese Lücke zu füllen. Und man muß demselben ohne Einschränkung zugestehen, daß er seinen Stoff wirklich beherrscht und daß er die einzelnen Züge im geistigen Antlitz Ch.s treffend zu zeichnen versteht. Freilich würde ein deutsch fühlender Geist durch eine größere Straffheit in der Gedankenführung wohl ein etwas stärkeres Relief erzielt haben. — In der Beurteilung legt der Verf. mit Recht immer wieder den Finger auf die Hauptfehlerquellen bei Ch.: die Identifizierung des abendländischen Kulturbildes mit der katholischen Kirche überhaupt und seine Voreingenommenheit für das angestammte Eigene, die ihn sogar wesentliche christliche Wahrheiten falsch sehen läßt. — Bei der Herausstellung der katholischen Sicht führt dem Verf. wohl etwas zu sehr der Apologet die Feder. Unbeschadet der Wahrheit der Tatsachen hätte da eine größere Zurückhaltung der Arbeit auch bei Andersgerichteten nur um so mehr Freunde erworben.

Heidelberg-Wieblingen.

Hieronymus Engberding.

Lenz, Dr. Joseph, **Vorschule der Weisheit.** Einleitung in eine wissenschaftliche Lebensphilosophie. Würzburg, Rita-Verlag, 1941 (XV, 548 S. gr. 8°). Gbd. M. 13,50.

Das Buch will eine allgemeine Einleitung sein, die zunächst die Fragen behandelt, die alle oder mehrere Teile der Philosophie angehen. Vor allem aber werden geschichtliche Betrachtungen herangezogen, weil die Probleme der systematischen Philosophie ohne Berücksichtigung ihres geschichtlichen Wandels weder zu verstehen noch zu lösen sind (S. 5 f.). In die immerwährende Philosophie (philosophia perennis) einzuführen, ist die Hauptaufgabe dieser Einleitung. Dabei denkt der Verf. besonders an die Neuscholastik, „in deren Richtung sich unser System bewegt" (S. 8). Was zu dem vorliegenden Buche geführt hat, ist die Frage nach der Weisheit (S. 18). Ist Weisheit theoretische Erkenntnis oder praktische Lebensklugheit oder beides? Der Verf. nimmt gleich eingangs die Antwort vorweg (aus dem bloßen Namen ‚Philo-sophia'): „Philosophie ist mehr als Wissen, als bloß theoretisches oder auch praktisches Erkennen des Wahren und Guten . . ., nämlich L i e b e zum Wissen, Streben nach Weisheit, Ringen um sie" (S. 18). Als zusammenfassendes Wort für die theoretische u n d praktische Aufgabe der Philosophie wählt der Verf. ‚Lebensphilosophie'. Auf den ersten Blick mutet diese „Einleitung in eine wissenschaftliche Lebensphilosophie" wie eine Enzyklopädie an: Herausgreifen der interessantesten und aktuellsten Probleme der systematischen wie geschichtlichen Philosophie. Tatsächlich durchdringt und ordnet den Stoff ein fester Zielgedanke, nämlich, die Weisheit als Wesensbestandteil der Philosophie aufzuzeigen.

Die Idee der Philosophie gewinnt der Verf. aus der Nominaldefinition, dem psychologischen Ursprung der Philosophie und ihrer geschichtlichen Genesis. Die geschichtliche Betrachtung soll zeigen, daß in der philosophischen Idee das theoretische und praktische Element von Anfang an verbunden war (S. 25—28). Die i n h a l t l i c h e E n t f a l t u n g der Wesensdefinition der Philosophie bewegt sich um den Satz: Keine wahre Philosophie ohne Willenstugend; Philosophie ist Bereitschaft zu rechter Lebensführung (S. 89—116). Die Bestätigung dieser Wesensdefinition wird aus der christlichen Philosophie beigebracht (S. 117—176). Der Problematik seiner Wesensdefinition angesichts ihrer geschichtlichen Entwicklung ist sich der Verf. bewußt: „Wer wie Aristoteles und Thomas bei ‚praktisch' hauptsächlich das äußere Handeln und künstlerische Schaffen meint, der mag Bedenken haben, die Philosophie mit uns einen ‚habitus practicus' zu nennen" (S. 96). Die Problematik geht aber noch tiefer, wie es sich weiter unten zeigt.

Um die positiven Grundlinien seines totalen und lebensphilosophischen Systems hervortreten zu lassen, untersucht der Verf. bestimmte philosophische Einzelprobleme: Philosophie des Erkenntnislebens (nach der phänomenologischen, psychologischen, dialektischen, kritischen, metaphysischen, aszetischen und pädagogischen Seite), Philosophie der Wirklichkeit (Ontologie, Wertmetaphysik, Kosmologie), Philosophie des Strebelebens (Willensphilosophie), Geschichte der Philosophie (ihre Bedeutung in einer Lebensphilosophie (S. 184—221). Diese philosophischen Erörterungen muten sehr theoretisch und schulmäßig an — sie sind es auch großenteils in Hinsicht auf den Mitzweck des Buches: „für den Anfänger einige Erläuterungen der wichtigsten Begriffe und der wesentlichsten Aufgaben der Philosophie" einzuschalten (S. 89). In Wahrheit dienen aber diese „Exkurse" der guten und sicheren Fundamentierung einer „wissenschaftlichen Lebensphilosophie".

In der philosophia perennis findet die Lebensphilosophie, wie der Verf. sie darstellt, ihren vollwertigsten Ausdruck; sie ist d i e Philosophie, die wahre Lebensphilosophie (S. 234). Ihre Aufgabe ist, „die gesamte göttliche Ordnung zu erforschen und danach das Leben zu führen . . . In unserer Zeit wird der zweite Pol (der Philosophie) — Verwertung im Leben — überwiegen müssen" (S. 292). Dabei ist Lebensphilosophie als Wissenschaft weder Irrationalismus (S. 296), noch ‚wertfreie' Wissenschaft, auch kein Pragmatismus, sondern „ein Wissen, das sich zur Überzeugung, Stellungnahme, Gesinnung und Tat erweitert" (S. 297 f.). Zur Aneignung dieser Lebensphilosophie muß das Subjekt gewisse Bedingungen erfüllen und Voraussetzungen mitbringen (philosophische Veranlagung, kritische Haltung, Voraussetzungslosigkeit, Wißbegierde und Wertverlangen, Pietät, Religiosität usw., S. 403—422); theoretisch-wissenschaftliche und praktisch-pädagogische Methoden sind einzuhalten (S. 428—452). Auch um die Grenzen der Lebensphilosophie muß man wissen (S. 453—460). Endlich kann und darf die Hilfs- und Erlösungsbedürftigkeit der Philosophie nicht übersehen werden (S. 461 f.).

Der Verf. stellt seine Auffassung von der Philosophie als Weisheit mutig in die Problematik hinein, die der geschichtlichen Betrachtung der immerwährenden Philosophie in ihren drei Etappen (Griech. Philos., Scholastik, Neuscholastik) entspringt. Die Spannung, die in den philosophischen Systemen eines Plato und Aristoteles vor uns steht, strebt nach Ansicht einiger in der Scholastik so auseinander, daß von einer inneren Einheit der scholastischen Philo-

sophenschulen nicht gesprochen werden könnte. Der Verf. verneint das (S. 248). Plato und Aristoteles haben wohl aus ihrer unterschiedlichen philosophischen Grundhaltung heraus einen unterschiedlichen philosophischen Weisheitsbegriff begründet, der sich durch die immerwährende Philosophie bis heute hindurchzieht. Aber die so entstandene Spannung ist überaus fruchtbar. Für Plato ist Weisheit noch Einheit von theoretischer Wissenschaft und praktischer Lebensweisheit. Aristoteles hingegen reserviert den Namen ‚Weisheit' dem höchsten theoretischen Wissen und scheidet die praktische Lebensklugheit aus diesem Bereiche aus (S. 54). Philosophische Weisheit ist für Aristoteles metaphysische Wesenswissenschaft. Dienst an dieser philosophischen Weisheit ist höchste Lebenstätigkeit. Begreift also die philosophische Weisheit bei Aristoteles nur die theoretische Tugendlehre in sich und scheidet das praktische Tugendstreben aus? Unzweifelhaft ist: Für Aristoteles ist die theoretisch-intellektuelle Tätigkeit „die höchste Form der Lebendigkeit" und hat die Quelle des Glücks in sich (S. 76 f.). Das praktische Tugendstreben will Aristoteles in die philosophische Weisheit eingeschlossen wissen (S. 78). Aber: Betätigung der Vernunft (ratio) ist die höchste Geistestugend (S. 75). Die Spannung im philosophischen Weisheitsbegriff wurde durch die neue Fragestellung Augustins ihrem Höhepunkt entgegengeführt. Für Augustin ist das Glück (Suchen nach dem Besitz Gottes) der Sinn der Philosophie, beseligende Erkenntnis, Genuß Gottes (S. 125 f.). Darum „beseligende Weisheit". Das geht nicht durch Wissen, überhaupt nicht durch bloß natürliche Medien, sondern nur durch Gotteskraft (S. 127). Augustin identifiziert somit die Frage nach der Weisheit mit der Frage nach dem Lebenssinn des Menschen (des Christen) — kurz nach dem Existenzialsinn. Weisheit als Frage nach dem Sinn christlicher Existenz läßt Natur und Übernatur in Einheit vor ihm stehen und muß Besitz und Genuß Gottes als die Weisheit bezeichnen. Hiermit beginnt die Abhebung von Wissenschaft (= Philosophie, Wissen um profane Dinge) und Weisheit (= Wissen um göttliche Dinge). Bonaventura vollendet Augustins Gedanken: „Er bezieht die Philosophie auf das übernatürliche innere Glaubensleben und stellt sie in den Dienst des Zieles der Liebe. Die Frucht der Wissenschaft ist (nach Bonaventuras Worten) diese: in allen sollen der Glaube erbaut . . ., Tröstungen geschöpft werden, die in der Vereinigung des Bräutigams und der Braut (mystische Vereinigung) bestehen; das geschieht in der Liebe . . ., ohne die alles Erkennen eitel ist" (S. 132).

Thomas greift demgegenüber auf den aristotelischen Satz zurück: Weisheit ist höchstes theoretisches Wissen aus letzten Gründen, aus obersten Prinzipien (S. 54 und 137). Für Thomas ist Gott der Urgrund allen geschaffenen Seins. Der ihn betrachtet, „ist schlechthin der Weise" (S. 137). Thomas unterscheidet zwischen philosophischer, theologischer und eingegossener (donum sapientiae) Weisheit. Philosophische Weisheit ist höchste Erkenntnis aus der Natur der Dinge (Wesenswissenschaft). Theologische Weisheit ist Erkenntnis in Gott (ex fide). Die eingegossene Weisheit ist Gabe Gottes; sie gründet in der übernatürlichen Liebe. Sind die beiden ersten (nach Thomas) erworbene Tugenden, so ist die letztere reines Geschenk Gottes. Und nur diese eingegossene Weisheit wird von Thomas rückhaltlos als „sapientia practica" [habitus operativus et activus] bezeichnet, wohingegen die philosophische und theologische Weisheit, ihrem Wesen nach spekulativen Charakter trägt. Wenn der Weisheit allgemein „das Beurteilen, Ordnen, Leiten" zukommt, dann erfüllt die philosophische und theologische Weisheit diese Aufgabe nur „per modum cognitionis", die eingegossene Weisheit aber „per modum inclinationis". Philosophische und theologische Weisheit gehen auf contemplatio, die eingegossene Weisheit dazu auf actio. Letztere überragt die beiden anderen dadurch, daß sie durch eine „experimentalis quaedam notitia" (erlebnishafte Erkenntniskraft) ausgestattet ist (S. 140 f.).

Sind die beiden Weisheitsbegriffe (Thomas und Augustin-Bonaventura) unvereinbar? Will Thomas als Letztes nicht Besitz und Genuß Gottes, Glückseligkeit? Doch. Aber nach ihm ist die aeterna beatitudo in der „cognitio Dei perfecta" begründet. Glückseligkeit ist eine Tat des Intellekts. Und dies geht wieder darauf zurück, daß nach Thomas Gott wesentlich Intellekt ist. Darum ist Besitz Gottes eine Tat des Intellekts (S. 81, 137, 147 f.). Wäre Thomas also Intellektualist? Darauf der Verf.: „Insofern, als er den Intellekt und die intellektuellen Tugenden höher stellt als den Willen und die ethischen Tugenden (S. 81) . . . Thomas ist überzeugt, daß der göttliche Urheber der Welt ganz Intellekt ist" (S. 137). Der Verf. selbst bekennt sich zur Neuscholastik, will sich aber nicht eingeengt sehen auf „die thomistischen Unterscheidungslehren im Gegensatz zu den anderen scholastischen Schulen" (S. 282). Seine Weisheitsidee als Lebensphilosophie umfaßt die ganze Scholastik: „Für uns ist Philosophie nicht bloß Streben nach Wissen, sondern auch nach Tugend, d. h. nach sittlicher Tüchtigkeit oder Fertigkeit zum Guten . . . ein Wissen, das aus Leben, Liebe und Tugend erwächst und auch wieder in Leben und Tugend sich auswirkt" (S. 96). Der Verf. bespricht die neuzeitlichen lebensphilosophischen Bestrebungen (S. 313—402) in Aufgeschlossenheit und positiver Wertung; aber er läßt sich nicht dazu verleiten, an Stelle der intellektuellen Anschauung, die auch Plato, Augustin, Bonaventura auszeichet, „intentionales Fühlen" oder „emotionales Erkennen" einzusetzen (S. 382). Die Ausführungen des Buches münden in „Möglichkeit und Wirklichkeit übernatürlicher Hilfe" für die Philosophie. So wird der „christliche Philosoph" sichtbar und verständlich und geht ein in die höchste Weisheit. — Der Hilfsapparat in Literaturangabe (S. 498—530) ist vollendet. Das Buch ist geradezu unentbehrlich — nicht nur für Anfänger (S. 89), sondern wohl noch mehr für Kundige. Eine „Riesenleistung" (Dyroff), heißt es auf dem Umschlag. Dieses Wort ist keine bloße Geste. — Ein kleiner Hinweis zum Schluß: Wenn Weisheit theoretisches Wissen und praktisches Tun als Wesensbestandteile umschließt, so wird man nach wie vor das theoretische Wissen mit einem eigenen Namen kennzeichnen wollen. Und dafür wähle man ‚Philosophie'. Es wird nicht leicht sein, hierin die Tradition zu durchbrechen.

Fulda. Desiderius Breitenstein.

Krings, Hermann, **Ordo.** Philosophisch-Historische Grundlegung einer abendländischen Idee. Halle, Max Niemeyer Verlag, 1941 (182 S. 8°). M. 7; Lw. M. 9.

Dieses Buch will über eine philosophisch-historische Grundlegung einer abendländischen Idee handeln. Der wichtige Ordobegriff soll bei Thomas, Albert, Augustin und Bonaventura aufgewiesen werden. Im Mittelpunkt steht Thomas. Ein Mißgeschick waltet über der Arbeit, der Verf. kennt die Literatur nicht. Der Ordobegriff bei Thomas ist bei J. Wébert, Thomas d'Aquin, Le génie de l'ordre 1934 behandelt und vor allem bei Hans Meyer, Thomas von Aquin 1938 zur Grundlage der Systemdarstellung gemacht. Auch sonst ist dem Verf. wichtige Einzelliteratur über die behandelten Männer unbekannt. So kommt es, daß weitaus das meiste des Buches bereits anderswo steht, in viel umfassendere Zusammenhänge eingebettet ist und deshalb weit wirkungsvoller und aufschlußreicher erscheint. Eine Nachlese könnte man ja immer noch halten, wenn auch kein besonderer Ertrag in Aussicht steht. Will man aber die große Ordo-Idee in ihrer Bedeutung aufzeigen, dann hätte von den früheren außer Augustin noch Boethius und der Pseudo-Areopagite, von den Scholastikern vor allem Duns Scotus herangezogen werden müssen, den E. Gilson geradezu den „Philosophen der Ordnung" genannt hat.

Würzburg. H. Meyer.

Ammer, Dr. theol. Josef, **Christliche Lebensgestaltung nach der Ethik Johann Michael Sailers.** [Abhandlungen aus Ethik und Moral. Hrsg. von Prof. Dr. Fritz Tillmann. 17. Band.] Düsseldorf, Mosella-Verlag, 1941 (134 S. 8°). M. 4,50; gbd. M. 6,50.

Ideen haben ihre ewige Wiederkehr. Freilich ist es nicht so, als ob das Alte immer in ganz gleicher Form wiederkäme. Historie ist trotz allem kein Einerlei des Gleichen. Aber die alten Ideen erscheinen gleichwohl immer wieder auf einer neuen Ebene des fortschreitenden, wachsenden Geisteslebens. So muten uns auch die Gedanken Sailers über die christliche Lebensgestaltung in vielem modern an. Schon der Grundgedanke des organischen Wachstums mit seiner Ganzheitsbetrachtung ist ebenso ein Kernstück der Menschenkunde von heute.

Die vorliegende Schrift, die von einer gründlichen Kenntnis sowohl der geistigen Lage zur Zeit Sailers wie auch der Schriften Sailers selbst zeugt, läßt sich auf drei Hauptfragen zurückführen: 1. Welches ist der Ort des philosophischen bzw. geisteswissenschaftlichen und des theologischen Denkens Sailers? (vgl. S. 25). 2. Welche Stellung weist Sailer der Ethik bzw. Moral in der christlichen Lebensgestaltung zu? 3. Welche Bedeutung hat Sailer für die folgende Entwicklung der praktischen Theologie (Moral — Pastoral)?

Sailer ordnet sich der pastoral-psychologischen Linie eines Franz von Sales und Fénelon ein. Wir müssen uns klar sein, wir haben hier gegenüber dem Mittelalter eine neue Fragestellung. Während das Mittelalter glaubte, man brauche einen Begriff nur möglichst scharf herauszumeißeln und vor die menschliche Vernunft hinstellen, dann werde dieser schließlich den ganzen Menschen ergreifen, bahnt sich durch die geistige Krisis der Reformation eine andere Erkenntnis Bahn. Nicht der klare und scharfe Begriff allein tut es, sondern es ist ebenso notwendig zu zeigen, wie dieser Eingang in die Vernunft findet und dort für den ganzen Menschen zeugend wirken kann. Es handelt sich jetzt darum aufzuzeigen, wie Idee (göttlicher Gedanke) und Menschenseele innerlich verwandt sind, fast wie Original und Spiegelbild. Das ist das Problem der neuen psychologischen Schule. Daß hier die Gefahr des Psychologismus droht, ist ohne weiteres einzusehen. Aber gerade in der Überwindung dieser Klippe zeigt sich der Meister. Sailer hat sicher, wenn auch vielleicht manchmal unsicher im Ausdruck, diese Klippe im Prinzip überwunden (vgl. S. 56).

Die zweite Frage nach der Stellung, die Sailer der Ethik im ganzen Leben des Christen zuweist, schließt sich an die erste an und wird vom Verf. ebenso durch die Präzisierung des Ortes zwischen den verschiedenen Meinungen klargestellt. Fürstabt Martin Gerbert von St. Blasien betont den innern funktionalen Zusammenhang von sittlichem Handeln, Aszese und Mystik, es sind hier also die alten drei Wege, die via purgativa, illuminativa und unitiva im Kreise zusammengeschlossen, während der Benediktiner Dominikus Schram von der Abtei Banz diese Wege mehr in einer Linie mit deutlichen Einschnitten sieht. Die Moraltheologie lehrt die Gesetze, die mystische Theologie zeigt die Vollendung der Sittlichkeit durch die Räte und die Vereinigung des geschöpflichen Willens mit dem göttlichen (S. 41). Für Kant ist Religion wesentlich moralisches Handeln. Was sagt Sailer selbst zu all dem? „Worin divergieren die neue Sittlichkeitslehre und die alte Christenlehre? Antwort: Darin: Nach dieser ist die Tugend Folge der Neugeburt aus Gott, nach jener Ursache. Nach jener ist die Tugend Mutter der Religion, nach dieser ist sie die Tochter derselben" (zit. S. 46). Der Verf. erklärt zusammenfassend (S. 64): „Während die Aufklärung aus der in der Weltharmonie wie im Menschen waltenden allgemeinen Vernunft mechanisch eine starre Vernunftethik ableitet und Jacobi in der Gegenwehr eine ebenso subjektivistische wie individualistische Persönlichkeitsethik der natürlichen Triebe proklamierte, wußte Sailer die rechte Mitte zu halten, hat aber doch durch seine Lehre vom Gewissen die christliche Ethik von einer gewissen Starrheit befreit."

Kritisch steht hinter dem aber immer noch die Frage: Ist es Sailer gelungen, das moralische Handeln in Glaube und Liebe aus der Seinsgrundlage der gnadenhaften Neuschöpfung der durch die Sünde gebrochenen Natur entsprechend zu erklären? Hier glaubt der Verf. nicht an folgender Kritik vorüberzukommen (S. 91): „Es braucht keine weitern Worte zu zeigen, daß Sailer mit diesen Spekulationen zwar eine große Synthese des sittlichen Lebens aufzuzeigen versucht hat, in dem er es aus der Einheit des Lebensgrundes der Liebe ableitet, daß er aber doch zu sehr im Bereiche des Natürlich-Psychologischen geblieben ist und die Liebe nicht von ihrem Seinsgrund, sondern primär von der rein moralischen Seite her behandelt hat."

Als Zeugen für die Bedeutung Sailers für die Folgezeit insbesondere für den Gedanken, daß das sittliche Handeln aus der gnadenhaft geschenkten Lebens- und Liebesgemeinschaft mit Gott (S. 104) hervorwachsen muß, führt der Verf. Hirscher, A. Stapf, F. A. Staudenmaier, K. Adam, J. Lüft an. Zusammenfassend mag gelten: Sailer hat die Elemente zu einer Synthese zwischen dem subjektiv-dynamischen und objektiv-statischen Moment des christlichen Lebens aufgewiesen, aber die Synthese selbst der Nachwelt überlassen (S. 107).

Dillingen. J. N. Hebensperger.

Jone, Heribert, Dr. iur. can., O. M. Cap., **Gesetzbuch des kanonischen Rechtes. Erklärung der Kanones.** 3 Bde. Paderborn, Ferdinand Schöningh, 1939/40 (622; 619; 613 S. Lex. 8°). Brosch. M. 32,40; geb. M. 39,60.

Im Gegensatz zu den bisher in deutscher Sprache erschienenen Darstellungen des gesamten kanonischen Rechtes, die — wie im Vorwort ausgeführt wird (I 9) — wegen ihrer synthetischen Methode nur eine „Einführung in das Kirchenrecht" seien und hauptsächlich für die Vermittlung eines bestimmten Lernstoffes an den Seminarien in Betracht kämen, will das vorliegende Werk die für die Universitäten und kanonistischen Fakultäten vorgeschriebene Behandlungsweise bringen. Damit soll zugleich der Wunsch vieler Seelsorger erfüllt werden, „die schon häufig angeregt haben, im Interesse einer schnellen Lösung von Zweifeln, die in der Praxis oft auftauchen, das Gesetzbuch des kanonischen Rechtes so zu behandeln, daß dabei Kanon um Kanon erklärt wird". Das Bestreben, einerseits höchsten Anforderungen der Wissenschaft zu entsprechen und andererseits zugleich der Praxis zu dienen, wobei vornehmlich an die Seelsorgspraxis gedacht ist, begegnet großen Schwierigkeiten sachlicher wie formaler Art, und es kann nicht ausbleiben, daß nach der einen oder anderen Seite hin empfindliche Abstriche gemacht werden müssen. Jone hat den Hauptwert weniger auf die wissenschaftliche als auf die praktische Seite gelegt.

Die durch das Dekret der SC Stud. vom 7. 8. 1917 für die Behandlung des kanonischen Rechtes an den Universitäten und kanonistischen Fakultäten vorgeschriebene Methode der „schola textus" besteht nicht in einer bloß analytischen Erklärung, vielmehr verlangt diese Methode in gleicher Weise auch die Synthese. Die nach dieser Methode verfaßten Kodex-Erklärungen bringen daher regelmäßig ausgedehnte Einleitungen und Überleitungen. Hierauf hat Jone verzichtet und sich im allgemeinen auf Verweise von Kanon zu Kanon beschränkt, wodurch das innere Gefüge des kanonischen Rechtes, die Zusammenhänge, Verbindungen und Durchkreuzungen tragender Ideen oft im Dunkeln geblieben sind. Damit hängt zusammen, daß die innere Begründung und vor allem das ergiebige Schöpfen aus dem Geist des kanonischen Rechtes zu kurz kommen.

In der Angabe von Literatur hat sich der Verf. „bewußt Beschränkungen auferlegt" (I 10). Bei einem vornehmlich auf die Seelsorgspraxis abgestimmten Werk kann man dies ohne Bedenken hinnehmen. Allerdings ist es auch in diesem Falle unerläßlich, daß das gesamte Schrifttum selbständig verarbeitet und der neueste Stand der wissenschaftlichen Forschung mitgeteilt wird. Jone stützt sich im wesentlichen auf die anerkannten Autoren, die übermäßig oft angeführt und reichlich ausgeschrieben werden. Kanonistische Einzeluntersuchungen werden dagegen nur selten angeführt, und wichtige Ergebnisse der Einzelforschung sind nicht ausgewertet worden.

Für die Art der Literaturauswertung ist es kennzeichnend, daß derselbe bewährte Autor über viele Seiten hin allein oder ganz überwiegend — oft sogar mehrfach dieselbe Stelle — angeführt wird (vgl. z. B. die Cappello-Zitate II 83, 91, 105, 106, 107, 109, 122, 139, 147, 158, 159, 177, 197 — hier dreimal dieselbe Stelle!). Mitunter ist die Anhänglichkeit an die Autoren so stark, daß statt der Quelle ein Autor zitiert wird. So wird z. B. anläßlich liturgischer Bemerkungen über die Wahl des Meßformulars auf Cappello verwiesen (II 52 A. 16), obwohl nicht mehr gesagt wird, als das Missale Romanum in der Rubrik zum 2. November angibt. Zu dem irrtümlich in den Kleindruck versetzten Nachsatz von c. 2243 § 2 wird Conte a Coronata zitiert; im Text wird allerdings nur eine wörtliche Übersetzung der Gesetzesstelle geboten.

Von den Einzeluntersuchungen, an denen die deutsche Kirchenrechtswissenschaft in hervorragender Weise beteiligt ist, führt Jone nur wenige an, und zwar gewöhnlich nur solche, die schon bei den Autoren verarbeitet sind. Unzulänglich ist auch die Auswertung der reichhaltigen Fachliteratur in kanonistischen und theologischen Zeitschriften Für die Kodexauslegung bedeutungsvolle Aufsätze im Archiv f. kath. Kirchenrecht sowie in den Fachzeitschriften Apollinaris und Jus Pontificium sind nicht beachtet worden. Aus der Linzer Theol.-prakt. Quartalschrift, die unter den Zitaten aus der Zeitschriftenliteratur den ersten Platz einnimmt, ist dagegen kaum etwas vergessen worden.

Die Zitationsmethode des Verf. ist umständlich und entbehrt selbst bei der Anführung desselben Werkes der Einheitlichkeit. Jeweils zu Beginn eines neuen Titels, verschiedentlich auch zu Beginn eines neuen Kapitels oder auch eines Artikels fängt eine neue, durchlaufende Zählung der Anmerkungen an, wobei die anzuführenden Werke erstmalig etwas näher und danach regelmäßig mit „a. a. O." bzw. „l. c." angeführt werden. Dadurch wird dem Leser oft ein langes Rückblättern zugemutet, was nicht selten damit endet, daß das erste Zitat entweder unrichtig oder unzulänglich ist. Zur Einsparung von Papier hätte sich der Verf. — besonders für die so häufig angeführten Gesamtdarstellungen — eine einfachere Methode wählen können. Mehr als die gut entbehrliche Angabe des Verlages interessieren der Vorname des Verf., der genaue Titel, der jeweilige Band, die Auflage sowie Jahr und Ort des Erscheinens. So wird, um kurz einige Beispiele herauszugreifen, von dem zweibändigen Prozeßrecht Joseph Novals in III 14 A. 4 der erste Band nur mit Erscheinungsjahr (ohne Bandangabe!) und in III 285 A. 4 „P. II. et III.", d. i. der mit eigener Paginierung versehene zweite Band ohne Jahresangabe angeführt; beide Male wird aber der Verleger genannt. An Stelle der Mitteilung, daß das Eherecht von Franz Triebs bei der ‚Schlesischen Volkszeitung' erschienen ist (II 207 A. 6), wäre es wichtiger, von der mit gleichbleibender Seitenzählung i. J. 1933 erschienenen Gesamtausgabe zu berichten. Übrigens heißt der Verlag jetzt ‚Ostdeutsche Verlagsanstalt G. m. b. H.'. Gelegentlich fehlt die Angabe des Bandes und der Auflage, z .B. I 275 A. 9; II 430 A. 16 wird die Seitenangabe vor das Erscheinungsjahr gesetzt: „S. 28 (1919)". Das Lehrbuch von Joh. B. Haring wird erstmalig in folgender Weise angeführt: „Haring, Grundzüge II¹, Mosers Buchhandlung, Graz 1924"; im Jahre 1924 erschien die dritte Auflage! Das oft angeführte Lehrbuch von Eduard Eichmann wird in der dritten Auflage (1929) benutzt, obwohl die stark verbesserte vierte (Doppel-)Auflage bereits 1934 erschienen ist. Das in vierter Auflage im Erscheinen begriffene Lehrbuch von Joh. Bapt. Sägmüller kennt Verf. nur in der zweiten Auflage aus dem Jahre 1909.

Die früheren Rechtsquellen, vor allem das Corpus Iuris Canonici, sind nur in seltenen Fällen herangezogen worden. Bei c. 57 § 1 im Kleindruck (I 74) wird „c. 43, X, I, 29 § 2" zitiert; die beiden ersten Kommata sind überflüssig. Ganz ungewöhnlich ist es, den sich auf die inscriptio des c. 43 beziehenden § 2 zur Angabe des Titels zu setzen.

Bei der in starkem Fettdruck erfolgten Wiedergabe der Kanones geht Jone so vor, daß er unter genauer Einhaltung der Untergliederungen (§ bzw. n.) den jeweiligen Inhalt gedanklich aufgliedert, wobei die entsprechenden Sätze meist durch neuen Zeilenansatz voneinander abgehoben werden. Jone sucht womöglich eine „neue Formulierung" (I 9), hält sich aber im allgemeinen streng an den Text; abgesehen von mannigfachen Umstellungen einzelner Satzteile, werden allerdings vielfach, meist zu Beginn eines Kanons, Erweiterungen vorgenommen, gelegentlich werden auch wichtige Dinge teils mit Absicht, teils aus Versehen ausgelassen. Wenn auch mitunter eine zu freie Form der Wiedergabe gewählt wird, so bringt es doch die Natur der Sache mit sich, daß in der Regel übersetzt werden muß. Daß es sich hier um eine sehr schwierige Kunst handelt, ist jedem klar, der mit den sprachlichen Schwierigkeiten des CIC vertraut ist. Das nach wie vor noch bestehende Übersetzungsverbot, welches ein schon bald nach Erscheinen des CIC von mehreren deutschen Fachgelehrten geplantes Unternehmen scheitern ließ und von Jone — wie von Anton Perathoner — durch eine sinngemäße Wiedergabe umgangen wurde, ist vor allem darin begründet, daß derartige Unternehmen, selbst bei gewissenhaftester Arbeitsweise, eine starke Gefährdung des Gesetzes mit sich bringen. Allzu leicht unterliegt man — gerade bei der von Jone gewählten Form — der Versuchung, in der ‚Übersetzung' die ‚Quelle' zu sehen.

Die Aufgliederung der einzelnen Kanones erweist sich im allgemeinen als vorteilhaft, wenn darin auch vielfach zu weit gegangen wurde. Das Auseinanderziehen von Satz und Satzfolge (z. B. in c. 5) erschwert die Übersicht. Wenn man aufgliedert, darf man nicht das, was zusammengehört, auseinanderreißen. So wird z. B. der einschränkende Satz „in iis quae pertinent . . ." (c. 296 § 1) unrichtig nur auf „visitationi et correctioni" bezogen (I 261). Bei c. 2318 § 1 werden die „editores" auf „beide Klassen von Büchern" bezogen (III 480), obwohl sie nach dem Gesetz und auch sinngemäß nur bei der „ersten Klasse" in Frage kommen.

Die Erweiterungen des Gesetzestextes sollen wohl hauptsächlich dem Übersetzungsverbot begegnen und beschränken sich gewöhnlich auf einleitende Bemerkungen. Der Einschub zu c. 1500 (II 587) ist irreführend; denn c. 1500 handelt nicht von einem „Erwerb kraft gesetzlicher Bestimmungen". Im folgenden trifft dies nur für c. 1501, allenfalls noch für cc. 1508—1512 zu. Bei c. 2238 wird vorausgeschickt: „In bezug auf die Art und Weise der Strafnachlassung wird zunächst bestimmt" (III 415); Gewalt und schwere Furcht gehören aber nicht zur Art und Weise der Strafnachlassung! Unnötig ist es, denselben Gedanken zweimal (positiv und negativ) auszudrücken, z. B. c. 745 § 1 (II 24). Häufig sind kleinere Einschiebsel festzustellen, z. B. „bisher" (c. 243 § 2), „auch" (c. 911), „mehr" (c. 1612 § 2), „nur" (c. 1707 § 1) u. dgl. Bei c. 1515 § 1 findet sich der tautologische Einschub: „schon kraft ihres Amtes von Rechts wegen auch" (II 595).

Schwerwiegender sind die Auslassungen wichtiger Dinge, die auf mangelndes Verständnis bzw. auf eigenmächtige, bewußte Textänderung zurückzuführen sind. So ist z. B. bei

c. 1889 § 1 das zu ‚appellatio in devolutivo' gehörende ‚tantum' ausgelassen worden (III 218), obwohl gerade dieser Zusatz die entscheidende Abgrenzung zur ‚a. in suspensivo' bringt. Übergangswirkung hat jede Berufung! Bei c. 98 § 1 hat Jone (I 109) in dem ersten Teil des mit ‚nisi' eingeleiteten Satzes das Bindewort ‚vel' unterschlagen und sah sich daher zu einer irrtümlichen Ausweitung von ‚fraude' veranlaßt. In c. 1038 § 2 ist ‚alia' ausgefallen (II 227); im Gegensatz zu den Hindernissen göttlichen Rechtes (§ 1) sind hier die Hindernisse kirchlichen Rechtes gemeint, die ‚impedimenta iuris ecclesiastici' (c. 1040), von Jone II 228 mißverständlich mit „kirchenrechtliche (!) Hindernisse" übersetzt. Vgl. auch II 231, 351. Die Nichtbeachtung des Wortes ‚pariter' (c. 1835 n. 3) hat den Sinn der Gesetzesstelle völlig verdunkelt (III 182). ‚Pariter' heißt hier ‚in gleicher Weise' und weist zurück auf n. 2, d. h. Voraussetzung für den Schiedseid ist, daß keine Partei einen vollen Beweis für ihre Behauptungen erbracht hat. Da der Schiedseid den fehlenden Beweis ersetzen soll, kann er naturgemäß nur von der beweispflichtigen Partei angetragen werden. Von diesem grundlegenden Sachverhalt fehlt jede Andeutung. Willkürlich ist die Änderung des ersten Satzes von c. 249 § 1, wonach der SC Sacr. die ‚universa legislatio', d. h. die gesamte Gesetzgebung über die Verwaltung der sieben Sakramente zusteht. Dies wird umgebogen in eine Zuständigkeit „für Fragen, die sich auf die disziplinären Rechtsbestimmungen bezüglich der Sakramente beziehen" (I 241), und zwar deswegen, weil Verf. den Kongregationen jedes Gesetzgebungsrecht abspricht (vgl. I 239). Mit derselben Willkür hat Jone I 245 in c. 253 § 1 ‚ius habet videndi et statuendi' unterschlagen.

Andere Auslassungen beruhen auf bloßem Versehen. So ist z. B. bei der reich gegliederten Wiedergabe des c. 106 n. 3 der letzte Satz ‚et si eodem tempore ordinem receperint, senior aetate' vergessen worden. In c. 1813 § 1 ist ‚publica' ausgefallen; bei c. 1822 fehlt ‚in iure', was hier den ungewöhnlichen Sinn ‚vor Gericht' hat.

Empfindlicher als die Auslassungen sind die eigentlichen Übersetzungsfehler, die teils auf ein Mißverstehen des Satzgefüges zurückzuführen sind, teils als irrige Deutungen einzelner Wendungen, besonders fachsprachlicher Ausdrücke, anzusprechen sind.

Das Mißverstehen des Satzgefüges hat mehrfach zu unbegreiflichen Deutungen Anlaß gegeben. Die Wendung: ‚rescripta quae . . . adversantur legi in commodum privatorum' (c. 50) übersetzt Jone (I 69) mit „Reskripte, welche zugunsten von Privaten ein Gesetz beeinträchtigen". ‚In commodum privatorum' ist aber nähere Bestimmung zu ‚legi'; es muß also heißen: ‚Reskripte, die einem zugunsten von Privaten bestehenden Gesetz widerstreiten'. Die von Jone (I 70) dazu gegebene Erklärung zeigt das völlige Mißverstehen dieser Stelle; das gleiche Mißverständnis kehrt wieder bei cc. 68, 85 (I 84, 95). Dieselbe Unrichtigkeit findet sich schon bei Perathoner[5] 65.

Die schweren Folgen, die das Mißverständnis eines Satzgefüges haben kann, zeigt anschaulich die irrige Wiedergabe des c. 1051 und die darauf aufbauende Erklärung. Die im Gegensatz zu ‚per indultum generale' stehende Wendung ‚non vero per rescriptum in casibus particularibus', die sich beide auf ‚ex potestate delegata' beziehen, ist irrig mit ‚per dispensationem' verbunden worden (vgl. II 243). Abgesehen davon, daß ‚ex potestate delegata' unterschlagen wird, kommt Verf. zu der unbegreiflichen Deutung: „Die Legitimation tritt daher nicht ohne weiteres ein, wenn die Dispens (!) in Einzelfällen durch ein eigenes Reskript gewährt wird". Die Einschränkung bezieht sich nicht auf das Dispensreskript, sondern darauf, daß jemand dispensiert hat, der nur durch Einzelreskript dazu delegiert war. Dementsprechend ist die nachfolgende Erklärung zu berichtigen.

Nicht minder gefahrvoll ist die Falschübersetzung einzelner Ausdrücke, besonders wenn es sich um wichtige Fachbezeichnungen handelt. So ist z. B. in c. 2199 ‚culpa' nicht „eine Schuld" (III 375), sondern ‚Fahrlässigkeit' im Gegensatz zu Vorsatz (dolus). Vorsatz und Fahrlässigkeit sind die Arten der strafrechtlichen Schuld; es ist daher nicht angängig, „dolus" und „eine Schuld des Delinquenten" in Gegensatz zu stellen. Warum für ‚dolus' nicht ‚Vorsatz' gebraucht wird, ist nicht ersichtlich. ‚Judicium' (c. 1552) wird falsch mit „Gericht", statt gerichtliches, näherhin gemeingerichtliches ‚Verfahren' übersetzt; ebenso unrichtig wird von „Streit"-bzw. „Strafgericht" gesprochen (III 13 f.). Der Versuch, diesen Hereinfall auf den schwankenden Wortsinn von ‚iudicium' zu rechtfertigen (vgl. III 13 zu § 1), offenbart ein merkwürdiges Sprachempfinden. C. 2198 spricht nicht von der selbstverständlichen Zuständigkeit „in bezug auf die Sünde" (III 374), sondern von der Zuständigkeit für die Straftat (‚in illud' sc. delictum) wegen (der dabei begangenen) Sünde (‚ratione peccati').

Eine sinngemäße Übertragung der Kanones hat an Stelle der im buntem Wechsel für vielerlei Begriffsinhalte in Anspruch genommenen lateinischen Fachausdrücke die jeweils zutreffende deutsche Bezeichnung zu suchen und muß an den einmal gewählten Ausdrücken unbeirrt festhalten. Diesem Bemühen um eine deutsche Rechtssprache hat Jone kaum Beachtung geschenkt. Von der Übernahme einiger Neuschöpfungen abgesehen (z. B. gefreiter Prälat), sind vielfach die unsicheren Fremdbezeichnungen, zuweilen sogar in der lateinischen Form, beibehalten worden. Oft werden abwechselnd bald die lateinische, bald die deutsche Bezeichnung gebraucht. Die einheitliche Durchführung des Wortgebrauchs läßt sehr zu wünschen übrig.

So wird z. B. ‚appellatio' bald mit „Berufung", bald mit „Appellation" wiedergegeben. Daß ‚appellatio' — ähnlich wie ‚sententia' — in zahlreichen Fällen nicht im fachlichen Sinne steht, ist in der Regel nicht beachtet worden. So ist z. B. mit ‚sententia' in c. 1240 § 1 n. 2 nicht nur ein „Richterspruch" (II 411), sondern auch eine ‚Strafverfügung' gemeint; ‚appellatio' (c. 106 n. 6) ist nicht mit „Berufung" (I 126), sondern mit ‚Beschwerde' (gegen Verwaltungsakt!) zu übersetzen. Unschön und entbehrlich ist „Inzidentappellation" (III 217).

Im Anschluß an die fettgedruckten Gesetzesstellen folgen teils in Groß-, teils in Kleindruck die Wort- und Sacherklärungen, wobei die wichtigeren Ausdrücke und Wendungen durch Kursivdruck hervorgehoben werden. Der Umfang der Kommentierung ist sehr unterschiedlich. An vielen Stellen, darunter auch recht bedeutungsvollen (z. B. cc. 1599 § 2, 1883), vermißt man jede Erklärung, an anderen Stellen ist sie zu dürftig (z. B. c. 3) oder auch zu weitschweifig (z. B. cc. 834, 904). Wiederholt paßt die Erklärung nicht zu der betreffenden Stelle. Inhaltlich beschränkt sich der Verf. gewöhnlich auf die Zusammenstellung der von den Autoren vorgetragenen Meinungen, wobei er sich gelegentlich in Widersprüche verwickelt. Bei Streitfragen wird in der Regel keine eigene Meinung vorgetragen, sondern in rein probabilistischer Weise Stellung genommen.

So wird z. B. ‚iudicialiter' (c. 24) unrichtig mit „gerichtlich", statt ‚im Rechtsbereich' gedeutet. Der Sinn des c. 24 geht dahin, daß der förmliche Verwaltungsbefehl auf dem Rechtswege erzwungen werden kann, d. h. sowohl auf dem Gerichts- wie auf dem Verwaltungsweg. Die von Jone zur Erklärung des „gerichtlich" angegebenen Beispiele zeigen, daß dem Verf. der Unterschied zwischen gerichtlicher und verwaltungsmäßiger Strafverhängung nicht klar ist.

Den Unterschied zwischen Erlaubnis und Dispens sieht Jone I 91 u. a. darin, daß für die Dispens, weil sie ein Gesetz aufhebe, Jurisdiktionsvollmacht nötig sei, für die Erlaubnis, weil sie das Gesetz erfülle, dagegen nicht. Eine völlige Verkennung der Rechtsnatur der Erlaubnis! Der Einfluß moralistischer Erwägungen ist offensichtlich. Daß zwischen Vollmacht (facultas) und Erlaubnis (licentia, permissio) ein grundlegender Unterschied besteht, hat Jone I 82 nicht beachtet. Zu ‚inconsulto loci Ordinario' (c. 137) bemerkt Jone I 147, aus c. 105 „könnte man an sich folgern", daß man sich

nicht nach dem Entscheid des Ordinarius richten müsse. Allein die Bezugnahme auf c. 105 ist unmöglich, weil hier nur davon gehandelt wird, daß ein Oberer fragen muß. In c. 137 handelt es sich aber darum, daß der Obere gefragt wird, d. h. um die Einholung einer Erlaubnis.

Die bekannte Unterscheidung zwischen Nichtverpflichtungs- und Nichterfüllungswillen wendet Jone II 290, 303 auch bezüglich der Unauflöslichkeit der Ehe an. Daß er sich damit gegen die einheitliche Lehrmeinung der Kanonistik richtet, ist dem Verf. offenbar nicht zum Bewußtsein gekommen.

Im gemeingerichtlichen Verfahren ist es vollends unmöglich, daß „nicht der anderen Partei, sondern nur dem Richter ein Dokument zur Einsichtnahme übergeben wird, damit er so ein klareres Bild von der ganzen Streitlage bekommt" (III 172). Der Verf. verrät hier eine mehr als merkwürdige Auffassung des gemeingerichtlichen Verfahrensrechtes! Daß der Berichterstatter „nicht erst in der Schlußsitzung", sondern „bei einer früheren Sitzung" über die Sache berichten soll, „um so den anderen Richtern die Ausarbeitung ihrer Gutachten zu erleichtern" (III 39), ist irrig und völlig unzulässig. Wie bei einem Dreier- bzw. Fünfergericht eine absolute Mehrheit nicht erreicht werden kann, ist in Anbetracht der alternativen Abstimmungspflicht unerklärlich. Die dazu gegebenen Anweisungen (III 35) sind prozeßrechtliche Unmöglichkeiten. Eine Besonderheit der Rotaurteile wird „in der Beantwortung vorgelegter Zweifel" gesehen (III 207); allein die ‚dubia', von denen Art. 142 § 1 der RPO spricht, sind nicht irgendwelche, von den Auditoren formulierte „Zweifel", sondern nichts anderes als die bei der Streitfestlegung bestimmten Streitpunkte. Von einer rotalen Besonderheit kann mithin keine Rede sein. Zwei gleichförmige Urteile liegen nach Jone III 229 nur dann vor, wenn sich das zweite Urteil „auf dieselbe gesetzliche Bestimmung" stützt. Die ausschließlich für Ehenichtigkeitsprozesse getroffene Bestimmung, daß beide Urteile auf demselben Nichtigkeitsgrund beruhen müssen (vgl. EPO Art. 218 § 2), hat ihren Grund darin, daß der Ehenichtigkeitsgrund integrierender Bestandteil der Streitsache ist. Eine Ausdehnung dieser dem favor matrimonii dienenden Ausnahme auf andere Streitsachen ist abwegig.

Die wichtige Unterscheidung zwischen Strafgebot und Strafverfügung ist dem Verf. nicht geläufig; dagegen kennt er einen „Strafbefehl f. s." (III 355). Demgegenüber ist daran festzuhalten, daß sich die Unterscheidungen ‚f. s.' bzw. ‚l. s.' auf die Strafe (‚poena', vgl. c. 2217) beziehen. Verf. wollte offenbar sagen, daß die angedrohte Strafe erst verhängt bzw. wenigstens erklärt werden müsse. Übrigens handelt es sich bei c. 2176 nicht um ein Strafgebot, sondern um eine Verwarnung (monitio).

Peinlich sind die wiederholt vorkommenden Widersprüche, besonders solche, die von einer zu sorglosen Literaturauswertung herrühren.

So stellt Jone I 201 f. beispielsweise zu Beginn der Ausführungen über die Jurisdiktionsgewalt — allerdings ohne Anführung des hier benutzten Autors — fest, daß die potestas iudiciaria (c. 335 § 1) sowohl die p. iudicialis wie administrativa einschließt und dementsprechend eine dreifache Gewaltenunterscheidung in Gesetzgebung, Rechtsprechung und Verwaltung anzunehmen ist. Bei Erklärung des c. 201 §§ 2, 3 fällt Jone I 208 in die sog. Zweiteilungstheorie zurück und läßt die iurisdictio voluntaria alles umfassen, was nicht richterliche Gewalt ist, also auch die Gesetzgebung und die zwangsmäßige Verwaltung. Obwohl Jone I 202 abschließend betont hat, daß sich die mitgeteilte Dreigliederung und vor allem der weite Sinn von p. iudiciaria mit Notwendigkeit aus c. 335 § 1 ergebe, wird p. iudiciaria (c. 335 § 1; I 279) unzutreffend mit „richterliche Gewalt" übersetzt.

Die abstrakten Rechtssätze durch Beispiele aus dem Leben zu erklären, ist lobenswert und bei einem für die Praxis geschriebenen Kommentar geradezu unumgänglich. Die praktische Anwendung auf das Leben darf aber nicht, was man der kasuistischen Moral vorwirft, zu einer legalistischen Verkrampfung des Lebens führen. Von der Notwendigkeit einer methodischen Scheidung zwischen Recht und Moral ist Jone offenbar nicht überzeugt. Oft genug verlieren sich die sachlichen Erklärungen in ausgedehnte kasuistische Erörterungen (vgl. z. B. cc. 57 § 1, 985 n. 5), so daß man — besonders bei der umfangreichen Registrierung von Sünden im Sakramentenrecht (vgl. z. B. II 22, 23, 57, 58) — den Eindruck gewinnt, ein kasuistisches Lehrbuch der Moral vor sich zu haben.

Wenig zeitgemäß sind die Bemerkungen über Liberale und Sozialdemokraten (II 91 zu c. 855 § 1). Merkwürdig ist die Zuhilfenahme der Grammwaage, um die Übertretungen des Abstinenz- und Fastengebotes in leichte und schwere Sünden zu unterscheiden (II 421 f.). Zu Werken, die von der Kirche „unter schwerer Sünde" vorgeschrieben werden, rechnet Jone I 248 u. a. „den Rosenkranz knieend beten, den Kreuzweg verrichten, das allerheiligste Altarssakrament etwas länger besuchen" (!). In c. 78 wird nicht ein „schwer sündhafter Mißbrauch vorausgesetzt", es ist nur von einem ‚Mißbrauch' die Rede, der bei jeder Art eines zweckwidrigen Gebrauches gegeben sein kann. Aus der Vorschrift, eine einfache Haarpflege zu betreiben (c. 136 § 1), macht Jone II 58 — im Zusammenhang mit der Frage, ob beim Zelebrieren das Tragen einer Perücke erlaubt sei — ein Verbot der Haarpflege: „das neue Gesetzbuch verbietet zwar im allgemeinen (auch außer der Messe) in Kan. 136 § 1, die Haare zu pflegen" (!). Bei c. 52 spricht Jone I 71 von einem „Reskript, welches ihm (dem Empfänger) das nächste freiwerdende Benefizium verspricht". Dem Zusammenhang nach ist ein päpstliches Reskript gemeint; dazu muß angemerkt werden, daß solche Versprechen rechtswidrig sind. Das Exspektanzenwesen früherer Zeiten ist vorbei!

Die moralistische Arbeitsmethode des Verf. führt mitunter zu Ansichten, die in juristischer Hinsicht nicht zu halten sind. Sünde und Straftat werden oft miteinander vermengt (vgl. z. B. III 106 zu c. 1703 n. 2). Dazu sei bemerkt, daß bereits die Frühkanonistik den Begriff der Straftat von dem theologischen Sündenbegriff losgeschält hat. In Erwägung moralistischer Grundsätze, wonach eine Erlaubnis gegebenenfalls präsumiert werden kann, wird zu c. 1385 (II 498) zwischen „Zensur" und „bloßer Erlaubnis" unterschieden. Es heißt dann weiter, daß die Zensur „für jedes Buch eigens und ausdrücklich gegeben (!) werden muß". Die Zensur (hier = Prüfung, Untersuchung) wird nicht „gegeben", sondern ‚vorgenommen'. ‚Gegeben' bzw. ‚verweigert' wird die Druckerlaubnis. Die von dem Verf. beabsichtigte Unterscheidung besteht nicht zwischen Zensur und Erlaubnis, sondern zwischen der auf Grund einer Zensur bzw. ohne vorherige Zensur ergehenden Erlaubnis, näherhin zwischen der ‚Druckerlaubnis' (c. 1385 § 2), die naturgemäß für ein genau bestimmtes Schriftwerk gegeben wird, und der allgemein, d. h. für unbestimmt viele Fälle gegebenen ‚Erlaubnis zur Schriftstellerei' gemäß c. 1386. Die vom zuständigen Klosteroberen gemäß c. 1385 § 2 einzuholende Druckerlaubnis wird unrichtig als „bloße Erlaubnis" gewertet und von der „Zensur" unterschieden (II 500). Allein diese Erlaubnis ist wie die des Ortsordinarius stets Einzelerlaubnis und verlangt regelmäßig auch eine Prüfung des Schriftwerkes (Zensur); sie unterscheidet sich von der des Ortsordinarius aber grundlegend dadurch, daß sie ausschließlich den klösterlichen Bereich betrifft und nicht die Befugnis zur Veröffentlichung gibt. Der für die Drucklegung entscheidende Hoheitsakt ist die Druckerlaubnis des Ortsordinarius; nur diese muß dem Schriftwerk beigefügt werden (c. 1394 § 1) und sollte daher auch an bevorzugter Stelle zu sehen sein. Verf. hat die umgekehrte Ordnung vorgezogen, indem er die „Approbatio Ordinis" sichtlich hervorgehoben und das „Imprimatur" des Generalvikars im Kleindruck zu den üblichen Verlagsangaben versetzt hat.

Wie einschneidend die Vernachlässigung der juristischen Methode wirken kann, zeigt die zu c. 1086 § 2 gegebene Erklärung. Verf. sagt: „Wenn jemand nur einige Rechte übertragen will und trotzdem eine gültige Ehe eingehen will, dann haben wir zwei entgegengesetzte Intentionen, von denen (wie in anderen Fällen, so auch hier) die stärkere Intention vorgeht" (II 289). Auf die Stärke der Intention kommt es aber nicht an, sondern allein auf die Tatsachenfrage, ob eines der drei Wesensstücke

der Ehe ausgeschlossen worden ist. Steht dies fest, so muß die Ehe für ungültig erklärt werden, mag auch der Wille, eine gültige Ehe zu schließen, noch so stark sein. Denn wer ein Wesensstück der Ehe ausschließt, dem fehlt der vom Gesetz als unerläßlich geforderte Ehewille. Die Abwägung der beiden Intentionen, die Jone in die Hand des Richters legen will, hat der Gesetzgeber bereits vollzogen. Der Richter hat nur zu prüfen, ob der Ausschluß tatsächlich gemacht worden ist. Wollte der Richter, „wie in anderen Fällen, so auch hier" — dabei hat der Verf. offensichtlich an die moralistischen Darlegungen über die zum Sakramentenempfang notwendige Intention gedacht — den feststehenden Ausschluß eines Wesensstückes der Ehe nach der Intentionsstärke abwägen, so handelte er offensichtlich gegen das Recht. Derselbe Irrtum findet sich II 290: „falls er der stärkere ist" und führt II 303 f. bei der Behandlung der Bedingung zu unmöglichen Konsequenzen. Es sei noch bemerkt, daß sich der Verf. bei diesen Darlegungen mehrfach widerspricht.

Mit großem Fleiß sind die authentischen Erklärungen der CPI, auch solche, die nicht amtlich veröffentlicht worden sind, zusammengetragen und gehörigen Ortes verarbeitet worden; dagegen ist die Einarbeitung der neueren kurialen Gesetzgebung leider nicht vollständig und die kuriale Verwaltungs- und Gerichtspraxis hätte in einem für die Praxis geschriebenen Kommentar besser berücksichtigt werden müssen.

Die in Ergänzung zu Art. 35 § 3 der EPO ergangene Erklärung der SC Off. vom 22. 3. 39 wird von Jone III 270 unzutreffend auf Ehen zwischen einem Katholiken und einem Nichtkatholiken eingeschränkt. Davon ist weder in Art. 35 § 3 noch in der Erklärung die Rede. Der für Ehen zwischen Nichtkatholiken ergangene Entscheid der SC Off. vom 8. 4. 25, auf den Jone III 263 Bezug nimmt, bringt dasselbe zur Geltung, was bisher für Ehen zwischen einem Katholiken und Nichtkatholiken für den Fall gegolten hat, daß der Nichtkatholik die Ehe anzeigte bzw. um die Gewährung des Klagerechtes nachsuchte. Die Jone'sche Einengung der neuen Erklärung, die das Entgegenkommen des Hl. Offiziums praktisch illusorisch macht, ist daher vollends unbegründet.

Auffallend selten ist das Partikularrecht herangezogen worden, selbst das leicht zugängliche Konkordatsrecht ist kaum beachtet worden. So fehlt, um ein wichtiges Beispiel namhaft zu machen, jede Andeutung über die Vatikanstadt und die damit zusammenhängenden Fragen. Ein für die deutsche Praxis bestimmter Kommentar sollte auch das weitschichtige Staatskirchenrecht und die Diözesanrechte berücksichtigen.

Ausnahmsweise macht Jone I 311 (zu c. 393 § 1) einige partikularrechtliche Bemerkungen, die ohne Rücksicht auf die seit den Abmachungen zu Beginn des 19. Jahrh. eingetretenen staatsrechtlichen Wandlungen und ohne Bezugnahme auf die neuen Konkordate offensichtlich von einem älteren Autor übernommen worden sind. Preußen und Bayern werden Hannover und den Bistümern der oberrheinischen Kirchenprovinz gegenübergestellt! Hätte Jone wenigstens von ‚Altpreußen' gesprochen, so hätte man seine Bemerkungen allenfalls noch als historische Notizen gelten lassen können. Sachlich sei kurz richtiggestellt, daß in Preußen nicht jedes Domkapitel zwei Dignitäten hat (Propst und Dekan); dies trifft nur zu für die Metropolitankapitel Köln, Breslau und Paderborn sowie für die Domkapitel von Trier, Münster und Frauenburg. Dagegen haben nur eine Dignität, und zwar einen Dekan die Domkapitel von Fulda, Hildesheim, Limburg und Osnabrück, einen Propst die Domkapitel von Aachen und Berlin.

Der Schreibweise fehlt mitunter die gebotene Klarheit. Sprachliche Unebenheiten (besonders in der Anwendung präpositionaler Ausdrücke), Verstöße gegen das Sprachempfinden (z. B. der Titel des Werkes: „Gesetzbuch (!) des kanonischen Rechtes"), schwulstige und tautologische Wendungen, stilistische Härten (vor allem in der oft sehr eigenartigen Satzstellung) sowie Fehler in der Zeichensetzung sind häufig anzutreffen.

Mit Rücksicht auf den zur Verfügung stehenden Raum konnte nur beispielhaft auf die grundsätzlich wichtigen Dinge aufmerksam gemacht werden. Es ist verständlich, daß ein so schwieriges Unternehmen nicht auf den ersten Wurf gelingen konnte, und es ist zu wünschen, daß das von emsigem Fleiße zeugende Werk in methodischer und sachlicher Hinsicht so überarbeitet wird, daß es der im Vorwort angegebenen Zweckbestimmung zu dienen vermag.

Münster i. W. Klaus Mörsdorf.

Masarei, Seraphino, Soc. S. Joseph de Mill Hill, **De missionum institutione ac de relationibus inter superiores missionum et superiores religiosos.** Romae, Apud Institutum Graphicum Tiberinum, 1940 (338 S. 8°). Lire 32,50.

Der Verfasser will die rechtlichen Bestimmungen darstellen, nach denen die Missionen geleitet werden, insbesondere das Rechtsverhältnis zwischen dem Oberhirten des einzelnen Missionssprengels und dem Oberen jener Genossenschaft, der der Sprengel vom Hl. Stuhl zur Missionierung anvertraut ist; dabei wird vor allem die wichtige Instruktion der Propaganda vom 8. Dezember 1929 berücksichtigt. Über dieses Thema ist zwar schon viel in Zeitschriften geschrieben, aber eine wirklich erschöpfende Behandlung fehlte bis jetzt; sie ist auch deshalb zu begrüßen, weil sich auf Grund der Überweisung eines Missionsgebietes an eine einzelne Missionsgenossenschaft in der Neuzeit ein regimen sui generis herausgebildet hat, das sich von den Regierungssystem in den Diözesen des gemeinen Rechts und auch von dem in den Sprengeln, die dem einheimischen Klerus anvertraut sind, wesentlich unterscheidet, so daß in solchen Gebieten viele Rechtsfragen von praktischer Bedeutung auftauchen und auf Antwort warten.

In einem Einführungskapitel (S. 1—12) werden einige grundlegende Begriffe und Normen behandelt (Mission, Missionskirche, Can. 1350 § 2). Es folgt ein rechtsgeschichtlicher (S. 13—108) und rechtsdogmatischer Teil (S. 109—323). Im geschichtlichen Teil lernen wir kennen, wie die Leitung des Missionswesens sich im Laufe der Zeit entwickelt hat und zwar a) vom Beginn der Kirche bis zur Gründung der Propaganda 1622 (die Mission im alten Recht, im Dekretalenrecht, im Konzil von Trient); in dieser Periode unterscheidet der Verf. unter Betonung des päpstlichen Primats für die ganze Zeit drei verschiedene Entwicklungsstufen: eine gewisse Freiwilligkeit der Missionierung mit gleichzeitigem Mangel an äußerer Organisation, eine ausdrückliche Ausübung des Primats unter enger Verbindung zwischen kirchlicher und weltlicher Gewalt und vollkommenere äußere Organisation, eine fortschreitende Zentralisation des Missionswesens und Ablehnung äußerer nichthierarchischer Einflüsse; b) von 1622 bis zum neuen Codex J. C. 1917; diese Periode ist besonders gekennzeichnet durch die Entfaltung der Propagandakongregation und ihr Verhältnis zum Königl. Patronatsrecht und zu den Privilegien der Ordensgenossenschaften, ferner durch die Einführung einer außerordentlichen Hierarchie (Apost. Vikare) an Stelle der ordentlichen Hierarchie in den Missionen. — Im kanonistischen Teil wird die geltende Disziplin auf Grund des Codex und der Erlasse der Propaganda dargelegt und zwar a) die Errichtung von Missionen und ihre Organisation quoad personas et officia; b) das gemeine und partikuläre Recht bezüglich der Leitung der Missionare; c) die geltenden Normen für die Verwaltung der Missionseinrichtungen unter besonderer Berücksichtigung der Beteiligung der Laien am Missionswerk. Im Anhang sind vier wichtige Dokumente zur Geschichte des Missionsrechts und zur geltenden Disziplin abgedruckt.

Als ganzes genommen ist das Werk eine wertvolle Ergänzung zur neueren Literatur des Missionsrechts, besonders zu Vermeersch, Grentrup und Vromant. Viele Fragen und Kontroversen werden hier ausführlicher behandelt, z. B. die rechtliche Stellung der Hilfskräfte in den Missionen, — die Natur und Bedeutung des contractus commissionis, durch den ein Missionsgebiet einer Missionsgenossenschaft vom Hl. Stuhl anvertraut wird — die Rechte des Ortsordinarius bezüglich des Schulwesens, — die figura iuridica einer Missionsstation, die nicht Quasipfarrei ist, — verschiedene Vermögensfragen usw. Deshalb verdient die fleißige und im allgemeinen gründliche Arbeit eine gute Aufnahme, besonders bei den Missions- und Ordensoberen; für deren Verhältnis betont der Verf. öfter, daß die vorhandenen Rechtsnormen zur Lösung bei auftauchenden Schwierigkeiten zwischen diesen beiden Amtsstellen allein nicht genügen, sondern daß auch der Gesichtspunkt der Billigkeit, Klugheit und Liebe berücksichtigt werden muß: „nam ius, theoretice quidem certum, practice propter adiuncta conflictus non tollit; imo si nimis stricte urgeatur, simultates a iure non praevisas creat; propter quod haud raro Superiores de difficultatibus exitum frustra in iure quaerunt" (S. 298).

Im einzelnen folgende Berichtigungen und Ergänzungen. Die Disposition des Stoffes ist nicht immer glücklich ausgefallen, besonders nicht im zweiten Teil, wo und weil sie sich zu eng an die erwähnte Propaganda-Instruktion von 1929 hält. Bei den angeführten Quellen (S. IX ff.) fehlen wichtige Dokumente aus großen Missionsgebieten, in denen die Anwendung der Rechtsgrundsätze auf konkrete Fälle deutlich wird, z. B. die Akten des ersten Konzils von Indochina, Hanoi 1938; die Berichte der beiden Plenarkonferenzen der Missionsordinarien von Belgisch-Kongo und Ruanda-Urundi, Leopoldville 1932 und 1936; das Directorium commune ad usum Cleri Japonensis iussu et auctoritate RR. Ordinariorum editum, Tokyo 1937. Für die Ausführungen über den Weihetitel in alter Zeit (S. 42) hätte V. Fuchs, Der Ordinationstitel bis auf Innozenz III, 1930, benutzt werden müssen. Ein arges Versehen ist die Zuteilung des Raymundus Lullus zu den „großen Missionstheoretikern des 16. und 17. Jahrhunderts" (S. 57). Die Zuständigkeit der Propaganda für die tota moderatio scholarum, seminariorum et universitatum tam pro suis territoriis quam pro suis personis (S. 134) trifft nicht zu, denn ihre ursprüngliche Kompetenz auf Grund von Can. 256 § 1 ist durch die Normae generales der Konstitution „Deus scientiarum Dominus" (tit. 1 art. 4) eingeschränkt; bezüglich der Errichtung und obersten Leitung „cuiusvis Universitatis studiorum ecclesiasticorum" und auch „Facultatum quae sunt pro Religiosis Familiis quibuslibet" ist seit 1931 die Studienkongregation zuständig. Die Ausführungen über die Missionsfakultäten der Missionsordinarien (S. 174 ff.) sind bereits überholt, weil vom 1. Januar 1941 an neue Fakultätenformulare, von der Propaganda herausgegeben, gelten.

Münster (Westf.). M. Bierbaum.

Klauser, Theodor, Dr., Professor in Bonn, **Vom Heroon zur Märtyrerbasilika.** Neue archäologische Balkanfunde und ihre Deutung. [Kriegsvorträge der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn. Heft 62.] Bonn, Verlag Gebr. Scheur, 1942 (26 S. 8°). M. 0,65.

Der lehrreiche Vortrag nimmt Stellung zu den Hypothesen, die E. Dryggve als Resultate seiner Ausgrabungen über genetische Zusammenhänge zwischen dem antiken Heroon und der christlichen Basilika aufgestellt hat, und zwar hinsichtlich wesentlicher Bauelemente: der Anlage des Altars über dem Märtyrergrab in einer hervorspringenden Nische (Apsis), des Querschiffes und des Schiffssystems der Basilika. Er ging von dem etwa 100 v. Chr. erbauten Heroon von Kalydon (gegenüber von Patras) aus; hier schließt sich an einen Säulenhof, um zwei Stufen erhöht, ein quergestellter Saal an, der an der gegenüberliegenden Breitseite sich nach einer, wiederum erhöhten Kultnische öffnete; hier stand, durch Schranken teilweise abgesperrt, der Altar, darunter lag die Grabkammer. Die älteste christliche Parallele fand D. in einem zweigeschossigen, zwischen 304 und 311 errichteten Mausoleum auf dem Friedhofe von Salona-Marusinac, einem oblongen Bau mit eingebauter Apsis; unter dem Altar lag das Grab des h. Anastasius, von dem übrigen Teil des Untergeschosses durch eine Mauer getrennt, die aber den Blick zum Grabe durch eine Öffnung (cataracta) freigab. Nach 395 fügte man an dieses Martyrion weitere Anlagen an: eine dreischiffige Basilika und eine freistehende Exedra mit Altar und darunterliegendem Grabe; an die Exedra schloß sich nach beiden Seiten ein querschiffartiger Bau an, vor dem ein von überdachten Säulengängen umschlossener offener Hof lag. D. sah in diesem Bau den Typus einer „basilica discoperta" und einer Querschiffanlage, wie er sich aus dem Heroon weiterentwickelt habe und Vorbild für die konstantinischen Basiliken geworden sei. — Gegen diese Lösung des Problems wendet sich nun Kl. mit durchschlagenden Gegengründen; er gibt zwar zu, daß in der besonderen Form der Verbindung von Grab und Altar die Anlage des Heroons von der christlichen Märtyrer-Basilika übernommen und weiterentwickelt ist, wenn auch für die Apsis andere Vorbilder vorhanden sind. Dagegen kann das Querschiff nicht aus dem nur annähernd ähnlichen Baugliede des Heroons abgeleitet werden, denn der älteste konstantinische Bau mit Querschiff, die Laterankirche (bald nach 313 errichtet), ist keine Märtyrerbasilika und das angeblich aus dem Heroon stammende Motiv konnte hier nicht wirksam sein. Die nach 325 entstandene Peterskirche ist, abgesehen von der Grabanlage, eine Nachbildung der genialen Schöpfung der Laterankirche.

Pläne und Abbildungen unterstützen die klaren und anschaulichen Darlegungen.

Münster (Westf.). A. Rücker.

Kleinere Mitteilungen

»**v. Móra,** Michael, Dr. iur. utr., Senatsnotar und Sekretär der kanonistischen Sektion des ungarischen Juristenverbandes, **Die Grundfragen der Kirchensteuer und der Kirchengemeinde nach kirchlichem und staatlichem Recht.** Budapest 1941 (260 S.) — **De iure accusandi matrimonium in causis nullitatis secundum ius canonicum.** Additamenta iuris historici et iuris vigentis ad can. 1971 Codicis Iuris Canonici. Budapest 1941 (256 S.).« — Mit diesen beiden Werken, die in ungarischer Sprache geschrieben sind und eine Zusammenfassung in deutscher bzw. lateinischer Sprache aufweisen, hat der durch seine in deutscher Sprache erschienene Abhandlung über „Die Frage des Zivilprozesses und der Beweislast bei Gratian" (Pécs 1937) auch in den Reihen der deutschen Kanonistik wohlbekannte Verfasser einen erneuten Beweis seines großen Könnens geliefert. Das erstgenannte Werk handelt in drei Abschnitten von dem Begriff der Kirchensteuer und den Grundlagen des kirchlichen Steuerrechts, von der Pfarrei und der Kirchengemeinde und schließlich von der Zwangseintreibung der Kirchensteuer. Bemerkenswert ist, daß die ungarische Kirchengemeinde nicht von der Iniative der staatlichen Gesetzgebung ausgegangen ist, sondern eine Schöpfung des ungarischen Partikularkirchenrechtes ist. — In dem zweiten Werk untersucht Verf. den Ursprung und die Entwicklung des Anklagerechtes in Ehenichtigkeitssachen (I. Teil) und bringt eine ausführliche Darstellung der durch c. 1971 des CIC und Art. 35 ff. der EPO aufgeworfenen Fragen (II. Teil). Der Verf. spricht sich gegen die de lege lata unhaltbare Übertreibung des favor matrimonii einiger Autoren aus und leistet damit einen dankenswerten Beitrag, um die vielfach irregewordene Gerichtspraxis wieder auf den Weg des Gesetzes zurückzuführen. Klaus Mörsdorf.

»**Katholisches Missionsjahrbuch der Schweiz** (Annuaire Missionnaire Catholique de la Suisse). 9. Jahrg. 1942. Hrsg. vom Akademischen Missionsbund. Universität Freiburg i. d. S., Paulinusdruckerei in Freiburg (112 S. 8°).« — In vornehmer Ausstattung und mit wertvollen Beiträgen behandelt das Jahrbuch als einheitlichen Grundgedanken das Verhältnis der Missionskirche zur Kultur, nämlich einerseits die Aufgabe der Anpassung an eine schon vorhandene fremde Kultur, anderseits die Schaffung einer kulturellen Grundlage für den Aufbau der Kultur der Seele. Zum Schluß wird, wie üblich, Heimat und Mission besprochen und die Missionsbibliographie der katholischen Schweiz fortgesetzt. Neben anderen angesehenen Missionsschriftstellern haben auch ehemalige Hörer der münsterischen Universität aufschlußreiche Beiträge geliefert, P. Dr. L. Kilger O. S. B. (Die Mönchsmission S. 17—29) und Prof. Dr. J. Beckmann S. M. B. (Die Stellung der katholischen Missionare zur chinesischen Kultur S. 41—67; Missionsbibliographie der katholischen Schweiz S. 106—112). Mit Rücksicht auf das wachsende Interesse für die Islam-Mission ist es erfreulich, daß P. Schönenberger von den Weißen Vätern einen „Essais de formation missionnaire pour les terres d'Islam" bringt; wir hören zunächst von Ausbildungsversuchen der Missionare zur Zeit der Kreuzzüge (bes. Raymond v. Pennafort und Raymond Lullus), dann von dem Institut des Belles Lettres Arabes zu Tunis, das auf dem Generalkapitel der Weißen Väter 1926 beschlossen wurde, sich langsam zu immer größerer Bedeutung entwickelt hat und dem Studium der arabischen Sprache, des Koran, der Geschichte und Theologie des Islam dient und auch persönliche Beziehungen der Missionare zu den Mohammedanern pflegt. M. Bierbaum.

Bücher- und Zeitschriftenschau [1]

Allgemeine Religionswissenschaft.

van der Leeuw, G., Der Mensch u. die Religion. Basel, Haus zum Falken, 1941 (200). *Fr* 10.

Bradshaw, M. J., Philosophical Foundations of Faith. A Contribution toward a Philosophy of Religion. NY., Columbia Univ. Pr., 1941 (XI, 254).

Chauver-Dusoul, F., Philosophie et religion. 3 vol. P., Presses Univ. de France, 1941 (XII, 277; 300; 221). *Fr* 170.

Wilde, R. W., Religion in the Light of Psychology. Lo., Lindsey Press, 1940 (72). 1 *s*.

Schubart, W., Erotiek en religie. Haarlem, de Librije, 1941 (278).

Lattey, C., Religion and Science. Lo., Burns & Oates, 1940 (235). 7 *s* 6 *d*.

Gregory, R., Religion in Science and Civilization. Lo., Macmillan, 1940 (379). 12 *s* 6 *d*.

Cutten, G. B., Instincts and Religion. NY., Harper, 1940 (154). $ 1,50.

Merkel, R. F., Beiträge zur vergleichenden Religionsgeschichte (ArchRelWiss 1941/2, 2, 201/30).

Much, R., Mondmythologie u. Wissenschaft (Ebd. 231/61).

Dieck, A., Eigenartige Grabanlagen u. ihre Bedeutung (Ebd. 262/69).

Ohm, Th., Die Liebe zu Gott in den nichtchristlichen Religionen (ThGl 4, 194/203).

Naumann, H., Der Gott als Wagenlenker (DichtungVolkstum 42, 1, 1/14)).

Bottigelli, P., Repertorio topografico dei templi e dei sacerdoti dell'Egitto tolemaico (Aegyptus 1941, 1/2, 3/54).

Frank, C., Lamastu, Pazuzu u. andere Dämonen. Ein Beitrag zur babyl.-assyr. Dämonologie. Lpz., Harrassowitz, 1941 (44; 3 Taf.). M 4,50.

Messerschmidt, F., Eine Schlangengöttin in Caere (idg. u. voridg. Götterbilder) (ArchRelWiss 1941/2, 2, 364/90).

Dumézil, G., Le nom des „Arya" (RHistRel 124, 1, 1941, 36/59).

Suzuki, Essais sur le Bouddhisme Zen. Vol. I. P., Maisonneuve, 1941 (349). *Fr* 35.

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

Téchoueyres, E., Spiritualité indienne et science occidentale. Ebd. 1940 (111). *Fr* 25.

Vivekânanda, S., Universale Religion. Joana-Yoga. Zürich, Rascher, 1940 (61). *Fr* 1,40.

Grewal, R. S., Lives and Teachings of the Yogis of India. Santa Barbara (Cal.), the Author, 1939 (184). $ 2.

Lappo-Danilewski, Olga, Untersuchungen über den Innenraum der archaischen griechischen Tempel. Würzb., Triltsch (67 mit Abb.). M 3,30.

Kerényi, K., u. Lanckoronski, L. M., Der Mythos der Hellenen in Meisterwerken der Münzkunst. Amst., Pantheon, 1941 (101; LX S. Abb.). Lw. M 12.

Scheffer, Th. v., Hellenische Mysterien u. Orakel. 7.—10. Taus. Stuttg., Spemann (183; Abb. u. Taf.). Hlw. M 4,80.

Brecht, F. J., Plotin u. das Grundproblem der griechischen Philosophie (Antike 2, 81/94).

Westerink, L. G., Proclus, Procopius, Psellus (Mnemosyne 10, 4, 275/80).

Hommel, Hildebrecht, *Domina Roma* (Antike 2, 127/58).

Philippson, R., Cicero: *De natura deorum* Buch II u. III. Eine Quellenuntersuchung (SymbOsl 1941, 11/38).

Clerici, L., Die „*Argei*" (Hermes 1, 89/100).

Gutenbrunner, S., Über die Träger des Himmelsgewölbes im germanischen Mythos (ArchRelWiss 1941/2, 2, 270/72).

Rumpf, M., Gottesglaube u. Christusglaube im Spiegel deutscher Mundarten (Ebd. 273/329).

Rehfeldt, B., Todesstrafen u. Bekehrungsgeschichte. Zur Rechts- u. Religionsgeschichte der germanischen Hinrichtungsbräuche. Berl., Duncker & Humblot (170). M 11.

Mayr, K. M., Keltischer Heilgott auf spätgotischem Schutzaltar (ArchRelWiss 1941/2, 2, 354/56).

Rößler, O., Die Weltsäule im Glauben u. Brauch der Kanarier (Ebd. 356/63).

Lagercrantz, S., Bildangst der Schwarzen (Ebd. 390/405).

Biblische Theologie.

Festskrift utgiven av teologiska fakulteten i Uppsala. 1941. Till 400-årsminnet av bibelns utgivande på svenska 1541. Uppsala, Lundequist, 1941 (500). *Kr* 16.

Köhler, L., Hebräische Vokabeln III (ZAlttestWiss 1940/1, 3/4, 228/34).

Grimme, H., Der Begriff von hebräischem תורה u. תורה (Ebd. 234/40).

Bronno, E., Some Nominal Types in the Septuagint (Classica Mediaevalia 1940, 2, 180/213).

Petschick, R., Biblische Zeitrechnungskunde u. Zeittafel. Eine Richtigstellung. Witten (Ruhr), Bundes-Verlag, 1941 (42). M 0,50.

Hashagen, J., Die Geschichte des Volkes Israel in der Geschichtsschreibung des letzten Jahrh. (ThQuart 1, 38/41).

Herner, S., Die Natur im A. T. Lund, Gleerup, 1941 (122).

Adam, K., Der erste Mensch im Licht der Bibel u. der Naturwissenschaft (ThQuart 1, 1/20).

de Boor, P. A. H., Kain en Abel. Genesis IV 1—16 (NTh Tijdschr 3, 197/212).

Noth, M., Num 21 als Glied der „Hexateuch"-Erzählung (ZAlttestWiss 1940/1, 3/4, 161/89).

Eißfeldt, O., Lade u. Stierbild (Ebd. 190/215).

Alt, A., Meros (ZAlttestWiss 1940/1, 3/4, 244/47).

Ungnad, A., Keilinschriftliche Beiträge zum Buch Esra u. Ester (Ebd. 240/44).

Rad, G. v., Erwägungen zu den Königspsalmen (Ebd. 216/22).

Schmidt, J., Koh 4,12 (Ebd. 279/80).

Rost, L., Erwägungen zu Sacharjas 7. Nachtgesicht (Ebd. 223/27).

Habersaat, K., Beiträge zur Bibliographie der jüdisch-deutschen Hss nebst Nachtrag zu Shunami, Bibliography.-Hebraica nebst Nachträgen zu den „Glossaren u. Paraphrasen zum Hohenlied" (Muséon 54, 1941, 187/98).

Michel, O., Probleme der neutest. Theologie (DtschTh 1/3, 21/30).

Schneider, R., Das Vaterunser. Kolmar i. E., Verlag Alsatia (70). M 1,75.

van Hille, G. E. W., De ultima Iesu vitae nocte sec. Ioann. XVIII, 1—31 (Mnemosyne 10, 4, 241/50).

Zuntz, G., Textual Criticism of the Acts of the Apostles (Classica Mediaevalia 1940, 1, 20/6).

Pfaff, E., Die Bekehrung des h. Paulus in der Exegese des 20. Jahrh. Rom, Officium Libri Catholici (XXIV, 174 4°). *L* 20.

Diderichsen, B. K., Paulus Romanus. Et analytisk bidrag til Romerbrevets aeldste historie. Kopenhagen, Gad, 1941 (191).

Gulin, E. G., Die Freiheit in der Verkündigung des Paulus (ZSystTh 18, 1941, 3, 458/81).

McNabb, V., St. Peter and Sylvanus (Silas) (IrishEcclRecord April, 349/56).

Brun, L., Jakobs Brev. Oversatt og fortolket. Oslo, Aschehoug, 1941 (212).

Martin, Ch., Le „*Testimonium Flavianum*". Vers une solution définitive (RBelgePhilolHist 1941, 3/4, 409/65).

Westerman Holstlin, H. J. E., Oden van Salomo. Zangen van Rust in den Heere. Zutphen, Ruys (72). *Fl* 1,50.

Grabar, A., Le thème religieux des fresques de la synagogue de Doura (245—256 après J.-C. (*fin*) (RHistRel 124, 1, 1941, 5/35).

Historische Theologie.

Pleijeb, H., Var kvrkas bekännelse. Studier i symbolik. Lund, Gleerup, 1941 (126). *Kr* 3.

Jonkers, E. T., Das Verhalten der alten Kirche hinsichtlich der Ernennung zum Priester von Sklaven, Freigelassenen u. Curiales (Mnemosyne 10, 4, 286/302).

van Bakel, H. A., Friedrich Heilers Standaardwerk II (NTh Tijdschr 2, 115/47).

Forni, R., Problemi della tradizione. Ireneo di Lione. Milano, Vita e Pensiero, 1939 (122).

Békés, G., De continua oratione Clementis Alexandrini doctrina. Romae, Herder (XII, 109). *L* 35.

Mercati, S.-G., Vita di S. Nifone riconosciuta nel papiro greco Fitz Roy Fenwick a Cheltenham, già Lambruschini a Firenze (Aegyptus 1941, 1/2, 55 ss.).

Mallardo, D., Un supposto fratello di S. Gennaro e l'onestà scientifica di N. C. Falcone. Napoli. Arte Grafiche, 1941 (32).

Terstegen, W. J., *Εὐσεβής* en *Ὅσιος* in het grieksch taal gebruik na de IV^e^ eeuw. Utrecht. Kemink, 1941 (183).

Beumer, J., De eenheid der menschen met Christus in de theologie van den H. Hilarius van Poitiers (BijdrNederlJezuieten 1, 151/67).

Hagendahl, H., Orosius u. Justinus. Ein Beitrag zur justinischen Textgeschichte. Göteborg, Wettergren, 1941 (48).

Skard, E., Asterios von Amasea u. Asterios der Sophist (SymbolaeOsl 1940, 86/142).

Marx, B., Der homiletische Nachlaß des Basileios von Seleukeia (OrChristPer VII, 1941, 3/4, 329/69).

Stummer, F., Griechisch-römische Bildung u. christliche Theologie in der Vulgata des Hieronymus (ZAlttestWiss 1940/1, 3/4, 251/69).

Pedone, A., Il problema della volontà in S. Agostino. Lanciano, Carabba, 1940 (115). *L* 7.

Masnovo, A., S. Agostino e S. Tommaso. Milano, Vita e Pensiero (178). *L* 12.

Garitte, G., La tradition manuscrite de l'„Agathange" grec (RHistEccl 1941, 1/4, 190/209).

Van den Daele, A., Indices Pseudo-Dionysiani. Leuven, Universiteitsbibliotheek, 1941 (156).

Olinder, G., A Letter of Philoxenus of Mabbug sent to a Novice. Edited. Göteborg, Wettergren, 1941 (VII, 20). *Kr* 4.

Martin, Ch., Un florilège grec d'homilies christologiques des IV^e^ et V^e^ siècles sur la Nativité (Muséon 1941, 1/4, 17/57).

Draguet, R., Pièces de polémique antijulianiste. 3. L'ordination frauduleuse des Julianistes (Ebd. 59/89).

—, Le pacte d'union de 797 entre les Jacobites et les Julianistes du Patriarcat d'Antioche (Ebd. 91/106).

Winterswyl, L. A., Benedikt von Nursia (ThGl 3, 149/55).

Hilpisch, St., Der Psalmenvortrag nach der *Regula Benedicti* (StudMittBenedO 1941/2, 2/3, 105/15).

Friedrich, F., *Conversatio morum*. Das zweite Gelübde des Benediktinermönches (Ebd. 200/326).

Barwell, H. M., Boethius. Some Aspects of His Times and Work. Cambr., Univ. Pr., 1940 (IX, 179).

Dienelt, E., Sprachliche Untersuchungen zu Boethius' *Consolatio philosophiae* (Forts.) (Glotta 29, 3/4, 129/38).

Westhoff, F., Die Lehre Gregors d. Gr. über die Gaben des Hl. Geistes. Hiltrup, Missionshaus, 1940 (XXVI, 149).

Tabera, A., La definición de *furtum* en las Etymologiae de S. Isidoro (StudDocumHistJur 81, 23/47).

Veiga Valiña, A., La doctrina escatologica de S. Julián de Toledo. Lugo, Tip. „La Voz de la Verdad", 1940 (XI, 153).

Bermejo Garcia, E., San Valerio. Un asceta español del siglo VII. Ensayo critico. Santiago, Impr. Paredes, 1940 (53).

Carli, L., La morte e l'assunzione di Maria Santissima nelle omelie greche dei secoli VII e VIII. Roma, Agenzia del libro cattolico, 1941 (132). *L* 18.

Lefort, L. Th., Coptica lovaniensia (*fin*) (Muséon 1940, 1/4, 1/66).

van Langenhove, G., Saint Aldhelme: *De laudibus virginitatis*. With Latin and Old English Gloses. Bruges, The S. Catherine Press, 1941 (20; 58 facs. 1°).

Bauerreiß, R., Altötting u. der h. Rupert von Salzburg (Stud MittBenedO 1941/2, 2/3, 189/99).

Liénard, E., Alcuin et les *Epistolae Senecae et Pauli* (RBelge PhilolHist 1941, 3/4, 589/98).

Ganshof, F. L., L'Eglise en Belgique au haut moyen âge (Ebd. 719/42).

Werner-Hasselbach, Traut, Die älteren Güterverzeichnisse der Reichsabtei Fulda. Marburg, Elwert (X, 142). M 6,60.

van de Vyver, A., Vroeg-middeleeuwsche wijsbegerige verhandelingen. 1. De *artes liberales* en de indeeling der wijsbegeerte op het einde der oudheid en tijdens de karolingische renaissance. 2. Glossen op Martianus Capella tijdens de latere karolingische renaissance. 3. Glossen saec. IX—X op Boethius' *De consolatione phil.* en *Opuscula theol.*; en Ps.-Augustinus' *Categoriae X.* 4. Glossen saec. IX ex.—X op Boethius' *In Isagogen.* 5. Notker Labeo van Sint-Gallen. 6. Gerbert van Reims en Abbo van Fleury. 7. *Dialectica Gerlandi* s. XI (TijdschrPhilos 1, 157/99).

Leitzmann, A., Lexikalische Probleme in der frühmittelalterlichen geistlichen Dichtung (Abh. der Preuß. Akad. der Wiss. 1941. Philos.-hist. Klasse N. 18 S. 3—61 4°).

Schreiber, G., Kultwanderungen u. Frömmigkeit im Mittelalter (ArchivKulturgesch 1/2, 1/40).

Mayer, A., Investiturstreit u. Architektur (HistZ 1, 90/99).

Gwinn, A., The Origens of the Diocese of Waterford (Irish EcclRecord April, 289/96).

Geyer, B., Zur Deutung von Anselms *Cur Deus homo* (ThGl 4, 203/10).

Bauerreiß, R., Studien zu Metellus von Tegernsee (StudMitt BenedO 1941/2, 2/3, 96/104).

Jordan, K., Studien zur Klosterpolitik Heinrichs des Löwen (ArchUrkForsch 1941, 1, 1/31).

Grabmann, M., Die mittelalterlichen Kommentare zur Politik des Aristoteles. Mchn., Bayer. Akad. d. Wiss., 1941 (83). M 5.

Maccarrone, M., Chiesa e Stato nella dottrina del Papa Innocenzo III. Roma, Pont. Athen. Lateran., 1941 (X, 157). *L* 25.

Jost, W., Der Deutsche Orden im Rhein-Main-Gau. Ein Quellenbuch für Namenforschung. Gießen, von Münchow, 1941 (412). M 9,80.

Menhardt, H., Lilienfelder Heilsgeschichte (ZDtschAlt 1941, 3/4, 145/84).

Piana, C., La controversia della concezione della Vergine nella Chiesa Bolognese nel medio evo. Firenze, Vallecchi, 1941 (88).

Lortzing, J., Franz von Assisi als Reformator I (WissWeish 1/2, 61/70).

Meier, L., De praesumpto altero conventu minoritico Erfordiae S. Annae sacro (Antonianum 3, 23/33).

Kicinsky, W., Der Schaffnerhof des Franziskanerklosters zu Saalfeld (FranziskStud 1/2, 90/93).

Kaup, J., Zum Begriff der *iustitia originalis* in der älteren Franziskanerschule (Ebd. 44/55).

Friederichs, J., Zum „Vorwort des h. Bonaventura" (Op. o. II, 1/3) (Ebd. 78/89).

Chiettini, E., Mariologia S. Bonaventurae. Romae, Officium Libri Catholici, 1941 (XXVI, 214).

Schorn, Auguste, Über die Gabe der Weisheit nach Bonaventura (WissWeish 1/2, 41/54).

Haering, Th., Albert der Deutsche. [Das Deutsche in der dtsch. Philos. 1.] Stuttg., Kohlhammer, 1941 (17). M 0,45.

Lemmer, J. G., The Problem of the Plurality of Substantial Forms in a Compound, as Trasted by S. Albert le Grand. Ann Arbor, Univ. Microfilms, 1940 (175). $ 2,19.

van Hulse, B., De leer over de gaven van den H. Geest in den ongedrukten Isaias-Kommentaar van Albertus den Groote (BijdrNederlJezuieten 1, 1/55).

—, Alberti Magni Postilla in Isaiam prophetam XI, 2—3 (Ebd. 56/78).

Hoenen, P., De oordeelstheorie van Thomas van Aquino. VI. De rechtvaardiging van het oordeel (*vervolg*) (Ebd. 79/150).

Hashagen, J., Das Wiederaufleben des Heidentums auf der Höhe des Mittelalters (DichtungVolkstum 42, 1, 47/53).

Bastin, Julia, Trois „Dits" du XIII^{e} s. du ms. 9411—26 de la Bibliothèque Royale de Belgique (RBelgePhilolHist 1941, 3/4, 467/507).

Krumbholtz, R., Die Urkunden des Bistums Minden 1301/1325. Bearb. [Westfäl. Urkundenbuch. Bd. 10.] Mstr., Aschendorff, 1940 (XVIII, 440 4°; 5 Taf.). M 12.

Bettoni, E., Dalla dottrina degli universali alla teoria della conoscenza in Duns Scoto. Firenze, Vallecchi (92).

Grebe, W., Meister Eckehart. Stuttg., Kohlhammer, 1941 (S. 21—67). M 1,20.

Aalbers, H., Oude waarden in nieuwen tijd. Meister Eckhart en wij. s'Gravenhage, Leopold, 1941 (83). *Fl* 1,05.

Bühlmann, J., Christuslehre u. Christusmystik des Heinrich Seuse. Luzern, Stocker (VII, 251). M 4,50.

Wallner, E., Zur Frühgeschichte des Frauenklosters St. Jakob in Polling (StudMittBenedO 1941/2, 2/3, 187/8).

Pacetti, D., Bughetti, B., Intorno agli schemi in volgare di S. Bernardino da Siena per la Quaresima fiorentina del 1425. Ad Claras Aquas 1941 (108).

Curtius, E. R., Zur Danteforschung (RomanForsch 1/2, 3/22).

Lang, G., Gunther der Eremit in Geschichte, Sage u. Kult (Stud MittBenedO 1941, 1, 3/82).

Volk, P., Der Verbleib des Bursfelder Kongregationsarchivs I (Ebd. 116/50).

Ritter, J., Nikolaus von Cues. Stuttg., Kohlhammer, 1941 (S. 71—88). M 0,50.

Cusanus-Texte. 1. Predigten, 7. Untersuchungen über Datierung, Form, Sprache u. Quellen. Kritisches Verzeichnis sämtl. Predigten. Von J. Koch. Hdlb., Winter (217). M 11.

Hereswitha, Z. M., De vrouwenkloosters van het Heilig Graf in het prinsbisdom Luik wanaf han ontstaan tot aan de Fransche Revolutie, 1480—1798. Leuven, Universiteitsbibliotheek, 1941 (XLII, 444; tabl.). *Fr* 90.

Hashagen, J., Zur Soziologie des Luthertums (DtschViertelj LitGeistesgesch 2, 236/47).

Leube, H., Deutschlandbild u. Lutherauffassung in Frankreich. Stuttg., Kohlhammer, 1941 (186). M 4,50.

Stange, L., Das reformatorische Verständnis der Lehre von der Erbsünde (ZSystTh 18, 1941, 3, 261/85).

Hermann, R., Die Rechtfertigung u. der evangelische Glaube (Ebd. 286/361).

Farner, O., Zwingli, der Prediger. 2. Tl. [Zwingli: Hauptschriften. Bd. 2.] Zürich, Zwingli-Verlag, 1941 (256). Lw. *Fr* 7,50.

Blanke, F., Zwingli, der Theologe. 9. Tl. Kommentar Huldrych Zwinglis über die wahre u. falsche Religion. Übers. u. erl. [Dass. Bd. 9.] Ebd. 1941 (IX, 389; mehr. Taf.). Lw. *Fr* 6,50.

Greijdanus, S., Wezen van het Calvinisme. Francker, Wever, 1941 (79). M 1,20.

Naegele, A., Johann Fabri: Malleus in haeresim Lutheranam [1524]. Hrsg. Halbbd. 1. Mstr., Aschendorff, 1941 (VII, 357 4°). M 16,20.

Roth, P., Durchbruch u. Festsetzung der Reformation in Basel. Basel, Helbing & Lichtenhahn (111). M 2,90.

Vasalla, O., Urkunden u. Akten zur Reformationsgeschichte des Bistums Chur (ZSchweizKG 1940, 3/4, 258/78).

Teufel, E., Täufertum u. Quäkertum im Lichte der neueren Forschung IV (ThRundschau 1/2, 27/52).

Pölnitz, G. v., Fugger u. Medici (HistZ 1, 1/23).

Sckommodau, H., Die Dichtungen Michelangelos (Roman Forsch 1/2, 49/104).

Przywara, E., Der religiöse Typus der Gesellschaft Jesu (ZAszMyst 3, 121/38).

Jedin, H., Die deutschen Teilnehmer am Trienter Konzil II (ThQuart 1, 21/37).

Heynck, V., Untersuchungen über die Reuelehre der tridentinischen Zeit. I. Der Konzilstheologe Andreas de Vega O. F. M. über das Motiv der vollkommenen Reue (FranziskStud 1/2, 25/44).

Hörger, P., Concilii Tridentini de necessitate baptismi doctrina in decreto de iustificatione I (Antonianum 3, 193/222).

Münch, E. M., Katechismus des Konzils von Trient. In lat. u. deutscher Sprache hrsg. T. 1. Vom Glaubensbekenntnis. Limburg, Steffen, 1941 (VI, 120 gez. Bl.). Lw. M 2,50.

Saval, D., Michael von Medina (MissWeish 1/2, 55/60).

Rueve, S. J., Francis Suarez and the Natural Moral Law. Ann Arbor, Univ. Microfilms, 1940 (289). $ 3,61.

Franzen, A., Der Wiederaufbau des kirchlichen Lebens im Erzbistum Köln unter Ferdinand von Bayern, Erzbischof von Köln 1612—1650. Mstr., Aschendorff, 1941 (X, 398). M 12,50.

Faust, A., Jacob Böhme als „Philosophus Teutonicus". Stuttg., Kohlhammer, 1941 (143/90). M 1,20.

Busken Huet, C., Hugo de Groot. Amst., Holkema, 1941 (120). *Fl* 0,70.

Staedler, E., Hugo Grotius über die „*donatio Alexandri*" von 1493 (ZVölkerrecht 1941, 3, 257/74).

Klemm, W., Benediktinisches Barocktheater im bayerischen Donautal. Nachtrag (StudMittBenedO 1941/2, 2/3, 151/58).

Dersch, W., Zur Geschichte der Franziskaner im hessischen Anteil der Thüringischen Ordensprovinz vom 17.—19. Jahrh. (FranziskStud 1/2, 55/78).

Maas, O., Sind die 21 Neumexikomärtyrer O. F. M. vom Jahre 1680 „würdig der Altäre"? (Ebd. 16/25).

Fink, W., P. Hieronymus Jung O. S. B. von St. Emmeram-Regensburg als Vertreter seines Abtes Cölestin Vogl an der römischen Kurie (StudMittBenedO 1941/2, 2/3, 159/86).

Salvatorelli, L., Il pensiero politico italiano dal 1700 al 1870. 2^{a} ed. migliorata ed accresciuta. Torino, Enaudi, 1941 (XIV, 379). *L* 25.

Wundt, M., Christian Wolff u. die deutsche Aufklärung. Stuttg., Kohlhammer, 1941 (229/246). M 0,50.

Schmid, H. A., Die Entzauberung der Welt in der Schweizer Landeskunde. Ein Beitrag zur Geschichte der Aufklärung in der Schweiz. Basel, Helbing & Lichtenhahn (193). M 3,60.

Eismann, A., Umschreibung der Diözese Trier u. ihrer Pfarreien 1802—1821. Saarbrücken, Verlag für religiöses Schrifttum, 1941 (103). M 3.

Hasler, Th., Johann Caspar Lavater. Der Hirt seiner Gemeinde. Zürich, Schulthefs (31; mehr. Taf.). *Fr* 1,50.

Malgaud, W., Het realistisch perspectief van Kant (Tijdschr Philos 1, 103/19).

Pellegrini, A., Profilo di Clemens Brentano (StudiGermanici 1941, 3/4, 195/214).

Faure, A., Tod u. Leben nach dem Tode in Predigten Schleiermachers (ZSystTh 18, 1941, 3, 436/57).

Trannoy, A., Notes et lettres de Montalembert I (RHistorique 1941 oct., 253/89).

van Rhijn, M., Sören Kierkegaard. Een indruk van zijn leven en denken. Baarn, Bosch & Keuning, 1941 (56). *Fl* 1,15.

Rolffs, E., Kierkegaard u. de Lagarde zwei religiöse Kritiker der Volkskirche (ZSystTh 18, 1941, 3, 384/403).

Schmidt, E., Bismarcks Kampf mit dem politischen Katholizismus. T. 1. Pius IX u. die Zeit der Rüstung 1848—1870. Hamburg, Hanseat. Verl.-Anstalt (386). M 10,70.

Vatter, R., Das Verhältnis von Trinität u. Vernunft nach Joh. Ev. von Kuhn. (Diss.) Speyer, Pilger-Druck., 1940 (157).

Hök, Gösta, Die elliptische Theologie Albrecht Ritschls. Nach Ursprung u. innerem Zusammenhang. Uppsala, Lundequist (XXXIV, 365). *Kr* 12,50.

Akert, E., Gottfried Kellers Weltanschauung. Seine Stellung zu den Ideen von Gott u. Unsterblichkeit, zu Religion u. Kirche. Bern, Mettler & Salz (79; 4 Taf.).

Pfeil, H., Nietzsches Gründe gegen das Christentum (Schluß) (PhilosJb 2, 202/15).

Borgolte, A., Peter Wust. Ein Wort zum Gedächtnis des Philosophen (FranziskStud 1/2, 1/16).

Rizzo, G. A., Der Katholizismus Giovanni Papinis (ZSystTh 18, 1941, 3, 421/35).

Systematische Theologie.

de Raedemaeker, F., Apologetiek van de katholieke Kerk. Nijmegen, Dekker, 1941 (XII, 347). *Fl* 2,75.

Mondrone, D., Errori di prospettiva sul Cristianesimo (CivCatt lugl. 4, 3/13).

Köberle, A., Das religiöse Suchen unserer Zeit im Licht des Evangeliums (ZSystTh 18, 1941, 3, 362/83).

Micu, C., Die Relativität der Erkenntnis u. das Suchen des Absoluten. Bukarest, „Verlags" A.-G. (19). M 1.

Bradshaw, M. J., Philosophical Foundation of Faith. A Contribution toward a Philosophy of Religion. NY., Columbia Univ. Pr., 1941 (XI, 254).

Goldschmidt, H., Der Nihilismus im Licht einer kritischen Philosophie. Thayngen-Schaffhausen, Augustin-Verlag, 1941 (91). M 4,80.

Laun, R., Der Satz vom Grunde. Ein System der Erkenntnistheorie. Tüb., Mohr (324). M 15.

Röösli, J., Das Prinzip der Ursache u. des Grundes bei Joseph Geyser. (Diss.) Frbg. (Schw.), Paulusdruck., 1940 (VIII, 197).

Guzzo, A., La filosofia e l'esperienza. Roma, Perrella (218). *L* 20.

La Via, V., Idealismo e filosofia. Messina, D'Anna (260). *L* 45.

Ottaviano, C., Kritik des Idealismus Mstr., Aschendorff, 1941 (IV, 184). Kart. M 7,50.

Honecker, M., Vom Vorrang des Logos [zu dem Buche von E. Grassi] (PhilosJb 2, 149/61).

Werkmeister, C. W., Sieben Leitsätze des logistischen Positivismus in kritischer Beleuchtung I (Ebd. 162/86).

Endres, J., Zur Teleologieauffassung N. Hartmanns (Ebd. 187/201).

Krings, H., Zum Problem der Ontologie. Betrachtungen zu Max Müllers Buch „Sein u. Geist" (Ebd. 216/22).

De Vos, A., Het „Eidos" als „eerste substantie" in de Metaphysica van Aristoteles (TijdschrPhilos 1, 57/102).

Fischer L., Die unabzählbare Menge. Lpz., Meiner (V, 57). M 2,80.

Klages, L., Ursprünge der Seelenforschung. Lpz., Reclam (73). M 0,35.

Maßmann, J., Temperamente, Nerven u. Seele. Gesammelte Aufsätze. Hrsg. v. G. Brunner. 3. Aufl. Berl., Verlag Das Innere Leben, 1941 (XIV, 231). M 2,75.

Fahey, D., Human Personality and Individuality (IrishEccl Record April, 339/48).

Boeke, J., Probleemen der onsterfelijkheid. Leven, dood, levensduur en onsterfelijkheid, biologisch beschouwd. Amst., Meülenhoff, 1941 (232). *Fl* 2,10.

Laird, J., Theism and Cosmology. Lo., Allen & Unwin, 1940 (325). 10 *s* 6 *d*.

Marcozzi, V., Il problema di Dio e le scienze naturali. Milano, Bocca, 1941 (122). *L* 15.

Dollard, S. E., Bergsonian Metaphysics and God. Ann Arbor, Univ. Microfilms, 1940 (236). $ 2,95.

Nelson, Th. H., Nature's Revelation of God, and the Bible as Supplement. NY., Amer. Tract. Soc., 1940 (208). $ 1,50.

Can We Comprehend God? Lo., Daniel, 1940 (103). 3 *s* 6 *d*.

Faber, H., De leer van den H. Geest. Studie over eenige actueele vraagstukken der moderne theologie. Arnhem, Van Loghum Slaterus, 1941 (225). *Fl* 3,90.

—, Een theologische Visie op de Anthropologie (NThTijdschr 3, 230/45).

Marcozzi, V., Il Sinanthropus Pekinensis (CivCatt marzo 21, 399/411).

Buytendiik, F. J. J., Wezen en zin van de pijn (Tijdschr Philos 1, 3/56).

Weiß, F., Das Leiden u. seine Verklärung. Einsiedeln, Benziger (184). Lw. M 4,90.

Scheeben, M. J., Natur u. Gnade. 3. Aufl., hrsg. v. M. Grabmann. — Die Herrlichkeiten der göttlichen Gnade. 16. Aufl., hrsg. v. R. Grosche. Frbg., Herder, 1941 (XLI, 219; IX, 302). M 10,60.

Kollwitz, J., Die Heilsführung der Heidenwelt. Ein Beitrag zum Verständnis der Heidenwelt (ThGl 4, 182/93).

Beumer, J., Die altchristliche Idee einer präexistierenden Kirche u. ihre theologische Auswertung (WissWeish 1/2, 13/22).

Malmberg, F., Onze eenheid met den Godmensch in de Kerk I (BijdrNederlJezuieten 1, 168/204).

—, De Kerk als Christus-gemeenschap. 's-Hertogenbosch, Malmberg, 1941 (100). *Fl* 1,25.

van den Ploeg, J., Voorspellingen omtrent den Verlosser in het Oude Verbond. Ebd. 1941 (108). *Fl* 1,25.

Schumann, F. K., Zur Christologie (DtschTh 1/3, 1/20).

Zänker, O., Der bleibende Wert der Versöhnungslehre (ZSyst Th 18, 1941, 3, 404/20).

Tummers, F., Een nieuwe protestantsche Christologie: F. W. A. Korff, Christologie. De leer van het komen Gods (BijdrNederlJezuieten 1, 205/25).

Quinlan, M., History of Devotion to the Sacred Heart. IX. Progress During the 16th and 17th Century (IrishEccl Record April, 297/313).

Schwendimann, F., Herz-Jesu-Verehrung u. Seelsorge. Luzern, Stocker (299). Lw. M 7,50.

Cappello, F., Tractatus canonico-moralis de sacramentis. Vol. III. De extrema unctione. Ed. II emend. et aucta. Taurini, Marietti (XVI, 266). *L* 20.

McCarthy, J., The Seal of Confession. The Use of Confessional Knowledge. The Instruction of the Holy Office 1915 (IrishEcclRecord April 357/64).

Noldin, H., Summa theologiae moralis. 2. De praeceptis Dei et ecclesiae. Rec. et em. A. Schmitt. Ed. 27. Innsbr., Rauch, 1941 (XI, 728). M 8.

Donat, J., Ethica generalis. Ed. 7. recognita. Ebd. 1941 (VII, 299). M 3,60.

Seraphinus a Loiano, Institutiones theologiae moralis. Opus postumum, cura P. Mauri a Grizzana editum. T. VIII. De censuris. IX. De castitate et vitiis oppositis. Taurini, Marietti (196). *L* 15.

Odeberg, H., Pharisäische u. christliche Ethik (ZSystTh 18, 1941, 3, 482/98).

Prell, H. H., Das Unmittelbare in der Philosophie der Moral. Amst., H. J. Paris, 1941 (VI, 145). *Fl* 2,65.

Salvo, F., La logica della vita morale in Maurice Blondel. Palermo, Palumbo (256). *L* 25.

Benning, W., Goed en kwaad naar christelijk besef. Assen, van Gorcum, 1941 (114). *Fl* 0,95.

Westendorp Boerma, N., Theologie en Vroomheid (NTh Tijdschr 3, 213/29).

Krautwig, N., Die Tugend II (WissWeish 1/2, 1/13).

Winterswyl, L. A., Mandatum novum. Über Wesen u. Gestalt christlicher Liebe. Kolmar, Verlag Alsatia, 1941 (82). Pp. M 2,80.

Fremgen, L., Kunst u. Schöpfung. Ethik der Kunst. Güt., Bertelsmann (XI, 259). M 8.

Pellegrino, F., Estetica e morale del cinematografo (CivCatt lugl. 4, 22/32).

Praktische Theologie.

Conte a Coronata, M., Compendium iuris canonici. Vol. II. De rebus, de processibus, de delictis et poenis. Ed. II aucta et emend. Taurinis, Marietti (XVI, 630). *L* 35.

Lega, M., Commentarius in iudicia ecclesiastica iuxta Codicem iuris canonici. Cur. V. Bartocetti. Vol. III. Romae, A. L. C. I., 1941 (419).

Vercauteren, A., Existitne obligatio dimittendi apostatas a Religione? (Antonianum 3, 223/30).

Liang Si-Ing, Christ ou Confucius? La rencontre et le conflit entre les idées des Chinois en Chine depuis la fin de la dynastie des Ming. P., Loviton, 1940 (159). *Fr* 30.

Müller, O., Ideal u. Wirklichkeit. Hinweise zur Krisis der Gegenwart. Aarau, Verlag der AZ-Presse, 1941 (144). Hlw. *Fr* 5,50.

Bednarski, G., Durchbruch zum Deutschen Glauben. Ein Kampfruf an Deutschland! Weimar, Hoffmann-Verlag, 1941 (49). M 1.

Cavazza, T., Intorno alla origine della umana sociabilità. Citta del Vaticano. Tip. Poliglotta, 1941 (120).

De Bruin, P., De structuur van het economisch arbeidsbegrip (TijdschrPhilos 1, 120/56).

Brucculeri, A., Le concezioni sociali di Pio XII (CivCatt magg. 2, 129/36).

Spieler, Fr., Nach 20 Jahren im Dienste der Caritas. Solothurn, St.-Antonius-Verlag (24). *Fr* 1.

Maschek, S., Nachahmer Gottes. Ein Buch für Priester. Immensee (Schweiz), Calendaria, 1940 (XII, 745). Lw. *Fr* 7.

Rahner, K., Priesterliche Existenz (ZAszMyst 3, 155/71).

Closen, G. E., Das h. Kreuzzeichen als Quelle steter Erneuerung im geistlichen Leben (Ebd. 138/55).

Zeddies, A., Helfende Psychologie. Vom Gegenstand u. Ziel der seelischen Behandlung. Bad Homburg, Siemens-Verlagsges. (76). M 1,80.

Schöllgen, W., Zur pastoralen Beurteilung des *abusus matrimonii* (ThGl 4, 215/18).

Gügler, A., Die erziehliche Behandlung jugendlicher männlicher Onanisten. Luzern, Franziskanerpl. 14, Selbstverlag (221). M 7,50.

Tinivella, F. M., Educazione alla purezza. Note pedagogico-morali. Torino, Berruti, 1941 (106 12°). *L* 4,50.

Ziehen, W., Verfrühung in der Religionspädagogik. Langensalza, Beyer, 1941 (172). M 4,20.

Sudbrack, K., Die Gebetserziehung des Kleinkindes (ThGl 4, 220/29).

Soiron, Th., Das Wort Gottes. Zur Theologie der Predigt (WissWeish 1/2, 23/40).

Pfliegler, M., Homilien auf alle Sonntage des Kirchenjahres. 3. Aufl. Frbg., Herder, 1941 (X, 301). M 4.

Haug, M., Er ist unser Leben. Beispiel- u. Stoffsammlung für die Verkündigung. 5. völlig bearb. Aufl. des Christl. Beispielschatzes v. Fr. Braun. Stuttg., Steinkopf, 1941 (936). M 7,20.

Faßbinder, Klara M., u. Maria Faßbinder, Der h. Spiegel. Müttergestalten durch die Jahrhunderte. Pad., Bonifacius-Druckerei, 1941 (311; mehr. Taf.). Hlw. M 6,75.

Hilpisch, St., Der Opfergang in den Benediktinerklöstern des Mittelalters (StudMittBenedO 1941/2, 2/3, 86/95).

Brinktrine, J., Zwei auffallende Bezeichnungen für die konsekrierten Partikeln in den orientalischen Liturgien (ThGl 4, 213/4).

Kreßel, H., u. F. W. Hopf, Das Fest des jüngsten Tages. Ein Vorschlag. Essen, Lichtweg-Verlag, 1941 (48).

Hüttemann, F., Zur Frage des Einheitsgesangbuches (ThGl 4, 210/12).

Christliche Kunst.

Ferrua, A., Epigrafia sicula pagana e cristiana (RivArchCrist 1941, 3/4, 151/243).

Frutaz, P., Il tempietto del Clitunno in un editto del Card. Carlo Rezzonico, Camerlengo di S. R. C. (Ebd. 245/64).

Pietrangeli, C., Monumenti paleocristiani di Otricoli (Ebd. 265/75).

Baldracco, G., La cripta del sec. IX nella chiesa di S. Prassede in Roma (Ebd. 277/96).

Arata, G. U., Mittelalterliche Architektur in Sizilien. Berl., Günther (2 Bl., XL S. Abb. 4°). M 2,85.

Baer, C. H., Riggenbach, R., u. Roth, P., Die Kunstdenkmäler des Kantons Basel-Stadt. Bd. 3. Die Kirchen, Klöster u. Kapellen. 1. St. Alban bis Kartause. Basel, Birkhäuser, 1941 (620 4°; 339 Abb.). Lw. M 35.

Giannoni, K., Bildende Kunst in Niederdonau. T. 2. Gotik. St. Pölten, St. Pöltner Zeitungs-Verlag (28; mehr. Bl. Abb.). M 0,60.

Valk, H. W., en Smid, B. L., De cathedrale basiliek van St. Jan te 'sHertogenbosch. Maastricht, Letter-Nijpels, 1941 (71).

Anfray, M., L'Abbaye d'Orval. P., Picard, 1939 (105; fig. 4°).

Roelandts, O., Considerations sur l'influence de l'art français en Belgique depuis 1830. Bruxelles, Acad. royale, 1941 (164). *Fr* 20.

Lucchesi Palli, Elisabetta, Die Passions- u. Endszenen Christi auf der Ciborumsäule von San Marco in Venedig. Prag, Böhm.-Mähr. Druck- u. Verlagsakt.-Ges. (210; mehr. Bl. Abb.). M 12,50.

Kirschbaum, E., L'Angelo rosso e l'Angelo turchino (Riv ArchCrist 1940, 3/4, 210/48).

Wegner, W., Der deutsche Altar des späten Mittelalters. Mchn., Neuer Filser-Verlag, 1941 (75; 4 Bl. Abb.). M 6,60.

Wentzel, H., Der Cismarer Altar. Mit 46 Aufnahmen von W. Castelli. Hamburg, Ellermann, 1941 (XX; 42 S. Abb.). Lw. M 4.

Fuchs, A., Das silberne Antependium des Kölner Goldschmiedes Ferdinand Dorn in der Jesuitenkirche zu Paderborn (Westfalen 1941, 4, 184/89).

Ferrua, A., Il bestiario di Cristo (CivCatt apr. 4, 22/30).

Charbonneau-Lassay, L., Le bestiaire du Christ. La mysterieuse emblématique de Jésus-Christ. P., Desclée, De Brouwer, 1940 (1000 4°; 1157 fig.).

Vielliard, R., Codices et volumina dans les bibliothèques juives et chrétiennes. Notes d'iconographie (RivArchCrist 1940, 1/2, 143/48).

Protitsch, A., Ikonographie u. byzantinische Kunst. Ein Beitrag zum Untersuchungsverfahren der Kunstwissenschaft. Sofia, Staatsdruckerei (61; 75 Abb. im Text 4°). *Lewa* 120.

Grondiis, L. H., L'iconographie byzantine du Crucifié mort sur la Croix. Leiden, Sijthoff, 1941 (192).

Sattelmair, R., Die Schöpfung. Frbg., Herder (13; 25 Taf.). Pp. M 1,25.

Noordeloos, F., De ikonographie van het bezoek van Antonius den Groote aan Paulus van Thebe (Gildeboek 1941, 33/73; 37 fig.).

Rossi, Silvia, L'Assunzione di Maria nella storia dell'arte cristiana. Napoli, Casa ed. Elpis, 1940 (194; 70 tav.). *L* 20.

Stix, A., u. Anna Spitzmüller, Die Schulen von Ferrara, Bologna, Parma u. Modena, der Lombardei, Genuas, Neapels u. Siziliens. Wien, Schroll, 1941 (75; 174 S. Abb. 4°). M 150.

Salmi, M., Giotto. Berl., Günther (2 Bl.; XL S. Abb. 4°). M 2,85.

Planiscig, L., Bernardo u. Antonio Rossellino. Wien, Schroll (60; 97 S. Abb. 4°). M 6.

Venturi, A., Leonardo da Vinci u. seine Schule. 2. veränd. Aufl. Mit 112 Taf. Wien, Deuticke (XLVI, 112 4°). Lw. M 8,50.

Lorck, C. v., Leonardo da Vinci. 60 Bilder. Mit einl. Text. Königsberg, Kanter-Verlag, 1941 (32 Bl.). M 0,90.

Fiocco, G., Giorgione. Hamburg, Toth, 1941 (46; 144 S. Abb. 4°). Lw. M 8,70.

Lorenzetti, G., Das Jahrhundert Tiepolos. Mit 112 Taf. Wien, Deuticke (LV, 112 4°). Lw. M 8,50.

Romdahl, A. L., Der A-Meister der Lübecker Bibel aus dem Jahre 1494. Göteborg, Wettergren, 1941 (47; pltn.).

Hempel, E., Das Werk Michael Pachers. 4. erw. Aufl. Mit 88 Taf. u. 4 Farbentaf. Wien, Schroll, 1941 (32 4°). M 5.

Waetzoldt, W., Albrecht Dürer: Kupferstich-Passion u. kleine Passion. 60 Bilder. Mit einl. Text. Königsberg, Kanter-Verlag, 1941 (32 Bl.). M 0,90.

Gerstenberg, K., Tilman Riemenschneider. Mit 112 Bildern. Wien, Schroll, 1941 (62). M 4,50.

Lippelt, E., Tilman Riemenschneider. Essen, Lichtweg-Verlag, 1940 (25 mit Abb.).

—, Veit Stoß. Ebd. 1940 (25 mit Abb.).

Koch, C., Die Zeichnungen Hans Baldung Griens. Berl., Deutscher Verein für Kunstwissenschaft, 1941 (215; 128 Bl. Abb. 4°). Lw. M 25.

Heise, C. G., Die Gregorsmesse des Bernt Notke. Hamburg, Ellermann, 1941 (XV; 42 S. Abb.). Lw. M 4.

Tröscher, G., Die altniederländischen Maler u. Italien im 15. Jahrh. Bonn, Univ.-Buchdr. (27; mehr. Bl. Abb.). M 1,40.

Clijmans, F., Poortjes en Mariabeelden in het oude Antwerpen. Antw., Van Uffelen, 1941 (74; Abb. 16°).

Philippen, L. J. M., De drie „Laatste Oordeel" schilderijen der Aalmoezenierskamer te Antwerpen. Antw., Dirix, 1941 149/66 4°).

Beenken, H., Hubert u. Jan van Eyck. Mchn., Bruckmann, 1941 (80; 100 Bilder 4°).

Muls, J., Memling, de Laat-Gothische droom. Diest, „Pro Arte", 1941 (108; pl.). *Fr* 36.

Fuchs, A., Die Paderborner Bildhauerin Gertrud Gröninger (Westfalen 1941, 5, 195/205).

Rensing, Th., Nachlese zum Werk von Johann Konrad Schlaun (Ebd. 206/23).

Schuchert, A., Neuerwerbungen des Mainzer Dom- u. Diözesanmuseums (MainzerZ 36, 1941, 81/91; 2 Taf.).

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.

ANGELICUM

ZEITSCHRIFT FÜR THEOLOGIE, KIRCHENRECHT UND PHILOSOPHIE

Herausgegeben

von den Päpstlichen Fakultäten des „Angelicum“ in Rom

19. Jahrgang 1942

Bezugspreis für das Ausland L. 40

PERIODICO ANGELICUM

SALITA DEL GRILLO, 1, ROMA (2)

Noch lieferbare Verlagswerke

Dasein und Wesen Gottes. Von Jos. Mausbach.

Band I: **Der kosmologische Gottesbeweis.** XVI u. 254 Seiten. 1930. RM 3,80, geb. RM 5,—.

Band II: **Der teleologische Gottesbeweis.** X u. 291 Seiten. 1929. RM 4,15, geb. RM 5,30.

Aus Ethik und Leben. Festschrift für Jos. Mausbach zur Vollendung des 70. Geburtstages (7. 2. 1931). Hrsg. von M. Meinertz und A. Donders. Mit Beiträgen von W. Schmidt, G. Sticker, M. Meinertz, F. Tillmann, F. Diekamp, M. Grabmann, M. Wittmann, R. Stapper, P. Tischleder, A. Donders, F. Wagner, O. v. Nell-Breuning, F. Walter, W. Rauch, O. Schilling, A. Krose, L. Ruland, J. P. Steffes, F. Dessauer, G. Schreiber, H. Weber. 1931. VIII u. 250 Seiten mit Titelbild. RM 9,—, geb. RM 10,80.

Katholische Liturgik. Von Richard Stapper.

5.—6. vermehrte Auflage. Mit 16 Abbildungen (8 Tafeln). 1931. VIII u. 314 Seiten. RM 6,70.

Handbuch für den Unterricht in der biblischen Geschichte. Von K. Keller.

Altes Testament. Mit 3 Karten. 2. Auflage 1917. 315 Seiten. RM 2,40, geb. RM 3,40.

Neues Testament. Mit 6 Karten. 2. Auflage 1916. IV u. 318 Seiten. RM 2,20, geb. RM 3,20.

Durch jede Buchhandlung

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung Münster (Westf.)

SOPHIA

INTERNATIONALE ZEITSCHRIFT FÜR PHILOSOPHIE UND GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE

HERAUSGEBER:

CARMELO OTTAVIANO

Erscheint viermal jährlich

Die einzige internationale philosophische Zeitschrift in Europa und Amerika

Verlag:

Rondinella Alfredo / Neapel (Italien)

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

Hans Urs v. Balthasar

Kosmische Liturgie

Maximus der Bekenner, Höhe und Krise des griechischen Weltbilds.

8°, 382 Seiten. RM 7,20; in Halbleinwand RM 8,20.

„Das Werk ist quellenmäßig gut fundiert. Die äußerst anregende Darstellung verdient auch von literarischen Gesichtspunkten aus Lob und Anerkennung. In gewissem Sinn ist das Werk eine Ehrenrettung des Maximus Confessor, der bis dahin in seiner theologiegeschichtlichen Bedeutung im allgemeinen unterschätzt wird. Die aus Balthasars Darstellung uns zufließenden Erkenntnisse sind vielfach ebenso neu wie überraschend. Schon jetzt hat die theologische Wissenschaft Grund, dem Verfasser für sein scharfsinnig und klar geschriebenes Werk dankbar zu sein.“

Prof. Dr. Berth. Altaner („Theol. Revue“, Münster i. W., 1942, Nr. 3/4)

Durch alle Buchhandlungen

VERLAG HERDER / FREIBURG I. BR.