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. 9-10 — **1942** — **41. Jahrgang**

Anwander, Gloria Dei (Steffes).
Lauck, Das Evangelium und die Briefe des h. Johannes erklärt (Schmid).
Dahl, Das Volk Gottes (Meinertz).
Edsman, Le Baptême de feu (Engberding).
Heiler, Altkirchliche Autonomie und päpstlicher Zentralismus (Seppelt).
Holzapfel, Die sittliche Wertung der körperlichen Arbeit im christlichen Altertum (Baur).
Haidenthaller, Tertullians 2. Buch „Ad nationes" und „De testimonio animae" (Dirking).
Brechter, Die Quellen zur Angelsachsenmission Gregors d. Gr. (Altaner).
Neuß, Wege zum Verständnis des M.-A. und seiner Kunst (Schreiber).
van den Oudenrijn, Les Constitutions des Frères Arméniens de S. Basile en Italie (Rücker).
Strasser, Alfonsus Tostatus und seine Gnadenlehre (Kürzinger).
Koch, Cusanus-Texte I, 7 (Rademacher).
Berning, Das Bistum Osnabrück vor Einführung der Reformation (1543) (Zoepfl).
Karl, Die Glaubensphilosophie Newmans (Seiterich).
Buri, Christentum und Kultur bei Albert Schweitzer (Steffes).
Mörsdorf, Rechtsprechung und Verwaltung im kanonischen Recht (Gottlob).
Waigand, Missiones Indiarum Orientalium iuxta Visit. Apost. 1859—1862 (Bierbaum).
Oppenheim, Institutiones systematico-historicae in sacram Liturgiam (Pascher).
Andrieu, Le Pontifical Romain au Moyen-Age IV (Mohlberg).
Dörrer, Bozner Bürgerspiele (Schreiber).
Kleinere Mitteilungen.
Bücher- und Zeitschriftenschau.

Anwander, Dr. Anton, **Gloria Dei.** Die religiösen Werte in religionsvergleichender Schau. [Abhandlungen zur Philosophie und Psychologie der Religion, Heft 52/53.] Würzburg, C. J. Becker, Universitätsdruckerei, 1941 (VIII, 212 S. gr. 8°). M. 6.

Die vorliegende Arbeit ist einer sehr wichtigen und aktuellen Aufgabe gewidmet. Sie will den Nachweis führen, daß die wesentlichen Grundwerte, wie sie in den Religionen der Welt zutage getreten sind, nicht, wie so oft behauptet wird, das Christentum an irgendeinem Punkte überbieten oder ihm doch seinen Anspruch auf Einzigartigkeit streitig machen, sondern vielmehr im Katholizismus in höchster und edelster Form, weil in übernatürlicher Steigerung und Ergänzung, verwirklicht sind.

Nach einleitenden Bemerkungen über Religionsvergleichung, übernatürliche und absolute Religion im ersten Kapitel und Erledigung einiger Vorfragen über den Begriff der Religion, die Geistesart der Primitiven, Mythus und Symbol, Erlebnis und Erfahrung, Analogie des Seins, Glauben und Wissen im zweiten Kapitel, wird das eigentliche Thema in weiteren acht Kapiteln abgehandelt. Zur Sprache kommen folgende Grundmotive der Religion: die Gottesidee (ihr Inhalt, ihre Verbreitung, ihre Bedrohung und Sicherung), das Böse (besonders in der indischen, griechischen, manichäischen und christlichen Deutung), das Leben (gedacht ist an das jenseitige Leben mit Ausblicken auf Tod, Bestattung, Ahnenkult, Seelenwanderung, Unsterblichkeit, Auferstehung, Vergeltung usw.), Gott-Mensch (Himmlischer Mensch, Gottessohn, Lehrer, Priester, König, Heiland, Mittler), Jungfrau — Mutter, Sünde — Erlösung, Kultus und Sittlichkeit (im wesentlichen konzentriert auf die vielen Opferformen und Mysterien) und Kirche (in Beziehung gesetzt zu außerchristlichen Religionsgemeinschaften samt deren h. Büchern, Symbolen usw.).

Die Schwierigkeit einer solchen Untersuchung liegt auf der Hand: einmal besitzen wir auf dem religionswissenschaftlichen Gebiete eine fast unübersehbare, aber im Grundsätzlichen sehr weit auseinandergehende Literatur, so daß sich der Verf. trotz der reichen und vielfältigen Zitate eine große Beschränkung auferlegen mußte, sodann ist das zu erforschende Material ungeheuer weitschichtig und keineswegs schon ganz aufgehellt, so daß man sich fragen kann, ob man schon in der Lage ist, die in Rede stehenden Vergleiche mit genügender Sicherheit durchführen zu können. Gleichwohl wird man es begrüßen dürfen, daß der Verf., der sich in langen Studien und mit mehreren Vorarbeiten

für seine Aufgabe gerüstet hatte, den mühevollen Versuch einer grundsätzlichen Religionsvergleichung unternahm. Für viele Leser wird hier Neuland ausgebreitet, und mancher mag Antwort und Aufhellung in quälenden Fragen finden. Andere, denen das wissenschaftliche Interesse besonders am Herzen liegt, haben vielleicht den Eindruck, daß das theologisch-apologetische Moment in dem Buche allzu stark und beherrschend in den Vordergrund gedrängt wird — seine scharfe Akzentuierung rechtfertigt wohl auch trotz der notwendig geschichtlichen Fundierung einer Religionsvergleichung die Aufnahme des Buches in die oben genannte Sammlung — und sie hätten wohl eine Darstellung vorgezogen, die konsequent induktiv aufsteigend das religionsgeschichtliche Material jeweils zuerst ausgebreitet und phänomenologisch aufgehellt hätte, um letztlich alle Strahlen im Brennpunkt des Christlichen aufzufangen und ihrer höchsten Sinn- — und Zweckerfüllung zuzuführen.

Die Gedanken des ersten und zweiten Kapitels hätte man m. E. besser zusammengefaßt etwa unter einer Überschrift: Theoretisch-methodische Voraussetzungen einer Religionsvergleichung. Bei der jetzigen Anordnung sieht man nicht recht ein, wozu die Ausführungen über Geistesart der Primitiven, Mythus und Symbol, Erlebnis und Erfahrung, Analogie des Seins, Glauben und Wissen in diesem Zusammenhange notwendig waren, zumal keine Verknüpfung mit dem Haupttext erfolgt ist. Überdies sind dabei so einschneidende Fragen, die namentlich heute grundsätzliche Bedeutung haben, berührt, daß man bei einigen ein noch tieferes Eingehen gewünscht hätte. Zwischen Kapitel drei (Gottesidee) und vier (Das Böse) wären Ausführungen angebracht gewesen über die Beurteilung der Welt und des Menschen, ihrer Herkunft, ihres Wesens, ihrer Zielbestimmung in den einzelnen Religionen. Kapitel vier (Das Böse) und acht (Sünde und Erlösung) hätte sich wohl zu einer Einheit zusammenfassen lassen, bei der die Vielgestalt des Bösen und die jeweils ihm zugeordnete Überwindung bzw. Erlösung durch die Gesamtheit der religiösen Erfahrungen und Glaubensvorstellungen der Menschheit in plastischer Hervorhebung ein eindrucksvolles Bild ergeben hätte. Dabei wäre der indischen und griechischen Ethik und Erlösungslehre eingehender zu gedenken gewesen. Bei Kultus und Sittlichkeit hätte man gerne eigene Abschnitte über Gebet, Fest und Festkreise, Prozessionen, Tänze, Weihespiele, Tabuvorschriften in ihrer doppelsinnigen weiten Verzweigung u. a. m. gefunden. In den Ausführungen über die Mysterien wird mit Recht auf die Beziehungen hingewiesen, die zwischen Stammesweihen, Geheimbünden und Mysterienkulten obwalten. Schade, daß der Verf. dem

U-B TÜB.

reichen und interessanten Material und im Zusammenhang damit der Frage nach den Riten und sakramentarischen Vollbringungen nicht weiter nachging. Auch im Schlußkapitel über die Kirche hätte eine einläßlichere Befassung mit der religiösen Soziologie sowie eine Herausarbeitung der inneren Beziehungen, die zwischen religiösem Gehalt und sozialer Verkörperung bestehen, zu fruchtbaren Einsichten und Vergleichsmotiven geführt.

Ohne auf alle Einzelheiten, bei denen mir Bedenken aufstiegen, einzugehen, soll nur noch kurz auf folgendes hingewiesen werden. Manches erscheint mir bei der Darstellung der außerchristlichen und philosophischen Gottesidee reichlich optimistisch gesehen. S. 35 ist das kausale Moment bei der Bildung primärer Gottesvorstellungen wohl stärker betont, als P. W. Schmidt es heute selbst noch tut. Nach den neuesten Interpretationen verfolgte Aristoteles bei der Einführung seines „unbewegten Bewegers" keinerlei theologische Interessen, sondern nur metaphysisch-kosmologische (S. 37). Die Bedrohung der Gottesidee durch extrem mystische Haltungen ist doch wohl eher zentripetal als zentrifugal zu nennen (S. 42). Bei den Darlegungen über das Böse wäre der Dualismus im Hellenismus stärker zu betonen und der verschiedenen Formen der Gnosis einläßlicher zu gedenken (S. 59). Die Unterschiede in der Auffassung des Bösen im Judentum, Islam und Christentum sind doch wohl größer, als S. 60 vermuten läßt. Zu erwähnen wäre S. 70 auch noch, daß die Hockerbergung der Leiche an den des neuen Lebens harrenden Embryo erinnert. Das Motiv der Seelenwanderung findet sich weit ausgiebiger in der Gnosis (S. 77). Gottkönigtum in Persien dürfte stärker betont werden (S. 116 f.).

Das Material der Abhandlung hätte eine gute Gelegenheit geboten, auf manche Frage zu antworten, die durch L. Zieglers „Überlieferung" (1936) aufgeworfen wurde.

Sollten die Verhältnisse eine Neuauflage des Buches ermöglichen, so wird der Verf. gewiß die ganze Arbeit inhaltlich und formal nochmals überprüfen. Aber auch jetzt ist das Buch nicht nur ein Dokument großen Fleißes und einer weitreichenden Problem- und Literaturkenntnis, sondern auch für viele Leser eine Fundgrube wertvoller Einsichten und Klarstellungen.

Münster i. W. J. P. Steffes.

Lauck, Willibald, **Das Evangelium und die Briefe des h. Johannes erklärt.** [Die Hl. Schrift für das Leben erklärt. Herausgeber: Edmund Kalt (für das A. T.) und Willibald Lauck (für das N. T.). Band XIII.] Freiburg, Herder & Co., 1941 (XII, 567 S. 8°). Lw. M. 12; Hldr. M. 14. — Bei Einzelbezug M. 11; Lw. M. 14,40; Hldr. M. 16,80.

Der neue Band des Herderschen Bibelkommentars, der neben dem vierten Evangelium auch die Johannesbriefe enthält, ist wieder von dem einen der beiden Herausgeber selbst bearbeitet worden und weist die nämlichen charakteristischen Züge auf wie der Mt-Mk-Band. Der Verf. hat es sich viel Mühe kosten lassen, den oft schwierigen Text wirklich zu erklären. Auch textkritische und philologische Fragen werden wiederholt mit großer Ausführlichkeit besprochen (z. B. 1,41), obwohl die Leser, für die der Kommentar berechnet ist, dafür kaum viel Interesse aufbringen werden. Die Auslegung ist sehr breit geraten und büßt dadurch stark an Wirkung ein. Die daran geknüpften Anwendungen führen öfters vom Gedanken des Evangeliums etwas weit weg. Die Übersetzung ist im ganzen genau. Warum wird aber z. B. ἀναβαίνειν 7,8 mit „hinaufgehen", 7,10 mit „hinaufziehen" übersetzt? Die Polemik gegen die moderne Kritik schlägt gerne einen etwas überlegenen Ton an (vgl. S. 163, 187 f., 205 f., 264 f., 285, 300), ohne dabei immer über durchschlagende Argumente zu verfügen.

Bei einem Johanneskommentar wird man sich, auch wenn er nicht eigentlich wissenschaftlichen, sondern praktischen Zielen dient, in erster Linie die Stellung des Verf. zum johanneischen Problem genau ansehen. Leider hat nun L. auf eine Einleitung verzichtet und die einschlägigen Probleme nur gelegentlich zur Sprache gebracht. Die berühmte oder berüchtigte Papiasstelle über Johannes wird z. B. bei 2 Joh 1 besprochen. Bemerkungen über das Verhältnis zu den Synoptikern, über die Eigenart und den Geschichtswert der Reden Jesu bei Johannes und über das johanneische Christusbild sind über verschiedene Stellen verstreut. Man muß dieses Fehlen einer Einleitung, in der diese so überaus wichtigen Fragen in ihrem inneren Zusammenhange besprochen werden, als eine wirkliche Lücke des Kommentars bezeichnen. Das Vorwort, das mehr andeutend davon spricht, ist kein wirklicher Ersatz dafür, und man möchte den Verf. fragen, was er mit dem folgenden Satz sagen und nicht sagen wollte: „. . . Darum hat er nicht selten Christi und seine eigenen Worte eingetaucht in jene Gedankenwelt [des Hellenismus] und ihnen eine Fülle von Inhalt gegeben, einen Inhalt, dessen Quelle die schon im A. T. begonnene, in Christus vollendete Offenbarung ist, der aber ausmündet in die Gedanken und Probleme, die rings um ihn herum orientalische und griechische religiöse Gemüter beschäftigten." Sucht man sich nun die Stellen zusammen, an denen L. von den genannten Fragen spricht, so gewinnt man den Eindruck, daß es ein johanneisches Problem eigentlich nicht gibt.

Daß der johanneische Christus anders redet als der synoptische, wird nicht bestritten, aber nirgends näher dargelegt, worin denn der Unterschied besteht. S. 163 wird gesagt, daß wir die Rede Jesu (Joh 5) in der Redaktion des h. Johannes haben. „Freilich hat diese Eigentümlichkeit der johanneischen Sprache auch selbst wieder ihren Grund in dem Inhalt dessen, was Jesus selbst gesagt hat und was der Evangelist berichtet." Und S. 104 lesen wir: „Daß Joh selbst im Prolog ähnlich spricht, beweist nur, wie sehr er sich die Gedanken seines Herrn zu eigen gemacht hat." Die Ansicht, daß die Reden Jesu manchmal in eigene Reflexionen des Evangelisten übergehen, wird bei 3,16 (oder 19)—21 abgelehnt, bei 3,31—36 dagegen anerkannt. Immer wieder sagt L., es sei die Absicht des Joh gewesen, die Synoptiker zu ergänzen. Darum bringe er fast nur solchen Stoff, der bei den Synoptikern fehlt (vgl. S. 65, 206 f.). Es sei die klar hervortretende Absicht des Joh gewesen, „nicht eine zusammenhängende Geschichte des Lebens Jesu zu schreiben, sondern einiges besonders Wichtige, was die Synoptiker übergangen haben, nachzutragen" (S. 147, ebenso 304 und 305). Eine solche Auffassung wird aber nun doch der Eigenart des 4. Ev. nicht gerecht und stimmt auch nicht mit dem zusammen, was L. selbst im Vorwort darüber sagt. Joh ist weit mehr als ein bloßes Supplement zu den Synoptikern; es ist vielmehr ein anderer aus einer anderen geschichtlichen Situation heraus geschaffener Ev.-Typ. Mit dieser Frage hängt die Stellungnahme L.s zu zwei gegensätzlichen Tatbeständen zusammen: warum erzählt nur Joh das so folgenschwere Wunder der Auferweckung des Lazarus, warum schweigen die Synoptiker darüber, und warum spricht anderseits Joh, der die Eucharistieverheißung bringt, mit keinem Sterbenswörtlein von der Eucharistieeinsetzung selbst? Die erste dieser zwei Fragen findet nach L. (S. 289) „eine vollkommen ausreichende Erklärung in der besonderen Eigenart der Synoptiker. Sie hatten es nun einmal zu ihrem Grundsatz gemacht, nur die galiläische Tätigkeit Jesu zu schildern und seine mit dem Palmsonntag beginnende Leidensgeschichte in Jerusalem". Zur zweiten Frage wagt L. (S. 319) den Satz: „Daß Joh mit keinem Wort die Einsetzung der h. Eucharistie erwähnt, hat an sich nichts Auffallendes. Wir sind ja bereits an ihm gewohnt, daß er es geflissentlich vermeidet, etwas von den Synoptikern Berichtetes zu wiederholen, wenn nicht ganz besondere Gründe wie bei 6,3 ff. es notwendig machen". Lagen aber auch bei der Salbung in Bethanien solche besonderen Gründe vor? Mit einer so einfachen Formel lassen sich die genannten Probleme nicht lösen oder vielmehr verharmlosen.

Ein anderer wichtiger Punkt ist die Chronologie und der Verlauf der öffentlichen Tätigkeit Jesu. In den Ausführungen

über die Chronologie (S. 82 ff.) bekennt sich L. zur sogenannten Kronprinzenära mit der Begründung: „nach der sonst bei den römischen Kaisern üblichen Weise" (?). Quirinius soll zusammen mit Saturninus Statthalter von Syrien gewesen sein. Aus Joh 4, 1—3. 44 soll nach L. (138, 150—153) hervorgehen, daß Jesus sich nach seiner Rückkehr aus Judäa nach Galiläa zunächst 3/4 Jahre lang, nämlich vom Januar 28 bis zum Laubhüttenfest dieses Jahres (dieses sei 5, 1 gemeint), jeder Lehrtätigkeit enthalten und ins Privatleben zurückgezogen, auch seine Jünger zu ihrer bürgerlichen Beschäftigung zurückgeschickt habe. Das in diese Zeit fallende zweite Kanawunder sei nur eine unprogrammäßige Ausnahme gewesen. Allein habe sich Jesus dann zum Laubhüttenfest nach Jerusalem begeben. Erst die Rückreise nach Galiläa sei mit der bei Mt 4, 12 genannten zu identifizieren. Die heute sehr beliebte Umstellung der Kp. 5 und 6 lehnt L. (S. 147 ff.) ab, hauptsächlich deshalb, weil dann der Speisung der 5000, die nach den Synoptikern den Höhepunkt der galiläischen Wirksamkeit Jesu bilde, nur ein zweimonatiges Wirken voranginge; denn vorher hatte sich Jesus ja nach L. 3/4 Jahre lang ins Privatleben zurückgezogen. Die Lk 9, 51 genannte Jerusalemreise Jesu ist mit der zum (2.) Laubhüttenfest (Joh 7, 1 ff.) zu identifizieren. L. spricht in diesem Zusammenhang von Wanderungen und einer reichen Lehrtätigkeit Jesu im Ostjordanland (S. 155). Lk habe diese Reise zum Laubhüttenfest mit den Wanderungen in Peräa verschmolzen, weil dies seinem Programm entsprochen habe. Man müsse seinen Bericht mit dem des Joh kombinieren, um ein richtiges Bild der Wirklichkeit zu bekommen: Jesus hat seine galiläische Tätigkeit endgültig abgeschlossen und reist, da ihm die Samariter den Weg verlegt haben, durch das Ostjordanland nach Jerusalem, wo er in der Mitte der Laubhüttenwoche eintrifft. Einige Tage bleibt er dort, dann zieht er sich wieder in das Ostjordanland zurück und entfaltet daselbst die von Lk beschriebene Tätigkeit, die er im Dezember durch einen kurzen Besuch Jerusalems anläßlich des Tempelweihfestes unterbricht (Joh 10, 22 ff.), um sich dann wieder in das Ostjordanland zu begeben (Joh 10, 40). Erst nach der Auferweckung des Lazarus, kurz vor Ostern, verbirgt er sich in dem im Norden Judäas gelegenen Städtchen Ephraim (Joh 11, 54), um in der Woche vor dem Palmsonntag nach Jericho hinabzusteigen, von wo er die letzte von den Synoptikern berichtete Reise nach Jerusalem antritt. L. hat sich über den eigentümlichen Charakter des lukanischen „Reiseberichtes" offenbar noch nie wirklich Rechenschaft gegeben. Alles, was er aus ihm über eine reiche Lehrtätigkeit Jesu in diesem nach Fl. Josephus großenteils menschenleeren Gebiet, wo man weder große Volksmassen noch Pharisäer und Schriftgelehrte, wie sie im lukanischen „Reisebericht" auftreten, suchen darf, folgert, ist Phantasie.

Bei der Besprechung sonstiger Einzelheiten muß ich mich auf eine Auswahl beschränken. Die Papiasstelle über Johannes deutet L. im traditionellen Sinne und erklärt dabei, der Text könne auch gar nicht anders verstanden werden. Wie ist es dann möglich, daß in seiner Deutung „die Gelehrten bis auf den heutigen Tag auseinandergehen"? Die Reflexionen, mit welchen L. das im Täuferwort vom Lamm Gottes (1, 29) enthaltene Christusbild mit dem des strafenden Richters bei den Synoptikern zusammenreimt, sind etwas leicht hingeworfen und nicht sehr gewichtig. Zu 1, 30 behauptet L., der Täufer habe auch schon die ewige Existenz des in Christus erschienenen Logos gekannt. Zu 1, 34 aber wird gesagt, der Täufer habe wohl ebensowenig wie seine Zuhörer die volle metaphysische Bedeutung des himmlischen Zeugnisses bei der Taufe Jesu erfaßt. Viel zu feinhörig ist, was L. den Worten „seine Mutter war auch dabei" 2, 1 und dem Vers 2, 3 entnimmt. Warum soll die Übersetzung von *τί ἐμοὶ καὶ σοί* durch „was habe ich mit dir zu tun" bei 2, 4 zu scharf sein, wenn dies sonst immer der Sinn dieser Wendung ist? Die Lösung des alten Problems von 2, 4 f. ist nicht bloß mit viel zu großer Sicherheit vorgetragen. Sie ist auch nicht haltbar. Die „Stunde" kann hier nicht die Todesstunde sein. Die Tempelreinigung findet L. sowohl im Joh-Zusammenhang wie in dem der Synoptiker so gut verankert, daß er sich zu ihrer Duplizierung entschließt. Bei 5, 27, wo L. die messianische Deutung des artikellosen *υἱὸς ἀνθρώπου* bestreitet, preßt er mit Kyrill von Alex. und Zahn aus dem *ἔδωκεν* zu viel heraus. Nicht auf das Bekommen-haben, sondern auf das Haben als solches kommt es dem ganzen Zusammenhang nach an. Unbewiesen ist die Behauptung, der Singular „ein anderer" 5, 43 lasse einen bestimmten anderen vermuten, nämlich den Bar Kochba-Messias. Was L. (S. 191 f.) gegen die herkömmliche Einteilung der Eucharistieverheißung, wonach erst von 6, 51 an von der Eucharistie selbst gesprochen wird, einwendet, ist bedeutungslos. Bei 6, 41 wäre zu *οἱ Ἰουδαῖοι* einfach auf den eigentümlichen Gebrauch dieses Wortes bei Joh hinzuweisen und dieser zu besprechen gewesen. Daß 6, 63 *σάρξ* das Fleisch Christi meint, dürfte nicht so sicher sein, wenn dies auch die herkömmliche Deutung ist. Das Problem von 7, 3—5 löst L. durch die unbewiesene Behauptung, der Ausdruck „die Brüder Jesu" sei ein term. techn. für die später gläubig gewordene Verwandtschaft Jesu gewesen. Die zum Apostelkreis Gehörigen seien aber darin nicht eingeschlossen gewesen. Bei 7, 8 hat L. wieder in den Text mehr hineingelesen, als er dem aufmerksamen Leser einleuchtend machen kann. 7, 22 wäre *διὰ τοῦτο* passender zum vorausgehenden *θαυμάζετε* zu beziehen. Bei 7, 37 f. hätte die exegetisch folgenreiche Satzabteilung, die *ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ* zum Vorausgehenden zieht, wenigstens erwogen werden sollen. Woher weiß L. (S. 230), daß die Ehebrecherinperikope ihre schriftliche Form durch Papias bekommen hat? Was er zu 9, 2 f. aus Billerbeck beibringt, wirkt höchst unappetitlich und hätte summarischer erledigt werden können. Zu S. 262 f. die Frage: führt nur Compendienwissen zum Unglauben? 11, 2 übersetzt L. *ἡ ἀλείψασα* durch „die gesalbt hatte", obwohl er zugibt, daß dabei auf die auch von Joh selbst später erzählte Salbung in Bethanien verwiesen wird. Aber „hatte" ist dann nicht mehr zu rechtfertigen, auch wenn man mit L. annimmt, daß Joh hier statt auf seinen eigenen späteren Bericht auf die ältere Ev.-Überlieferung verweist; denn verwiesen wird in jedem Fall auf die Begebenheit als solche. Da die Auslegung von 12, 24 nicht den Sinn des griech. Textes trifft, verlieren die daran geknüpften moralischen Erörterungen ihren Zusammenhang mit dem Schrifttext. S. 320 versucht es L. wieder mit der Doppeldatierung des Paschafestes. Wäre es nicht besser, zu sagen, daß eine Patentlösung dieses Problems noch nicht gefunden wurde? Die Fußwaschung soll die durch die Tat gegebene Antwort Jesu auf den von Lk in diesem Zusammenhang erzählten Rangstreit der Jünger sein. Wäre das richtig, hätte dann Joh nicht den Rangstreit ebenso bringen müssen, wie er in Kp. 6 die schon bei den Synoptikern stehende Speisung der 5000 als Voraussetzung der Eucharistieverheißung erzählt hat? S. 322 scheint sich L., wenn ich seine Ausführungen recht verstehe, nicht mit der „ethischen" Deutung der Fußwaschung zu begnügen, sondern mit dieser auch die „sakramentale" kombinieren zu wollen. Daß der Sinn von 16, 8—11 richtig getroffen ist, glaube ich nicht zugeben zu können. Einen gelehrten byzantinischen Lexikographen Suidas (S. 383, 449) hat es nach den Forschungen F. Dölgers wahrscheinlich nicht gegeben. Zu 18, 17 meint L., nur eine oberflächliche Lektüre dieses Satzes erwecke den Eindruck, daß nach Joh die erste Verleugnung des Petrus gleich beim Eintritt des Apostels an der Türe stattgefunden habe. Die zu 19, 25 geübte Harmonistik scheint mir überflüssig zu sein. Anfechtbar ist auch die Erklärung von 1 Joh 5, 16. Ein ganzes Bündel von kühnen bzw. unhaltbaren Behauptungen begegnet S. 539: in dem Evangelium Marcions „finden sich Teile aus dem Joh-Ev". Daß es in den Ignatiusbriefen sozusagen von johanneischen Worten und Gedanken wimmelt, ist eine starke Hyperbel. Und auch die „deutlichen Anklänge an Joh" in 1 und 2 Clemens, in der Didache und im Barnabasbrief sind in Wirklichkeit nicht zu finden. Statt dessen wäre das von C. H. Roberts herausgegebene Papyrusfragment zu erwähnen gewesen. — Druckfehler: S. 163 Mitte lies „Schleier" statt „Schimmer"; S. 291 Mitte: Lk 7, 38 (statt 4, 38); S. 494 unten „vom Geiste" statt „vom Gesetze". S. 495: vom „heiligen" Klemens von Alex. sollte nicht gesprochen werden. — Der Verlag hat dem vorliegenden Band eine Ausstattung gegeben, die jener der früheren Bände vollkommen ebenbürtig ist.

Dillingen (Donau). J. Schmid.

Dahl, Nils Alstrup, **Das Volk Gottes.** Eine Untersuchung zum Kirchenbewußtsein des Urchristentums. [Skrifter utgitt av Det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo II. Hist.-filos. Klasse. 1941. Nr. 2.] Oslo, Jacob Dybwad, 1941 (XI, 352 S. gr. 8°). Kr. 24.

Diese umfangreiche Untersuchung stammt aus der Feder eines norwegischen Theologen und ist in einem flüssigen Deutsch geschrieben, dem nur gelegentlich kleine sprachliche Fehler unterlaufen. Sie will das urchristliche Kirchenbewußtsein feststellen, aber nur insofern, als es vom Bewußtsein der Christen getragen ist, Gottes Volk zu sein. Zu diesem Zwecke holt der Verf. sehr weit aus. Die erste Hälfte des Buches ist dem A. T. und dem Spätjudentum gewidmet und stellt beinahe eine Geschichte des Volkes Israel in den Grundzügen dar. Die mannigfachen Formen, in denen sich das Verhältnis des Volkes Israel zu Jahve zeigt, werden ausführlich erörtert und bis in die hellenistischen und apokalyptischen sowie die sektenhaften Sondergruppen der Spätzeit verfolgt. Die ntl. Hälfte des Buches zerfällt in drei Hauptabschnitte: 1. Die Stellung Jesu, der zwar keine Kirche gegründet, aber sich selbst als „Verkörperung des Volkes Gottes" betrachtet und „seine Auferweckung und seine Parusie, das Kommen des Reiches Gottes und die Bildung der neuen Gemeinde in eins gesehen" haben soll (S. 166); 2. Die Gemeinde vor und neben Paulus, wo verschiedenartige Auffassungen bestanden, namentlich in der „Ekklesia des Petrus", der „Sondersynagoge des Jakobus" und der hellenistischen Gruppe; 3. Paulus, der die Kirche davor bewahrte, daß sie eine jüdische Sekte wurde oder sich in hellenistische Kultvereine auflöste, indem er den Christen klar machte, daß sie „das eine Volk des einen Gottes" waren.

Das Buch erweist einen mit den Problemen wohlvertrauten, kenntnisreichen Verfasser. Eine Fülle von treffenden Beobachtungen wird gemacht, und oft freut man sich besonnener Urteile, die einen theologischen Radikalismus ablehnen und ihre Bedeutung bis in das kirchliche Leben der Gegenwart hinein haben. Trotzdem kann ich dem Verf. in vielen Dingen nicht folgen.

Schon gegen die Anlage der ganzen Untersuchung habe ich Bedenken. Für eine Arbeit über das urchristliche Kirchenbewußtsein steht in der ersten Hälfte, die noch etwas umfangreicher ist als der ganze ntl. Teil, zuviel, was man ruhig entbehren könnte. Anderseits werden die späteren ntl. Schriften (die katholischen Briefe und die Apokalypse) entweder gar nicht oder doch nur gelegentlich berührt. Und die Begründung dafür, man könne sie nur im Zusammenhang mit dem gesamten Kirchenproblem des nachapostolischen Zeitalters behandeln, ist nicht stichhaltig. An der einzigen Stelle übrigens, die kurz von der Apokalypse handelt (S. 191), ist Kap. 7 dieses Buches jedenfalls nicht richtig verstanden, wenn aus ihm entnommen wird, „daß nur die gläubigen Juden das ‚wahre Israel' bilden, die Heidenchristen aber gleichfalls zu der endzeitlichen Gemeinde gehören werden". Ebenso ist das, was über Jakobus und seine „Sondersynagoge" gesagt wird, überspitzt, zumal D. den Bericht der Apg anerkennt, daß Jakobus den Heidenchristen das Gesetz nicht auferlegen wollte. Die Fernhaltung des Kirchengedankens von Jesus ist nur dadurch möglich, daß eine Anzahl von Jesusworten dem späteren Kirchenbewußtsein zugeschoben und andere, vor allem Mt 16, sehr dürftig interpretiert werden. Es ist doch höchst unwahrscheinlich, daß Jesus erst bei seiner Parusie die neue „Gemeinde" bilden wollte. Auch der Universalismus Jesu und seine Stellung zur Heidenmission ist nicht ausreichend gewürdigt. Was gibt dem Verf. das Recht, Mt 8,11 f. dahin zuzuspitzen, daß hier „das Interesse an dem Gericht über Israel und nicht an dem Heil der Heiden und seiner Möglichkeit" hafte! (S. 150). Dagegen ist es sehr zutreffend, daß das Gottesreich eng an die Person Jesu gebunden wird. Und wenn man die folgenden drei Sätzchen des Verf. (S. 166 f.): „Und doch ist der Gedanke an eine ἐκκλησία in dem Wirken Jesu tief begründet"; „seine Gegenwart bedeutet Kommen des Königtums Gottes"; „die Kirche ist die Schöpfung des Auferstandenen", mit ihren wirklichen Konsequenzen nebeneinander stellt, kann man zu einem ganz andern Ergebnis kommen wie der Verf. Übrigens werden manchmal anscheinend abwegige Ansichten durch spätere Ausführungen im wesentlichen wieder auf das rechte Maß zurückgeführt. So wird bei unzureichender Interpretation einiger Stellen gesagt, Jesus habe den Messiasnamen für sich wohl nicht in Anspruch genommen und sich der Messiaswürde gegenüber ausweichend verhalten. Nachher wird aber richtig hinzugefügt, daß Jesus nur nicht im Sinne der zeitgenössischen Erwartung Messias sein konnte und wollte (S. 154 f.).

Es lohnt sich auf jeden Fall, das anregende Buch zu studieren und sich mit ihm auseinanderzusetzen.

Münster (Westf.). M. Meinertz.

Edsman, Carl-Martin, **Le Baptême de feu.** [Acta Seminarii neotestamentici Upsaliensis 9.] Leipzig-Upsala 1940 (237 S. gr. 8°).

Das neutestamentliche Seminar der Universität Upsala unter Leitung von Prof. Anton Friedrichsen hat mit seinen Veröffentlichungen schon des öfteren die Aufmerksamkeit der Leser dieser Zeitschrift auf sich gelenkt (vgl. 1938, 49 f. 139—142; 1939, 281). Auch die vorliegende Arbeit darf auf weitgehende Beachtung rechnen. Leider ist es ganz unmöglich, hier eine auch einigermaßen befriedigende Übersicht über die Fülle des in unserer Arbeit zur Verwertung gelangten Materials zu bieten.

Einer Taufe mit Feuer begegnen wir im Rahmen des christlichen Schrifttums verhältnismäßig selten. Bei einer ersten Gruppe von Texten ist eine solche eingebaut in den Rahmen eschatologischer Vorstellungen. Bezeichnenderweise bieten hier nur die apokryphen Schriften und die aus deren Gedankengut gespeisten Denkmäler (z. B. die koptischen Synaxarien) eine eigentliche Ausbeute. Von nicht-apokryphen Zeugen für eine Taufe mit Feuer im Jenseits weiß der Verf. nur Origenes beizubringen.

Im einzelnen weist dieser gesamte Vorstellungskreis eine buntschillernde Ausprägung, Abwandlung und Abschwächung auf. Oft kommt es sogar vor, daß die Linien sich kreuzen oder überschneiden. Bald empfangen alle Menschen bei der Ankunft im Jenseits diese Taufe; bald nur die Gerechten; bald nur die Sünder; bald wächst die Rolle dieses Feuers sogar in diejenige der Gehenna hinein. — Mit besonderer Aufmerksamkeit verfolgt der Verf. die Spuren, die von solchen Gedanken aus in die gnostische, die jüdische, die heidnische (hier vor allem die ägyptische), religiöse Vorstellungswelt hineinweisen.

Für die Vorstellung einer — wie auch immer — im Bereich des Diesseits sich vollziehenden Taufe mit Feuer ist die Ausbeute der christlichen Denkmäler noch weit weniger ergiebig. Als Ausgangspunkt ist hier ein, im letzten auf das Diatessaron zurückgehender Text anzusprechen, nach welchem bei der Taufe Jesu über dem Wasser sich Feuer gezeigt habe. Ähnliche Erscheinungen haben die (nicht näher bestimmbaren) Häretiker im liber de rebaptismate von ihrer Taufe behauptet. — In diese Darlegungen flicht der Verf. noch lange Untersuchungen ein über die (geistig verstandene) Taufe mit Feuer in der Mystik der Messalianer, über die Feuersäule und über die Perle.

Wer dem Verf. mit Interesse und Liebe in die Einzelheiten seiner Ausführungen folgt, muß immer wieder rückhaltlos dessen Vertrautheit mit den einzelnen Denkmälern und deren literarischen Problemen anerkennen. Nur zum eigentlich liturgischen Material scheint er keinen Zugang gefunden zu haben; denn sonst hätte er wohl wenigstens ein Wort über das Pfingstfest gefunden, an welchem wir — wie die Lieder so gerne singen — den πυρίπνοος πνεύματος δρόσος empfingen. — Ein hervorragender Spürsinn läßt den Verf. auch die leisesten und entlegensten Spuren entdecken; nie gibt er sich

mit oberflächlichen Lösungen zufrieden; und zwischenhinein haben mich die gediegenen Kenntnisse im Syrischen wahrhaft entzückt.

Um so mehr bedauere ich es, der Arbeit dennoch kein ungeteiltes Lob spenden zu können. Ich möchte hier gar nicht die methodische Frage anschneiden, ob man sich so weit vom eigentlichen Ziele abdrängen lassen darf, daß man 40 Seiten über eschatologische Vorstellungen beim h. Ephräm schreibt, ohne daß die Texte selbst auch nur ein einziges Mal das Wort ‚Taufe mit Feuer' bieten. Ähnliches gilt von den Ausführungen über die „Himmelsleiter" oder „die geistlichen Lehren der ägyptischen Mönche", um nur diese ausdrücklich zu nennen.

Unangenehmer berührt schon eine gewisse Unklarheit in Gedanke und Ausdruck, namentlich bei Formulierung allgemein gültiger Gesetze, bei der Deutung umfassender geschichtlicher Tatsachen (z. B. bei der Abgrenzung von Häresie und Rechtgläubigkeit).

Der eigentliche Mangel der Arbeit liegt indessen in einer Neigung zum Konstruieren, welcher der Verf. so und so oft erlegen ist, obschon er diesen Fehler bei anderen nur zu gern rügt! Wie häufig wird von ihm eine Beziehung zur Taufe gewaltsam in die Texte hineingelesen. Bei einer Stelle aus Jakob von Serug, die eindeutig nur von der Geburt Christi spricht, wird eine solche Beziehung förmlich „erzwungen" mit der Behauptung: nach gnostischen Begriffen ist die Taufe die eigentliche Inkarnation! (S. 51). So entstehen im Kopfe des Verf. manche Beziehungen, die ein ganz falsches Licht auf die Wirklichkeit werfen. Den Höhepunkt in dieser Beziehung stellt wohl die Bemerkung dar, daß es nicht reiner Zufall sein dürfte, daß gerade ein Mönch vom Sinai (Johannes Klimakos) das Buch von der Himmelsleiter verfaßt habe; denn nach rabbinischer Spekulation sei der Zahlenwert von „Sinai" und „Leiter" identisch (S. 42)! Sapienti sat!

Auf einzelne Unrichtigkeiten, von denen eine Anzahl auf den weltanschaulichen Standpunkt des Verf. zurückzuführen sind, näher einzugehen, erlaubt der Mangel an Raum nicht. Es ist schade, daß die vorliegende Arbeit, in der ein so fleißiger und befähigter junger Forscher einen so dankbaren Gegenstand in Angriff nimmt, noch mit so manchen und — wie mir scheinen möchte — auch bedeutsamen Mängeln behaftet ist. Die Anerkennung, die Carl Schneider in Byz. Zschr. 41 (1941) 192—94 dem Buch zollt, kann ich mir leider nicht in diesem Umfange zu eigen machen.

Z. Z. Heidelberg-Wieblingen.

Hieronymus Engberding.

Heiler, Friedrich, **Altkirchliche Autonomie und päpstlicher Zentralismus.** [Die katholische Kirche des Ostens und Westens, Bd. II, 1.] München, E. Reinhardt, 1941 (XVI, 420 S. gr. 8°). M. 7; gbd. M. 9.

Dem in dieser Zeitschrift (1937, Sp. 273/5) besprochenen ersten Band der völligen Neubearbeitung des Werkes „Der Katholizismus, Seine Idee und seine Erscheinung" vom Jahre 1923 schließt sich nunmehr der erste Teil des zweiten Bandes an, der geschichtlich und konfessionskundlich die römisch-katholische Kirche behandeln soll. Der vorliegende Teilband gliedert sich, wie schon der Titel ersehen läßt, in zwei große Abschnitte. Der erste befaßt sich mit den alten „autonomen" Kirchenprovinzen und Kirchen des Abendlandes, und zwar der nordafrikanischen, der spanisch-westgotischen, der gallischen und fränkischen, der mailändischen Kirche, der Kirche von Aquileja, der keltischen (britischen, irischen und schottischen) Kirche, und den „arianischen" germanischen Stammeskirchen. Der Aufbau der einzelnen Kapitel ist im allgemeinen der gleiche, indem die Geschichte und Verfassung sowie besonders ausführlich die Liturgie der einzelnen Kirchen, deren „Autonomie" übrigens beachtliche Unterschiede aufweist, zur Darstellung kommt. Die hohe Bedeutung der afrikanischen Kirche wird veranschaulicht durch Ausführungen über ihr „leuchtendes theologisches Dreigestirn" (S. 44): Tertullian, Cyprian und Augustinus. Ausführlich behandelt ist die keltische Kirche, deren gottesdienstliches Leben und deren Askese und Kulturarbeit gewürdigt, und deren Romanisierung geschildert wird. Betont wird die Bedeutung der germanischen Stammeskirchen, in denen H. „das großartigste Beispiel für die enge Durchdringung von Kirche und Volkstum" (S. 182) erblickt. Was deren Arianismus betrifft, so wird hervorgehoben, daß er einen besonderen Charakter trage: die Abweichungen von der orthodoxen Christologie seien mehr terminologischer als sachlicher Art gewesen, der mit Recht kirchlich verurteilte spekulative und rationalistische Arianismus sei ein durchaus anderer als jener homöisch-illyrische Arianismus, den Ulfila den Germanen übermittelt hat (S. 172).

Diesem ersten Teil des Werkes, der ein Bild zeichnet von der Vielgestaltigkeit der Kirche im Abendland, die ihre Parallele im Osten hat, wird dann im zweiten Teil der Zentralismus gegenübergestellt, der in der Geschichte des Papsttums ständig ausgebaut worden ist. Demgemäß wird die Entstehung und Entwicklung des Papsttums angefangen vom Primat der römischen Kirche in der vornicänischen Zeit bis zur „Vollendung des zentralistischen Kirchenrechts unter Pius X und Benedikt XV" und bis zum Verzicht auf den Kirchenstaat in großen Umrissen geschildert; die für die Entfaltung des römischen Jurisdiktionsprimates und Universalepiskopates bedeutsamen Persönlichkeiten auf dem römischen Bischofsstuhl werden gewürdigt und ihr Ringen mit den gegnerischen Strömungen, der „Kampf mit dem Evangelismus und Episkopalismus", dargestellt.

Wie bekannt, ist H. der unermüdliche begeisterte Vorkämpfer der „evangelischen Katholizität", als deren Herold er den h. Augustinus bezeichnen zu dürfen glaubt (S. 43). Diesem seinem Ideal gilt sein Wirken, sein ganzes schriftstellerisches Schaffen. Und so ist auch dieses sein Werk nicht mit kühler distanzierter Sachlichkeit geschrieben; man spürt vielmehr aus der eindringlichen Darstellung, daß es sich ihm um eine Herzensangelegenheit handelt, daß das Werk für sein Ideal werben soll, daß es bestimmt ist, für dieses die geschichtliche Begründung zu geben und seiner Verwirklichung den Weg zu bereiten. Begreiflicherweise ist aber die den Verf. beherrschende Idee nicht ohne Einfluß auf die Beurteilung und Wertung der behandelten geschichtlichen Erscheinungen und Entwicklungen geblieben. Sicher gibt sein Buch ein ausdrucksvolles Zeugnis von seiner ausgebreiteten Gelehrsamkeit und seiner in langjährigen Studien erworbenen Vertrautheit mit dem weitschichtigen Stoffe, und sein aufrichtiger ernster Wille zu historischer Wahrheit ist nicht zu bezweifeln. Aber die Begeisterung für das ihn erfüllende Ideal hat doch zu mancherlei Schiefheiten, überspitzten Urteilen und anfechtbaren Bewertungen geführt. Seine ausgesprochene Sympathie gehört den alten „autonomen" Kirchen; er beklagt ihren Untergang, wobei aber die tieferen Gründe für ihr Verschwinden, wie vor allem ihre innere Schwäche, nicht immer hinreichend aufgezeigt werden. Seiner unverkennbaren Vorliebe erfreuen sich alle Persönlichkeiten und Strömungen, die der Entfaltung des römischen Jurisdiktionsprimates und Universalepiskopates, die „nicht als organischer Fortschritt, sondern nur als beklagenswerte Umwandlung der altkirchlichen Tradition angesehen werden" könne (S. 379), ablehnend oder feindlich gegenüberstanden. Das gilt beispielsweise von Cyprian, dem „großen altkirchlichen Zeugen und Anwalt jenes hierarchischen Episkopalismus, welcher später im Abendland immer wieder gegenüber dem erstarkenden Papalismus sein Haupt erhob" (S. 16), von der Emser Punktation, in der die einzigartige

*

oder verpaßte „Gelegenheit zur Schaffung einer deutschen Nationalkirche analog der alten afrikanischen, spanisch-westgotischen und gallisch-fränkischen Kirche“ (S. 328) erblickt wird, von dem „weitblickenden“ Wessenberg, dem „Herold der deutschen Nationalkirche“ (S. 330). Darum wird auch der konziliare Kirchenbegriff der im Jahre 1433 vollendeten Concordantia catholica des Nikolaus Cusanus, des „Cyprianus redivivus“ sehr eingehend (S. 299—314) behandelt, der doch dann seine Ansichten über die kirchliche Verfassung in der Theorie und in seinem praktischen Verhalten grundlegend geändert hat (vgl. A. Posch, Die „Concordantia catholica“ des Nikolaus von Cusa, Paderborn 1930, S. 163 ff.). — Andererseits wird dann all das mit oft recht starken Worten bedacht und verurteilt, was vom „neutestamentlichen Primatsideal, das den letzen Maßstab zur Beurteilung der ganzen Geschichte des Papsttums bilden“ müsse (S. 382), abweicht, und was als Entartung und Verirrung charakterisiert wird. H. räumt aber selbst ein, daß die Entwicklung von dem „Primat der Verantwortung, der Aufsicht und der Fürsorge“, zu dem vollen Jurisdiktionsprimat, dem Primat der unfehlbaren Lehre, der Gesetzgebung und des Richteramtes, nicht in jeder Hinsicht als Entartung und Verirrung gekennzeichnet werden könne, und daß diese Entwicklung vor allem durch die politischen Wirrnisse der Völkerwanderung und durch die Bedrohung des antik-christlichen Kulturwesens, sowie durch den Kampf für die Souveränität und Unabhängigkeit der Kirche Christi bedingt war (S. 376 f.). Und so gibt er wenigstens zu, daß die Steigerungen der päpstlichen Forderungen „in gewissem Umfange“ als eine sinnvolle Entfaltung jenes Primates gelten kann, „der in den Jesusworten an Petrus verheißen und in der autoritativen Stellung der alten römischen Gemeinde beschlossen war“ (S. 377). Daß freilich ein übersteigerter Zentralismus seine bedenklichen Seiten hat und schwere Gefahren zur Folge hat, wird auf Grund der geschichtlichen Erfahrungen niemand verkennen und leugnen können. — Hervorhebung verdient, daß H. nunmehr klarer als in dem noch stärker unter dem Einfluß des liberalen Protestantismus und des Modernismus stehenden Werke von 1923 die neutestamentliche Grundlage des päpstlichen Primates als unbestreitbar anerkennt, und zwar sei dieser nicht nur ein Primat der Ehre, sondern ein Primat der autoritativen Leitung, der Führerschaft (S. 374); allerdings sei dieser Primat Petri ein persönlicher gewesen, dem der Primat der römischen Gemeinde in der ökumenischen Kirche gefolgt sei, auf die der Primat der jerusalemischen Urgemeinde übergegangen sei (S. 375).

Anschließend an diese Kennzeichnung von Inhalt und Tendenz des Werkes im allgemeinen seien noch einige Einzelheiten vermerkt: S. 17. Von der zweiten Fassung von Cyprians De unitate cap. 4 wird mit Hugo Koch angenommen, daß sie auf einer fälschenden Umgestaltung des Textes beruhe, die wahrscheinlich in Rom erfolgte. — S. 82. Trotz der Gegengründe von Duchesne und anderer wird mit Babut an dem Ansatz der Synode von Turin auf das Jahr 417 festgehalten. — S. 108. Glasscheider statt Glasschröder. — S. 159. Die Vorwürfe des h. Bonifatius gegen die iroschottischen Wanderpriester und -bischöfe werden als „wohl übertrieben“ angesehen. — S. 190. Gegen neuere Bestreitungen wird mit Lietzmann eine hohe Wahrscheinlichkeit dafür festgestellt, daß Petrus wirklich in Rom den Märtyrertod gestorben ist. — S. 196. „Mit einiger Sicherheit“ wird angenommen, daß Kallist als Verfasser des peremptorischen Ediktes anzusehen sei. — S. 224/8. Mit großer Liebe ist das Bild Gregors des Großen gezeichnet, durch den das Papsttum ein neues Gesicht empfangen habe: „aus einer Hierarchie wurde es zu einer Hierodiakonie“. — S. 237. H. neigt dazu, die Entstehung der Donatio Constantini erst 816 und zwar auf fränkischem Boden anzunehmen. — Dem Titel „Papst“ und „Vicarius Christi“ sind zwei Exkurse S. 261 ff. und 275 ff. gewidmet. — S. 289[24]. Als beste Ausgabe des Defensor pacis hätte die von Richard Scholz (1932/33) angeführt werden sollen. — S. 295 f. Daß das Konstanzer Konzil mit seinem Beschluß von der Oberhoheit des Konzils über den Papst eine dogmatische für alle Zukunft geltende Entscheidung treffen wollte, ist nicht richtig; vgl. zuletzt Joh. Hollnsteiner, Die Kirche im Ringen um die christliche Gemeinschaft vom Anfang des 13. bis zur Mitte des 15. Jahrh. (1940) 402 ff. — S. 367. Im Codex iuris canonici wird die Vollendung und Höchststeigerung der Zentralisierung, aber zugleich angesichts der Beschränkung des Geltungsbereiches auf die lateinische Kirche der Anfang ihrer Überwindung erblickt. — S. 372. Der Verzicht auf den Kirchenstaat wird als die größte Rückwandlung bezeichnet, die sich in der Geschichte des Papsttums bisher vollzogen hat.

Sein Werk vom Jahre 1923 hatte H. mit dem Kapitel „Der Sehnsuchtstraum vom Pastor angelicus“ geschlossen. Sein neues Werk läßt er wiederum mit einem Kapitel „Die Hoffnung auf den Pastor angelicus“ ausklingen. In ihm verfolgt er die Geschichte der Hoffnung auf den Engelpapst vom 13. Jahrh. bis zum gegenwärtigen Inhaber des Stuhles Petri, dem nach der Papstweissagung des Pseudo-Malachias die Devise des „pastor angelicus“ zukommt. Überzeugt davon, daß „die festgefügte Institution des Papsttums, als die es uns im Codex iuris entgegentritt, ebensowenig endgültig sein kann, wie die säkularistisch-imperialistische Erscheinungsform, die es im Mittelalter angenommen hat“, glaubt er, daß sich „immer deutlicher am Horizont der Geschichte die Umrisse eines neuen, urchristlichen Papsttums abzeichnen, in welchem das Papstideal Gregors des Großen und Bernhards von Clairvaux seiner Verwirklichung entgegenzugehen scheint“ (S. 384).

Breslau. Franz Xaver Seppelt.

Holzapfel, Helmut, **Die sittliche Wertung der körperlichen Arbeit im christlichen Altertum.** Würzburg, Rita-Verlag, 1941 (219 S. gr. 8°). M. 5,50.

Während im griechisch-römischen Heidentum die nichtarbeitenden Stände (die Reichen und die Literaten) mit Geringschätzung, ja Verachtung auf Arbeit und Arbeiter (Sklaven) herabsahen, hat schon das Judentum der körperlichen Arbeit eine religiös-ethische Sanktion gegeben. Aber erst das Christentum hat die Arbeit eigentlich geadelt und ihr jenen religiös-sittlichen Wert zuerkannt, der ihr durch ihre vielfache Beziehung auf Gott und das sittlich Gute zukommt. Hier stellen Chrysostomus und Augustinus die Höhepunkte der Entwicklung dar, während das Mönchtum von Pachomius bis Benedikt dem Grundsätzlichen den praktischen Auftrieb gab.

Die Schrift ist klar und durchsichtig geschrieben und mit Fleiß und Geschick gearbeitet. Einige Fragezeichen wären nur in den Darlegungen über das Mönchtum anzubringen. Aus Einzelbeispielen allgemeine Grundsätze abzuleiten, ist immer etwas gewagt; so, wenn der Verf. aus dem Verhalten des Einsiedlers Paulus schließt: „Der Anachoret“ arbeitete nur um der „Mühe und Qual“ wegen (S. 145), nur der „Abtötung“ wegen (S. 148). Ging doch gerade Chrysostomus, der größte Zeuge eines hochentwickelten Arbeitsethos, aus dem Anachoretentum hervor. Eine genauere Berücksichtigung der Lebensverhältnisse, der Zeitumstände usw. hätte bei der Auswertung der einzelnen Zeugnisse noch bessere Dienste geleistet. Der Verf. hat sich scheinbar von Dörries (Mönchtum und Arbeit) zu sehr beeinflussen lassen. Doch behält das Buch als Zeugnis für die christliche Wertschätzung der Arbeit immer seinen Wert. Für die nächste Zukunft dürfte allerdings eine ähnliche Studie über den Wert der Geistesarbeit fast noch zeitgemäßer erscheinen.

Beuron. Chrysostomus Baur.

Haidenthaller, Dr. Max, Pfarrer in Schleedorf, Salzburg, **Tertullians zweites Buch „Ad nationes" und „De testimonio animae".** Übertragung und Kommentar. [Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums, hrsg. von E. Drerup, H. Grimme und A. Rücker, sämtlich in Münster i. W., XXIII. Bd., 1. u. 2. Heft.] Paderborn, Ferdinand Schöningh, 1942 (316 S. gr. 8°). M. 16.

Haidenthaller hat sich an eine dornenvolle Aufgabe gemacht, und zwar — um es vornherein zu sagen — mit Mut und dem nötigen wissenschaftlichen Rüstzeug. Das Urteil des großen Stilkenners Ed. Norden, Die antike Kunstprosa II (1923) 610 besteht zu Recht: „In seiner (Tertullians) Sprache . . . der subjektivste und individuellste Schriftsteller und ein Verächter jeder Tradition". Darum verdient H. den Dank aller, die den Tertullian schätzen, daß er uns zwei wertvolle Schriften nähergebracht hat durch eine dem Original sich ziemlich gut anpassende Übersetzung und einen wertvollen Kommentar; von dem 2. Buch „Ad nat." gab es noch keine deutsche Übersetzung, wohl eine englische und niederländische; von „De test. an." schenkt uns H. eine neue Übersetzung, und zwar eine bessere als die von Kellner.

Was den Text von „Ad nat." II angeht, so brauchte sich H. nicht zu stützen auf A. Reifferscheid und G. Wissowa, Wien 1890, CSEL XX, von deren Ausgabe Hugo Koch bei Pauly-Wissowa-Kroll II 9, 842 urteilt: „leider mit meist unhaltbaren Textänderungen und Vorschlägen", sondern H. legte die tüchtige Sonderausgabe des Holländers J. W. Ph. Borleffs, Brill, Leiden 1929, zugrunde; an einigen Stellen konnte er Borleffs verbessern, z. B. 13, 20: quanto deterior qui non melior; statt non liest H. nomine (S. 181) und übersetzt entsprechend (S. 43). Doch viele Rätsel hat auch H. nicht lösen können; leider läßt die fortlaufende, in diesem Sinne glatte Übersetzung den Leser nur selten ahnen, wie lückenhaft und unsicher der Text an vielen Stellen ist, so daß man beständig den lateinischen Text von Borleffs dazunehmen muß, der mit großer Gewissenhaftigkeit alle Lücken, Ergänzungen und Verbesserungen aufweist.

Die Übersetzung ist eine tüchtige Leistung, da sie nicht nur durchweg richtig, sondern auch in der Wortwahl, im Satzgefüge und im Stil tertullianisch zu sein mit großem Fleiße sich bemüht. „Die philologische Zuverlässigkeit der Übersetzung ist der überprüfenden Hand des Herrn Univ.-Prof. Dr. J. Martin in Würzburg zu verdanken" (S. 6). Daß man an manchen Stellen anderer Meinung ist, ist nur zu begreiflich.

Einige Einzelheiten sollen den Wert der Übersetzung nicht herabsetzen. 1, 7 gibt H. adulterinam divinitatem wieder mit „unechter Götterwelt". Im A. T. galt der Götzendienst als Ehebruch. — 1, 10 triplici enim genere deorum censum (Varro) distinxit unum esse physicum . . . aliud mythicum . . ., tertium gentile, quod populi sibi quique adoptaverunt. H. übersetzt: „ein dritter (Stamm) der völkische, den sich jedes Volk ausgewählt hat". Wie der Kommentar (S. 58) nachweist, ist genus gentile die Wiedergabe des sonst üblichen civile und Übersetzung von *πολιτική*, also müßte die Übersetzung lauten: „staatlicher Stamm" entsprechend der Übersetzung in 1, 11: „Staatstheologie" und den Andeutungen auf S. 5 u. 7, wo H. von den antiken Denkern, Dichtern und staatlichen Kultdienern spricht; das Wort „völkisch" hat ja heute einen ganz anderen Sinn. — 2, 1 mancipium wird von H. als Gen. Plur. erklärt (S. 62) von manceps; es wäre zu überlegen, ob der Akkusativ des Substantivs mancipium nicht einen besseren Sinn erbrächte; dann könnte man übersetzen: „Das Ansehen der Naturphilosophen schützt sie wie einen Sklaven der Weisheit". — 3, 14 bringt dreimal das Verbum comparere, sichtbar werden; es ist nicht einzusehen, weshalb H. es auf drei verschiedene Weisen übersetzt. — 5, 17 negotiatio mundialis perveniens ad humani generis utilitatem ⟨. . .⟩ nem. Borleffs ergänzt die Lücke: et conservationem oder et famulationem; dementsprechend übersetzt H.: „der Betrieb der Welt gehorcht zum Nutzen (und zum Dienst) für das Menschengeschlecht". Wenn man aber den Zusammenhang beachtet, dann kommt man zur Überzeugung, daß Reifferscheid-Wissowa, der Ausgabe von Haverkamp (1718) folgend, die Lücke richtig ergänzt haben: aut laesionem; denn 5, 18 sagt Tertullian, daß man sich von den Göttern unterstützt oder verletzt (iuvari aut laedi) fühlt; ferner wird in 5, 7 die Natur der Götter bezeichnet als domina iuvandi et nocendi. Zur Sache vgl. Ed. Norden, Aus altrömischen Priesterbüchern, Lund 1939, S. 138 f. — 10, 12 ne multum putetis vos praestare regibus vestris! H. übersetzt allzu kühn: „damit ihr von der Apotheose eurer Herrscher keine zu hohe Anschauung habt!". — 12, 12 Quo tamen nisu illam mare amplectitur? Sed olet salsuginem. Die Übersetzung: „Indes mit welcher Liebesmüh' umschlingt sie das Meer! Allein er riecht nach Salz", läßt nicht das Objekt illam erkennen und enthält den Druckfehler: er statt es riecht nach Salz. — 12, 17 Saturnus falcatus kann man nicht übersetzen: „mit der Sichel verschnitten", sondern „mit der Sichel ausgerüstet" — 12, 38 „Wir halten im abgekürzten Verfahren das Praejudiz (praescriptionem) für die Abkunft . . . fest". Warum das häßliche Fremdwort Praejudiz, wo H. selbst S. 53 das Lieblingswort Tertullians praescriptio verdeutlicht hat? — 13, 14 bringt ein Zitat aus Vergils Georg. I, 127/8: ipsaque tellus / omnia liberius nullo poscente ferebat. Doch der Text Tertullians bietet nur: ⟨. . .⟩llus nullo poscente ferebat. Borleffs folgt der alten Ausgabe von Gothofredus (1625) und ergänzt ⟨ipsaque omnia te⟩llus n. p. f. Dem schließt sich H. an. Doch diese Ergänzung liefert keinen Hexameter; man darf dem Tertullian doch wohl zutrauen, daß er einen Hexameter lesen konnte, daher möchte ich folgende Ergänzung vorschlagen: ⟨liberius te⟩llus nullo poscente ferebat. Tertullian zitierte also frei nach dem Gedächtnis, aber nicht ohne Rhythmus. — 14, 4 handelt von den Kynikern, denen die famulatoria mendicitas Erfolge gebracht habe. H. übersetzt: „dienerhaftes Gunsthaschen", besser wäre: „dienerhafte Bettelei". — 16, 4 Ficum viridem Romae nemo noverat, wird von H. übersetzt: „Eine frische Feige kannte zu R. niemand"; warum nicht wörtlich: „Eine grüne Feige"?

„Eine Ergänzung zu Nat. II nach der positiven Seite hin bietet uns die Schrift „Vom Zeugnis der Seele", die im Cod. Agobardinus unmittelbar darauf folgt" (S. 211). Für die Übersetzung und den sprachlichen Kommentar hatte H. eine gute Grundlage in der neuen Ausgabe von W. A. J. C. Scholte, Vermeulen, Amsterdam 1934. Die ausführliche Besprechung dieses Textes und dieser niederländischen Übersetzung von Aug. Kraemer in der Phil. Woch. 1935, 1143/51 ist H. entgangen. „Trotz der Übertragung ins Deutsche von Altmeister Heinrich Kellner, München 1912" (S. 211) wollen wir H. dankbar sein, daß er uns eine neue Übersetzung geschenkt hat.

Zur Begründung stelle ich als charakteristische Probe die Einleitung der beiden Übersetzungen untereinander. Kellner übersetzt: „Starker Wißbegierde und eines noch weit stärkeren Gedächtnisses bedarf es zum Studium, wenn man aus den am meisten verbreiteten Schriften der Philosophen, Dichter und sonstigen Lehrmeister in weltlicher Gelehrsamkeit und Weisheit die Zeugnisse für die christliche Weisheit ausheben wollte, um deren Feinde und Verfolger aus ihrem eigenen gelehrten Apparat sowohl des Irrtums als auch der Ungerechtigkeit gegen uns zu überführen". Haidenth. übersetzt: „Eines großen Spürsinnes und eines noch weit größeren Gedächtnisses bedarf es zur Nachforschung, wenn man aus all den besonders anerkannten Schriften der Denker und Dichter oder sonstiger Meister in weltlicher Lehre und Weisheit Zeugnisse für die christliche Wahrheit ausheben will, auf daß deren Gegner und Verfolger von ihrer eigenen Literatur her über-

führt werden als schuldig sowohl des Widerspruchs gegen sich selbst als auch der Ungerechtigkeit wider uns". Die Übersetzung von H. hat vier Vorzüge: 1. sie beseitigt Ungenauigkeiten, denn K. hat sich um quibusque, rei und in se nicht gekümmert; 2. ihre Wortwahl ist treffender: curiositas Spürsinn, doctrina Lehre, receptissimus besonders anerkannt, aemulus Gegner; 3. ihre Anlehnung an das Original ist enger: den passiven Nebensatz ut . . . revincantur hat H. nicht wie K. in einen aktiven Infinitiv umgewandelt; K. ist glatter, H. kantiger, dafür aber tertullianisch; 4. sie vermeidet Fremdwörter (wenn auch nicht alle): ad studendum zur Nachforschung; philosophorum et poetarum Denker und Dichter; de suo proprio instrumenta sollte man nicht wie K.: „als aus ihrem eigenen gelehrten Apparat", auch nicht wie H.: „von ihrer eigenen Literatur her", sondern etwa so übersetzen: „mit ihren eigenen Waffen". — Doch keine Regel ohne Ausnahme: K. übersetzt 1, 5 toto homine maius besser mit: „größer als der ganze Mensch", als H. mit: „überlegener dem ganzen Menschen", ähnlich bei 2, 1; 5, 2 u. a. — Zuweilen ist H. tertullianischer als Tertullian. Wenn T. den glatten Text bietet (1, 7): fieri enim, non nasci solet Christiana, dann wundert man sich über die steife Übersetzung: „aus einem Entwicklungsgang nämlich, nicht aus der Geburt pflegt eine Christin hervorzugehen". Zu den Belegen, die H. S. 241 zum obigen Spruch Tertullians bringt, hätte er auch das geflügelte Wort anfügen können: Poeta nascitur, orator fit.

Noch ein Wort über den Kommentar. „Der K. wurde namentlich berechnet für die Bedürfnisse jener Freunde altchristlichen Schrifttums, die vom theologischen Lager her an die Apologeten herantreten und sich nun in ein Grenzgebiet vorgeschoben sehen, das auf weite Strecken hin nur von der Philologie aus Licht gewinnt" (S. 6). Wirklich hat H. viel Licht gebracht über die zwei Schriften Tertullians nicht nur nach der sprachlichen und literarischen Seite, indem er Sprache und Stil mit guter Kenntnis teils aus Tertullian selbst, teils aus dessen Vorlagen (besonders aus Varro), aber leider zu wenig aus der Hl. Schrift, erläuterte, mit den Zeitgenossen in Verbindung setzte und ihr Fortleben in der christlichen Literatur nachwies; sondern H. hat auch nach der sachlichen Seite Vortreffliches geleistet, indem er seine gediegenen Kenntnisse der Philosophie, der Mythologie, der Religionsgeschichte, der Religionspsychologie und Ethnologie geschickt verwandte, so daß wir jetzt klarer erkennen, wie stark Tertullian im Strom seiner Zeit steht, aber auch, wie wuchtig, wie eigenartig, ja einmalig dieser Afrikaner ist. Manchmal gefällt sich H. in allzu breiten Erörterungen, z. B. über die Ableitung von θεός S. 94—96, so daß man sagen muß: Weniger wäre mehr gewesen.

Einige Einzelheiten. S. 66: Einen Philosophen Boëthus gibt es nicht, wohl Boethius (*Βοήθειος*). — S. 138: Der Übergang von d zu l ist nicht nur im späteren Latein üblich, sondern auch im ältesten, vgl. *δάκρυον* wurde zu lacrima. — S. 144: Homer Od. σ 66 ist keine Stütze für tenere zart. — S. 150: Diespiter kommt nicht von Diovis pater, sondern von *Ζεὺς πατήρ*, während Juppiter, wie H. S. 244 richtig angibt, von dem Vokativ *Ζεῦ πάτερ* abzuleiten ist. — S. 161: „Etymologisch ist die ernsthafte Deutung des Kronos als Chronos unhaltbar, denn χ geht nie in κ über." Da irrt H., denn das χ ist aus κ + *h* entstanden, wie φ aus π + *h* und ϑ aus τ + *h*; die alten Griechen haben also wirklich *χρόνος* als *κρόνος* mit eingefügtem *h* gesprochen. — S. 281: H. nennt eine Schrift von C. M. Kaufmann, doch nicht sein bedeutenderes Werk: Handbuch der altchristlichen Epigraphik, Freiburg 1917, S. 298, wo er die Formel: S·T·T·L (sit tibi terra levis) bespricht. — S. 285: forma = via ac ratio ist bei Tert. häufig laut Borleffs S. 113. — S. 294: Tert. sagt, daß die Sprache eher da war, bevor Merkur geboren war. H. verweist auf den ägyptischen Merkur = Toth. Aber es liegt m. E. näher, an den allen vertrauten Götterboten zu denken, dessen Lob Horat. I, 10 gesungen hat: Mercuri, facunde nepos Atlantis, / qui feros cultus hominum recentum / voce formasti. — S. 225: Zu 5, 6 quae nulla umquam mens conceperat, aut lingua protulerat aut auris exceperat fehlt der Hinweis auf 1 Kor 2, 9 und Is 64, 3, zumal da Tert. im folgenden von der Hl. Schrift spricht.

H. hat in der Übersetzung sowohl wie im Kommentar zu wenig beachtet ,was E. Norden, Antike Kunstprosa II, 614, erkannt hatte: „Beide (Appuleius und Tert.) haben in die lateinische Sprache übertragen, was sie bei den griechischen Rhetoren lernten, die ihrerseits Sophisten vom reinsten Wasser waren." Einige Beispiele. Alliterationen wiederzugeben, wie Ad nat. II, 12, 29 tali teste terra, oder II, 12, 35 veri vera vates, hat H. gar nicht versucht. Wortspiele, wie Ad nat. II, 13, 2 nomen et numen („Rang und Charakter" S. 41) oder De test. an. 1, 5 exciperis — conciperis, 6, 2 contestatur — detestatur werden nicht beachtet. Chiasmen wie Ad nat. II, 17, 5 aera Corybantia et nutricis . . . odorem oder De test. an. 5, 1 magistra natura, anima discipula werden übersehen.

Die zahlreichen Zitate sind im allgemeinen zuverlässig, wie viele Stichproben ergaben; doch ist S. 209 Verg. Aen. I, 228 f. nicht genau zitiert; S. 245 steht das Euripides-Fragment aus Hippolytos bei Nauck unter Nr. 435 und hätte ganz gebracht werden sollen: *αὐτός τι νῦν δρῶν εἶτα δαίμονας κάλει, / τῷ γὰρ πονοῦντι καὶ θεὸς ξυλλαμβάνει.*

Die Zitationsweise ist öfters zu beanstanden, denn er zitiert nach Migne (z. B. S. 255), wo wir bessere Ausgaben bei den GCS haben; an einigen Stellen zitiert er nicht genau genug; z. B. S. 171: „Kaiser Konstantin (?) in seiner Rede an die heilige Versammlung (Eusebios, c. 18, dtsch. v. J. Pfaettisch in BKV, München 1913, S. 246, ed. Ivar Heikel, Berlin 1902, S. 179 f. in GCS"; weder bei BKV noch bei GCS gibt er die Nr. des betr. Bandes an. — Die Druckfehler sind nicht häufig, auch nicht in den griechischen Texten; einige hat H. selbst der Schriftleitung brieflich mitgeteilt; andere sind mir noch aufgefallen auf S. 209, 241, 250, 299. Das Register enthält nicht die christlichen Autoren, mit Ausnahme des Athenagoras, und bringt kein Stellenverzeichnis.

Münster (Westf.). August Dirking.

Brechter, Dr. Suso, O.S.B., **Die Quellen zur Angelsachsenmission Gregors des Großen.** Eine historiographische Studie. Mit 4 Bildtafeln. [Beiträge zur Geschichte des Alten Mönchtums und des Benediktinerordens, hg. von Ildefons Herwegen, Heft 22.] Münster i. Westf., Aschendorff, 1941 XVI, 304 S. gr. 8°). M. 15,75.

Der Verf., der sich bereits durch mehrere gediegene Beiträge zur ältesten Geschichte des Benediktinerordens und besonders zur Text- und Überlieferungsgeschichte der Regula S. Benedicti bekannt gemacht hat, legt jetzt ein umfangreiches Werk über die Quellen der von Gregor d. Gr. eingeleiteten Angelsachsenmission vor. Die von B. durchgeführten literar- und quellenkritischen Untersuchungen erstrecken sich auf alle diejenigen Dokumente (Briefe, Viten und darstellende Geschichtswerke), die für eine künftige, kritisch gesicherte Darstellung der Anfänge der englischen Missionsgeschichte Bausteine liefern. Brechter, der sich im Vorwort als dankbaren Schüler von Paul Lehmann-München bekennt, hat seine Arbeit mit sicherer Methode und einer anerkennenswerten Objektivität durchgeführt. Das in Angriff genommene Thema ist nicht bloß für den Spezialisten reizvoll und interessant, sondern auch wegen der Bedeutung der in Frage kommenden geschichtlichen Vorgänge wichtig; es hätte schon längst in einer ausführlichen, gründlichen Untersuchung behandelt werden sollen, da die Bekehrung der Angelsachsen anerkanntermaßen eine auf die Geschichte

des Abendlandes und besonders auch des Papsttums nachhaltig einwirkende Entwicklung einleitete. Der Verf. vermochte neue, in den Hauptpunkten wohl abschließende Ergebnisse zu erzielen und verschiedene, schon häufig erörterte Probleme befriedigend zu lösen. Ich möchte im besonderen der Hoffnung Ausdruck geben, daß die von B. erarbeiteten Resultate, vor allem soweit es sich um die Echtheit oder Unechtheit der Ep. XI 56a Gregors d. Gr. und die von Beda benützten Quellen handelt, in Zukunft zum gesicherten Bestand unserer wissenschaftlichen Erkenntnis gehören werden.

Das untersuchte Quellenmaterial kann in drei Gruppen eingeteilt werden. Im 1. Teil (S. 4—117) handelt es sich um die zeitgenössischen römischen Quellen, d. h. um die 29 Briefe Gregors d. Gr., die sich expresse mit der angelsächsischen Mission beschäftigen und eine kurze Notiz im Liber Pontificalis. B.s Bemühen geht in der Hauptsache dahin, die viel ventilierte Frage nach der Authentizität der Ep. XI 56a (in der Maurinerausgabe, also auch bei Migne Ep. XI 64) zur Entscheidung zu bringen (S. 13—111). Dieser Brief ist uns nicht durch Registerüberlieferung, sondern durch Beda Venerabilis, Hist. eccles. I 27 erhalten und außerdem in zweifacher Fassung (kuriale Rezension und vulgäre Form) als kanonistischer Traktat überliefert. Es handelt sich um ein missions- und rechtsgeschichtlich erstrangiges Dokument, dessen Echtheit trotz wiederholter Anzweifelung bis in die jüngste Zeit für hervorragende Forscher wie z. B. Ewald-Hartmann, L. Duchesne, J. P. Kirsch, G. Schnürer, H. von Schubert und E. Caspar feststand. Papst Gregor d. Gr. antwortet in Ep. XI 56a ausführlich auf neun von Augustin gestellte Fragen, die sämtlich dem Gebiet der Moral und Kirchendisziplin angehören. Neuestens befaßte sich M. Müller, Ethik und Recht in der Lehre von der Verantwortlichkeit, 1932, 57 ff. und besonders Theol. Quartalschr. 1932, 94—118 mit diesem Problem genauer und plädierte entschieden für die Unechtheit der Responsa Gregorii, während im Unterschied dazu F. Wasner, Jus Pontificium 18, 1938/39, 174—185, 293—299 in seinen allerdings sehr oberflächlichen Darlegungen für die Echtheit des Papstbriefes eintrat.

Jetzt hat Brechters ebenso umfassende wie tiefgehende Erörterung des Problems m. E. völlige Klarheit geschaffen und die Unechtheit der päpstlichen Responsa endgültig erwiesen. Mit aller nur wünschenswerten Akribie überprüft der Verf. die Überlieferungsgeschichte der Epistel und klärt vor allem auch erstmals die hsl. Gegebenheiten auf. Dabei kann er das Vorhandensein von drei verschiedenen Fassungen des umstrittenen Briefes feststellen. Daran schließt sich eine exakt durchgeführte Überprüfung der in der hsl. Überlieferung gegebenen Formalien an, und B. krönt seine Untersuchungen mit einer Inhaltskritik, die großes historisches Wissen verrät. Die in der Ep. XI 56a vorausgesetzte geschichtliche Situation ist in einer wesentlich späteren Zeit zu suchen, nämlich in den Jahrzehnten nach 690, dem Todesjahr des aus Tarsus gebürtigen Erzbischofs Theodor von Canterbury, der während seiner Regierung (668—690) wichtige Reformen in der angelsächsischen Kirche durchgeführt hatte. B. erbringt mit größter Wahrscheinlichkeit den Nachweis, daß der Londoner Priester Nothelm, der spätere Erzbischof von Canterbury, welcher für Beda Venerabilis Abschriften von echten Gregorbriefen von seiner Romreise mitgebracht hatte, dem Verfasser der angelsächsischen Kirchengeschichte die von ihm selbst fabrizierte Ep. XI 56a als echtes Dokument in die Hände gespielt hat. Ferner gelingt es dem Verf., in dem römischen Kardinaldiakon Gemmulus, der mit dem h. Bonifatius befreundet war, den Mann zu entdecken, der um 745 die sog. kanonistisch-kuriale Fassung der Ep. XI 56a, die damals bereits für echt gehalten wurde, durch Fortlassung von vier Responsa und Hinzufügung einer besonderen Einleitung schuf.

Der 2. Teil der Arbeit (S. 118—195) bringt die Quellenkritik der sog. „alten" Gregoriusviten. Abgesehen von einer inhaltlich wertlosen Vita eines irischen Anonymus wird hier die Vita des Mönchs von Whitby (S. 118—138), die Vita des Langobarden Paulus Diakonus, die in der Originalfassung und in einer wohl Ende des 9. Jahrh. umgearbeiteten, durch Interpolationen erweiterten Form erhalten ist (S. 138—166), und die umfangreiche Vita des römischen Diakons Johannes († um 880) untersucht. Als wichtigstes Ergebnis dieser Studien hebe ich hervor, daß keiner dieser drei Viten irgendein Wert für eine kritische Darstellung zukommt, weil uns sämtliche von den genannten Biographen benützten Quellen in direkter Überlieferung zur Verfügung stehen. Natürlich bringen diese Untersuchungen zahlreiche historiographisch interessante Einzelresultate. Besonders erwähnen möchte ich, daß B. eine neue, bessere Erklärung für die Entstehung der bekannten Legende von der Begegnung Gregors mit angelsächsischen Sklaven (Angli-angeli usw.), die den Anstoß zur Englandmission gegeben haben soll, vorzutragen in der Lage ist. Danach ist die erstmals vom Mönch von Whithby berichtete Legende nicht durch Ep. VI 10 Gregors angeregt, sondern in Anknüpfung an Gregors Moralia XXVII 11 (ML 76, 411), nicht in Rom, sondern in Northumbrien, der Heimat des Mönchs von Whitby, entstanden.

Der 3. Teil der Schrift, der sich mit anderen englischen Quellen befaßt (S. 196—286), verdient besondere Beachtung, weil hier S. 196—278 die für die Geschichte Gregors in Betracht kommenden Abschnitte aus Bedas Historia ecclesiastica gentis Anglorum I 23—II 4 untersucht werden. Nur Bedas Mitteilungen gehen über das hinaus, was wir den echten Briefen Gregors entnehmen können. Der große Angelsachse schöpfte außer aus nicht mehr erhaltenen schriftlichen Quellen auch aus zuverlässigen mündlichen Überlieferungen. B.s Hauptbemühen geht dahin, nachzuweisen, wie Beda in den Besitz der von ihm in sein Werk aufgenommenen sieben echten Gregorbriefe gelangt ist. Die Klärung dieser Frage ist nicht nur historiographisch von Wert, sondern darüber hinaus auch wichtig für die Geschichte des älteren päpstlichen Registerwesens. Zwei von den erwähnten sieben Briefen bezog Beda durch Empfängerüberlieferung aus englischen Archiven (Ep. VI 50 und VI 50a), die übrigen fünf Briefe (Ep. XI 36, 37, 39, 45, 56) wurden ihm 731 durch Nothelm aus den päpstlichen Registern des Lateranarchivs besorgt. Der gelehrte Mönch von Jarrow fügte alle diese Briefe samt der gefälschten Ep. XI 56a nachträglich in seine englische Kirchengeschichte ein. Da diese Einordnung an falscher Stelle erfolgte. ergaben sich daraus verschiedentlich chronologische Irrtümer. In der Hauptsache erweist sich jedoch Beda als verläßlicher Berichterstatter.

Wenn man auch bei manchen Thesen des Verf. ein mehr oder weniger begründetes Fragezeichen wird anbringen und eine andere Erklärung vorschlagen dürfen, so werden doch m. E. die Hauptergebnisse seiner Untersuchungen der Kritik standhalten. Alle an den Problemen interessierten Forscher werden B. für die aufgewendete Mühe dankbar sein. Wir können nur hoffen und wünschen, daß es ihm bald möglich sein wird, die jetzt besonders erwünschte kritische Darstellung der ältesten Missionsgeschichte des angelsächsischen Volkes zu schreiben.

Breslau. Berthold Altaner.

Neuss, Wilhelm, **Wege zum Verständnis des Mittelalters und seiner Kunst.** Kunstgabe des Vereins für christliche Kunst im Erzbistum Köln und Bistum Aachen 1940. M. Gladbach, B. Kühlen, 1940 (32 S. 4°, Teildruck).

Ausgehend von der Kunst sucht der Verf. zu einem Gesamturteil über das christliche Mittelalter zu kommen. Es war die Zeit einer verchristlichten germanischen Welt, aber auch

**

die Zeit einer tief in die germanische Wirklichkeit hineinversenkten und eng an sie gebundenen Kirche. Es vollzog sich „die (besser wäre zu sagen: eine gewisse) Germanisierung der organisatorischen Formen des Christentums". Das mit Hilfe der Großgrundherrschaft, des Eigenkirchenwesens, der Trennung der Stände, der Standestrennung des Klerus, des Lehenswesens, ebenfalls mit dem Ritter als geweihten Kämpfer und mit dem Kreuzzug als geweihtem Krieg, nicht minder mit dem geweihten König. Die verwaltungsmäßige Vermischung des Geistlichen und Weltlichen begegnete einem Freiheitskampf, der zur Abwandlung des Eigenkirchenrechts und zu anderen Änderungen führte. Aber die von den Reformern angestrebte Libertas — hier wird die nicht völlig befriedigende Auffassung von G. Tellenbach bejaht — war ein Freiheitsbegriff in germanischer Fassung. Der Investiturstreit gab sich als ein Ringen um die rechte Ordnung der Welt. Aber gewisse Bindungen des Feudalismus blieben leider bestehen. Die letzte Auswirkung der Verdinglichung, die im frühen Mittelalter das Kirchliche ergriffen hatte, wurde nicht hinweggeräumt, ebensowenig die feudale Standestrennung, die sich im Hochmittelalter vollendet hatte. Von exklusiven Schichten, die meist nicht in der Seelsorge gewesen waren, wurde die Bistumsverwaltung geführt und daher anderen Zielen (Landeshoheit) zugewandt. „Das war die Krise des Mittelalters. Man sollte m. E. mehr von ihr, als immer nur von den ‚Mißständen der Kirche' am Vorabend der Reformation sprechen. Man käme dann, so scheint mir, dem wirklichen Verständnis viel näher."

Soweit Neuss. Also das Zeitgebundene am Mittelalter wird durchsichtig, geistvoll und bedeutend herausgestellt. Dabei werden neuere und neueste Forschung energisch und mit wirklicher Durchdringung einbezogen. Gewiß wird man nicht jedem Urteil und jeder Bewertung beipflichten. Neben dem — von anderer Seite auch von F. Gescher an hervorragender Stelle in den fruchtbaren Untersuchungen über Synodales mehr oder minder vertretenen — „Prozeß der Zerbröckelung und Hemmung der Diözesanregierung, der sich im 16. Jahrhundert verhängnisvoll geltend machte", steht unseres Erachtens als machtvolle Unterströmung eine ganz andere Entwicklung. Das ist die von der Kathedrale her sich vollziehende Festigung des Bistums auf einem weitgedehnten Gebiete: die gleiche Diözese strebte mit Erfolg in eine machtvolle kultische Einheit, eine unentbehrliche Voraussetzung für das Reformwerk von Trient, eine Fragestellung und Tatsachenkette, die allerdings bislang nicht beachtet wurde. Anderes ließe sich zu anderen Aufstellungen bemerken. Aber gleichwohl ist das Ganze ein lichtvoller, kraftvoller und in allem recht namhafter Beitrag zu einer weit ausholenden Gesamtschau und Wertung des Mittelalters, besonders vom Standpunkt der hochmittelalterlichen und vorreformationsgeschichtlichen Forschung.

Münster i. W. Georg Schreiber.

---

van den Oudenrijn, Marc Antoine, O. P., **Les Constitutions des Frères Arméniens de Saint Basile en Italie.** [Orientalia Christiana Analecta 126.] Roma, Pont. Instit. Orient. Studiorum, 1940 (144 S. 8°). L. 29.

Neben den Fratres Unitores, jenem Zweige des Dominikanerordens, der in Armenien und Persien für die Union tätig war, gab es seit 1307 in Italien eine Kongregation armenischer Mönche, die Ende des 13. Jahrh. ihr Kloster im Taurus verlassen und in Genua eine Zufluchtsstätte gefunden hatten. Im Jahre 1356 wurden sie wie auch die Unitores von Papst Innocenz VI. unter die Jurisdiktion des Dominikanergenerals gestellt und erhielten wie jene mit der Augustinerregel die Konstitutionen dieses Ordens. Nach ihrem Mutterkloster in Genua wurden sie Bartholomiten genannt; weil sie aber als Patron — wohl ihres ehemaligen Klosters in Cilicien — den h. Basilus verehrten, bezeichneten sie sich selbst als Basilianer, und um sich von den Unitores im Orient zu unterscheiden, fügten sie ihrem Namen noch hinzu „die diesseits des Meeres sind". Da sie im Gegensatz zu jenen auch Nichtarmenier aufnahmen, wurde die Kongregation allmählich zu einer italienischen, die schließlich im Jahre 1650 von Papst Innocenz X. aufgehoben wurde.

Während die Regel der Unitores als Ganzes verloren ist — das Exemplar, das P. Alishan 1893 in den Händen gehabt hat, scheint auch verschwunden zu sein —, hat uns die Hs S. Marco 780 der Laurenziana in Florenz die Konstitutionen der Bartholomiten erhalten, die nun P. Oudenrijn, bekannt als Verfasser einer großen Zahl von Arbeiten über die Beziehungen seines Ordens zu den Armeniern und ihrer Literatur, in dem vorliegenden Hefte herausgibt. Dem armenischen Text stellt er einen annähernd gleichzeitigen lateinischen Text der Dominikanerkonstitutionen gegenüber, den G. R. Galbraith, The Constitutions of the Dominican Order (Manchester 1925) S. 203—53 ediert hatte. In der Einleitung gibt O. eine Skizze der Geschichte der Bartholomiten und zeigt dann, daß die armenische Übersetzung nicht von einem des Armenischen kundigen Dominikaner hergestellt wurde, sondern von einem armenischen Mitgliede der Kongregation; sprachliche und orthographische Eigenarten weisen auf seine Herkunft aus Cilicien hin; ferner läßt ein Vergleich mit einem in einer Brevierhandschrift erhaltenen Fragment der Unitorenregel erkennen, daß beide von verschiedenen Übersetzern herstammen. Die Hs S. Marco 780 gehört zwar noch dem 14. Jahrh. an, ist aber nicht das Urexemplar. Der Ausgabe sind noch Untersuchungen über das Verhältnis der arm. Konstitutionen zur lat. Vorlage angefügt; es ergibt sich daraus, daß die arm. Übersetzung nach dem Generalkapitel von Verdun 1356 und wahrscheinlich vor dem von Venedig 1357 entstanden ist.

Münster. A. Rücker.

Strasser, Dr. Ernst, **Alfonsus Tostatus und seine Gnadenlehre im Kommentar zum 19. Kapitel des Matthäusevangeliums.** Emsdetten (Westf.), Heinr. & F. Lechte, 1941 (X, 83 S. 8°). M. 3,60.

Vorliegende Arbeit ist ein Beitrag zu der, trotz der Mahnrufe Denifles, wenig beachteten Aufgabe, die mittelalterlichen Schriftkommentare nach ihrer theologischen Bedeutung darzustellen. Es geht dabei weniger um eine Geschichte der Schriftauslegung als um die Geschichte dogmatischer Tradition, wie sie bei der Art der mittelalterlichen Kommentare so reich und vielfältig in die Erklärung der Bibel hineingearbeitet wurde. Auf Alfonsus Tostatus († 1455) hat schon M. J. Scheeben aufmerksam gemacht und vor allem auf den Gnadentraktat im Matthäuskommentar hingewiesen. Der Verfasser vorliegender Studie muß allerdings gestehen, daß es sich nicht um eine vollständige Gnadenlehre handelt, wie man nach Scheeben annehmen möchte, sondern in erster Linie um Ausführungen zu der Frage von der Notwendigkeit der Gnade. Weiter zeigt er, daß es sich dabei nicht um eine selbständige Leistung des Alfonsus Tostatus handelt, sondern um eine mehr oder weniger kritische Wiedergabe der Gedanken des h. Thomas von Aquin, wie er sie in seinem Sentenzenkommentar (II dist. 28) und in der theologischen Summe (I. II. qu. 109) vorlegt. Der theologiegeschichtliche Ertrag der Untersuchung beschränkt sich also im wesentlichen auf die Feststellung, wie diese beiden Thomastexte bei Tostatus wiedergegeben, ausgeglichen oder entwickelt werden.

Nach einer bio-bibliographischen Einleitung (S. 1—18) bringt der „Hauptteil" (S. 19—82) zunächst die Darstellung der Quästionen 174—184 aus dem Mt-Kommentar des Tostatus, woran sich zwei Zusätze reihen: „Das göttliche Wirken und die menschliche Freiheit" (S. 67—77) und „Die Lehre vom Verdienst" (S. 77—82). Bei der Wiedergabe der Quästionen kommt weitgehend die Interpretation des h. Thomas zum Recht, wobei auch Hinweise auf andere Traditionsträger, wie Johannes Capreolus, Cajetan oder Gregor von Rimini, Durandus u. a. sich ergeben.

Man hat nicht immer den Eindruck, daß der Verf. das Letzte getan hat, um den Zusammenhang der Probleme gründlich darzustellen. Vielleicht bietet Alfonsus Tostatus dafür auch nicht ganz den entsprechenden Ausgangspunkt. Aber schon die äußere Technik unserer Studie zeigt viel Mangel an Exaktheit und Akribie. Der Stil ist oft unklar und auch unschön; die Zitationsweise ist wechselnd und oft ungenügend, die Schreibweise der Eigennamen ungleichmäßig (vgl. z. B. Franz von Vitoria, Victoria, Viktoria; Juan II neben Johann II u. ä.). Immer wieder trifft man auf Fehlschreibungen, wie Aluwick statt Alnwick (S. IX u. 76), Sauterer statt Santeler (S. IX u. 73), electio statt collectio (VIII u. 7), Jöcker statt Jöcher (S. 7) usw. In der Rechtschreibung französischer und spanischer Wörter fehlt es auch zur rechten Zeit. Viele Druckfehler sind stehengeblieben, wie Wellafried Strabo (S. 11), Mansbach (S. 35), justivication (S. 73) u. a. Der Mangel an Anführungszeichen läßt öfters den zitierten Text nicht vom eigenen unterscheiden. Vor allem bedarf das „Quellen- und Literaturverzeichnis" einer sorgsamen Überarbeitung, wenig befriedigt die bibliographische Einleitung. All das macht die Lektüre der Studie nicht angenehm und trübt von vorneherein das Urteil, obwohl zugestanden werden muß, daß der Verf. in einigen Abschnitten des Hauptteils einen guten Blick für ideen- und traditionsgeschichtliche Momente verrät.

Eichstätt (Bay.). Josef Kürzinger.

Koch, Josef, **Cusanus-Texte.** I. Predigten. 7. Untersuchungen über Datierung, Form, Sprache und Quellen. Kritisches Verzeichnis sämtlicher Predigten. [Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Phil.-histor. Klasse Jahrg. 1941/42.] Heidelberg, Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, 1942 (217 S. gr. 8°). M. 11.

Diese Schrift Kochs dient der Vorbereitung einer kritischen Edition der Predigten des Nikolaus Cusanus. Sie liefert eine unerläßliche und völlig befriedigende Vorarbeit, indem sie alle grundlegenden literar-historischen Fragen klärt und gültig bereinigt. Die Datierung, Form, Sprache und Quellen der Predigten werden untersucht und vor allem ein chronologisches Verzeichnis der Predigten wird geboten, das für eine neue Edition maßgebend sein wird.

In der Untersuchung über die Datierung der Predigten (S. 7—14) vermittelt Koch wichtige Kenntnisse der Grundlagen für die chronologische Ordnung der Predigten, die sowohl die verschiedenen Jahresstile als auch die Datierung innerhalb eines Jahres (Rechnung der Sonntage nach Pfingsten oder nach Trinitatis) zu berücksichtigen hat, wenn sie die Fehler Vansteenberghes (Le Cardinal Nicolas de Cues, Paris 1920) in der Datierung vermeiden will. Ferner erlangen wir durch sie einen exakten Überblick über die Ausdehnung der Predigttätigkeit des Cusaners vor seiner Ernennung zum Kardinal, auf seinen Legationsreisen und in seiner Brixener Zeit.

Das Kapitel über die Formen der Predigten (S. 14—42) klärt entscheidend die Frage nach dem literarischen oder „unliterarischen" Charakter der Predigten (M. Billinger, Das Philosophische in den Excitationes des Nicolaus von Cues, Heidelberg 1937). Es handelt sich um Predigtentwürfe, die im allgemeinen nur der persönlichen Vorbereitung dienen und nicht für die Öffentlichkeit bestimmt sind. In diesem Sinn sind sie „unliterarisch", nicht im Sinn von formlos! Nik. Cusanus kennt die zeitgenössischen Theorien für thematische, homiletische Predigten und Collationes und wendet sie in der Praxis an, freilich ohne sich sklavisch an sie zu binden.

Der 3. Abschnitt der Untersuchungen über die Sprache der Predigten (S. 22—29) räumt endgültig mit der falschen Vorstellung auf, die immer noch wieder vertreten wird (cf. Billinger), daß den lateinischen Predigtentwürfen, die uns aus dem Mittelalter überliefert sind, auch die lateinische Predigtpraxis entsprochen habe. Die Begründung Kochs für die Wahl der lateinischen Sprache beim Entwurf der Predigt sowohl wie die Beweise für die Anwendung der Volkssprache auf der Kanzel, die K. beibringt, sind überzeugend, nicht nur für den Fall des Cusaners, sondern auch für das Mittelalter in genere.

Bedeutungsvoll ist auch die in der Untersuchung über die Quellen der Predigten (S. 29—37) aufgehellte Entwicklungslinie des Predigers aus Cues. In seiner Frühzeit bis 1439 verarbeitet er ein ausgedehntes Material aus philosophisch-theologischen, juristisch-kanonistischen und patristischen Quellen, wobei die vorzügliche Benutzung des Wilh. von Auvergne auch die Einstellung des Cusaners zur scholastischen Theologie charakterisiert. Die zweite Periode bis 1449 kennzeichnet vor allem die Vorliebe für die „wahren Theologen" der Mystik (Ps.-Dionysius und verwandte Geister). Die Predigten der Legationsreisen bis 1452 sind dann das Ergebnis der persönlichen Meditationen des Predigers. Spärliche und gedächtnismäßige Zitate erweisen das am besten. Seine bischöfliche Amtszeit in Brixen bis 1558, die ihm nur wenig Muße zu Vorstudien ließ, zeichnen schlichte Homilien und ausgiebige Benutzung von Predigtwerken aus. Die philosophisch-wissenschaftlichen Autoren kommen fast gar nicht zu Wort.

Das zweite Hauptstück (S. 38—217) enthält das umfangreiche Verzeichnis der 294 Predigten in chronologischer Reihenfolge und wertvolle Indices. So trocken wissenschaftlich eine solche Lektüre auch sein mag, so ist dieses Verzeichnis doch nicht nur für den Cusanusforscher — wie Koch bescheiden meint — ein nützliches Arbeitsinstrument, sondern auch für jeden Wissenschaftler, der mittelalterliches Gedankengut unter irgendeinem theologischen Gesichtspunkt untersucht, eine willkommene Erleichterung, erspart viel persönliche Vorarbeit und bietet eine Fülle von wertvollen Hinweisen.

Zur Kritik der Verweise auf die bruchstückweise Übersetzung mancher Predigten des Nik. v. Cues in dem Werk F. A. Scharpffs (Des Cardinals und Bischofs Nicolaus von Cusa wichtigste Schriften in deutscher Übersetzung, Freiburg i. Br. 1862) sei gesagt, daß es nicht so leicht ist, wie Koch S. 44 meint, nach seinen Angaben festzustellen, zu welcher Predigt ein Stück bei Scharpff gehört. So findet man nicht heraus, was bei Scharpff S. 413, 421, 450, 462, 468, 474, 480, 539 aus den mariologischen Predigten des Cusaners genommen ist, wie es nach den Hinweisen Kochs im Verzeichnis zu den Predigten L bzw. XLVII, CCXXII, CCLXXXV, CLVIII, CLXV, CCLXXI, CCXL der Fall sein soll. Hier wären genauere Angaben sehr wünschenswert gewesen.

Norderney. Heinr. Rademacher M. S. C.

Berning, Wilhelm, **Das Bistum Osnabrück vor Einführung der Reformation (1543).** [Das Bistum Osnabrück. Hrsg. von Johannes Vincke. Bd. 3.] Osnabrück, Friedrich Obermeyer, 1940 (318 S. 8°).

Osnabrück wurde sehr spät der Reformation zugeführt. Bis 1525 war dort von der neuen Bewegung fast nichts zu spüren, und dann brauchte es fast noch zwei Jahrzehnte, bis sie sich bei Volk und Klerus einigermaßen durchsetzen konnte. Hätte nicht Bischof Franz von Waldeck selbst ins protestantische Lager hinübergewechselt, die neue Lehre hätte im Osnabrückischen wahrscheinlich überhaupt nicht Boden fassen können. Weit weniger als anderswo war eben hier der Boden für eine religiöse Umwälzung vorbereitet. Berning kommt auf Grund seiner eingehenden Quellenforschung zu einer

im großen und ganzen durchaus günstigen Beurteilung der religiösen Lage Osnabrücks in den ersten zwei Jahrzehnten des 16. Jahrh. Die Bistumsleitung sei sich ihrer Verantwortung vollauf bewußt gewesen. Der Klerus habe im allgemeinen seine Pflicht getan, sei nicht ungebildet und nicht rettungslos verkommen gewesen. In den meisten Klöstern habe die Reform eine gesunde Atmosphäre geschaffen. Die Spannungen zwischen kirchlicher und weltlicher Macht seien dank beiderseitigen guten Willens nicht unausgleichbar gewesen. Das Volk sei noch mit ungebrochener Gläubigkeit zur Kirche gestanden. Die Kirche selbst sei noch eine wirkliche Lebensmacht gewesen. Mir erscheint das Urteil des Verf. manchmal etwas zu rosig, leise von apologetischen Absichten gefärbt. Aber die von Berning vorgelegten Tatsachen sprechen doch unbedingt dafür, daß die kirchlichen Verhältnisse im Osnabrückischen in der kritischen Zeit vor Ausbruch der Reformation nicht trüber waren als zu anderen Zeiten, daß von einer Untergangsreife, von einem heillosen Verfall des alten Kirchentums keine Rede sein kann. Das religiöse Leben bewegte sich auf einer ganz annehmbaren Mittellinie.

An Tatsachen breitet nun der Verf. eine fast erdrückende Fülle vor uns aus. Er entnimmt sie nicht bloß den gedruckten Quellen und dem reichen Schrifttum über Osnabrück. Er zieht auch verschiedene bisher nicht oder nur wenig genützte Quellen heran, vor allem das die Jahre 1517—1534 umfassende Einnahmen- und Ausgabenregister des Offizials Johannes Missing, die Domstruktur- und Domkapitelsregister, Domprozessionalien, Klosterchroniken, vatikanische Bestände. Die Quellen selbst werden mit aller nur wünschenswerten Gründlichkeit und Bedachtsamkeit ausgeschöpft und verwertet, ihre Aussagen in die allgemeinen Zusammenhänge eingegliedert und in übersichtlicher Anordnung dargeboten. So entsteht ein vielseitiges und anschauliches Zeitgemälde, das nur an einzelnen Punkten (z. B. kirchliche Stellenbesetzung, Haltung der Klöster, Aberglauben, Volkssittlichkeit) noch einer schärferen Nachzeichnung bedarf. Vieles von dem, was der Verf. erarbeitet hat, bleibt ja nun wohl örtlich gebunden. Aber doch nimmt auch die allgemeine Kirchen-, Rechts-, Liturgie-, Frömmigkeits- und Kunstgeschichte teil an der schönen Ernte. Ich brauche, um die weiterreichende Bedeutung des Werkes zu erweisen, nur einige der behandelten Gegenstände zu benennen: Archidiakonat, Offizialat, Klerusbildung und -besoldung, Kalande, Bischofsspiele, Prozessionen, Wallfahrten (hier ungenügende Literaturangaben!), Lichter- und Salvestiftungen, Kirchenzier, Passionsmystik, Fest der h. Lanze. Ein gutes Namen- und Sachverzeichnis erleichtert die Auswertung. Auch im Quellenanhang sind einige Stücke von allgemeiner Beachtlichkeit dargeboten, so ein vom päpstlichen Legaten Morone 1541 bestätigtes Statut über Einschränkung der Kalandfeiern und Bischofsspiele bei St. Johann in Osnabrück (Nr. 3), ein Inventar des Hochaltars vom Osnabrücker Dom von 1559 (Nr. 5).

Im ganzen zeigt das Werk wiederum, daß wir noch nicht so weit sind, um ein endgültiges Urteil über die kirchliche Lage in der Zeit unmittelbar vor der Reformation zu fällen. Neue Forschungen zeichnen immer wieder neue Farben in das überkommene Bild. Im Blick auf Osnabrück glaubt Berning zu anderen Aussagen über die vorreformatorische Zeit kommen zu müssen als Lortz.

Dillingen a. d. D. Friedrich Zoepfl.

Karl, Dr. Alfons, **Die Glaubensphilosophie Newmans.** Ein Beitrag zur Geschichte und Methodologie der modernen Glaubensbegründung. [Grenzfragen zwischen Theologie und Philosophie, Heft XIX.] Bonn, P. Hanstein, 1941 (XVI, 196 S. gr. 8°). M. 6,60.

Die Glaubensbegründung der Neuscholastik hat in erster Linie die objektiven Momente geltend gemacht. Je stärker aber im Lauf des 19. Jahrhunderts die Gültigkeit der objektiven Erkenntnis bestritten wurde, um so mehr lag es nahe, die Glaubensbegründung auf andere Grundlagen zu stellen oder wenigstens Ideen der modernen Philosophie weitestgehend mitheranzuziehen. Neben Kardinal Dechamps und den neuapologetischen Versuchen in Frankreich spielt J. H. Kardinal Newman hier eine bedeutsame Rolle. Darum ist es zu begrüßen, wenn A. Karl das Problem der Glaubensbegründung bei N. zum Gegenstand einer eingehenden Untersuchung macht.

Die Einleitung (S. 1—5) umreißt Ziel und Weg der Arbeit: sie will keine Entwicklungsstudie sein, sondern zeigen, wie N. in seiner katholischen Zeit das Glaubensproblem zu lösen versuchte. Dabei soll jede einseitige Deutung vermieden, kein fremder Gesichtspunkt herangetragen und keine Stellungnahme N.s, die das Problem etwa verwickelter macht, umgedeutet oder unterschlagen werden. — Die Untersuchung selber gliedert sich in vier Abschnitte. Der erste (S. 6—41) bahnt den „Zugang zum Verständnis der Glaubensphilosophie N.s". Gehandelt wird hier von N.s geistiger Umwelt, seinem Lebensgang und seiner Persönlichkeit, seiner Denk- und Arbeitsweise und seiner Entwicklung bezüglich der Glaubensphilosophie. Natürlich kann sich der Verf. in diesen Punkten zumeist auf die gesicherten Ergebnisse der N.-Forschung stützen und braucht nicht weiter auszuholen; trotzdem ist man für die Einführung dankbar; sie zeigt insbesondere, daß N. zuerst und wesentlich Seelsorger war und sein wollte und seine Glaubensphilosophie der Seelsorge dienen sollte. Sie spiegelt seine Geistesart und seinen Werdegang wieder, ist darum stets lebendig, originell, konkret, aber auch der klaren Terminologie entbehrend und nach seinen eigenen Worten „ohne alle Hilfe von Seiten der anglikanischen und ohne alle Kenntnis der katholischen Theologen geschrieben" (S. 35). — Der zweite Abschnitt (S. 42—91) stellt „N.s Erkenntnistheorie als Grundlage seiner Glaubensphilosophie" dar. Hier kommen vor allem die für N. so bedeutsamen Begriffe des „begrifflichen" und „realen Erfassens", der Gewißheit, der „formlosen Folgerung" und des „Folgerungssinnes" zur Sprache, deren Darlegung zeigt, wie stark N.s Interesse dem konkreten Erkennen und seinen Problemen zugewandt war. Karl betont, m. E. mit Recht, daß N. beim konkreten Erkennen das intellektuelle und abstrakte Moment (und damit Wesenserkenntnis, Logik, Metaphysik) nicht ausgeschaltet habe, also nicht Irrationalist oder Fideist sei; aber auch er muß zugeben, daß N. der Metaphysik doch skeptisch gegenübersteht, die Erfahrung wohl über- und die Wesenserkenntnis unterschätzt. Einem der englischen Philosophie eigentümlichen Nominalismus ist N. nicht ganz entgangen (S. 78). — Der dritte Abschnitt: „Der Glaube" (S. 92—143) zeichnet die göttlichen und menschlichen Wirkkräfte des Glaubens, sein Werden und sein Wesen als reale Zustimmung und als Lebenskraft, der vierte (S. 144—177) bringt die „subjektiven und objektiven Voraussetzungen des Glaubens". Beide Abschnitte offenbaren, worum es N. geht: nicht so sehr um die Apologetik selber, sondern um ihr Vorfeld: um die subjektiven, persönlichen Voraussetzungen dessen, der zum Glauben kommen will; nicht eigentlich um die praeambula fidei rationabilia (wiewohl diese nicht geleugnet werden), sondern um die praeambula fidei personalia, als da sind praeambula religiosa, ethica, experimentalia. Davon gibt N. meisterhafte Analysen und zu ihrer Pflege meisterliche Anweisungen. Damit ist Größe und Grenze der Glaubensbegründung N.s angedeutet: sie ist keine objektiv-wissenschaftliche Grundlegung der Theologie (auch nicht in der Form einer Selbstbesinnung der Theologie auf ihre rationalen Grundlagen), sondern eine vorzügliche psychologisch-pastorale Apologetik für suchende oder im Glauben bedrohte moderne Menschen. — Der Schlußabschnitt stellt dieses Ergebnis zusammenfassend und würdigend heraus. Ein Namen- und ein Sachverzeichnis sind beigegeben.

Karls Studie beruht auf guter Kenntnis der Quellen, ist klar und übersichtlich aufgebaut, sorgfältig gearbeitet und

von warmer Sympathie für N. und seine Lösungen getragen. Wer allerdings der intellektuellen Erkenntniskraft des Menschen und der Metaphysik weniger distanziert gegenübersteht, der wird der Unterscheidung von begrifflicher und realer Erkenntnis und der Betonung der formlosen Folgerung und des Folgerungssinnes nicht dieses Gewicht beilegen und die objektiv-wissenschaftliche Glaubensbegründung für wesentlich bedeutsamer halten. Aber auch dann ist man für die anregende Darstellung der Glaubensbegründung des großen Kardinals dankbar.

Versehen und Druckfehler sind selten. S. 161, Z. 14 muß es Glaubwürdigkeitsmotiv (statt Glaubensmotiv) heißen; S. 177: Ps. 84,12 (statt 48,12); S. 190 fehlt im Text die Anm. 34. Einige Modeschlagworte und unglückliche Wendungen (z. B. „N., der Verbindungsoffizier zwischen Wissenschaft und Leben") sähe man lieber vermieden.

St. Peter i. Schw. Eugen Seiterich.

Buri, Dr. Fritz, Pfarrer und Privatdozent für systematische Theologie, **Christentum und Kultur bei Albert Schweitzer.** Eine Einführung in sein Denken als Weg zu einer christlichen Weltanschauung. Bern-Leipzig, Paul Haupt, 1941 (145 S. 8°).

Diese Schrift stellt sich ein zweifaches Ziel: sie will einmal die wesentlichen philosophisch-theologischen Grundgedanken aus den Veröffentlichungen A. Schweitzers herausstellen, sodann deutlich machen, wie sich hier ein einzig gangbarer Weg zu einer christlichen Kultur- und Lebensgestaltung bietet. Zugrundegelegt werden von A. Schweitzer: Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, Die Mystik des Apostels Paulus, Verfall und Wiederaufbau der Kultur, Kultur und Ethik, Das Christentum und die Weltreligionen, Die Weltanschauung der indischen Denker, Goethe-Gedenkrede, Aus meiner Kindheit und Jugendzeit, Aus meinem Leben und Denken. Verf. geht aus von dem Kulturpessimismus, der sich nach dem Weltkriege vieler Geister bemächtigte. Die Tatsache, daß die Religion nicht imstande war, den Zerfall aufzuhalten, gibt der dialektischen Theologie Veranlassung, die Religion, deren Verhältnis zur Kultur besonders innerhalb der evangelischen Kirche sehr verschiedenartige, ja gegensätzliche Verwirklichungen aufweist, gegen jede Kulturbetätigung schärfstens abzugrenzen, ja ihr schroff dualistisch gegenüberzustellen. Die Kultur wird den zerstörerischen Mächten preisgegeben, ihre Krise als selbstverständliche Notwendigkeit gedeutet, während alles Heil nur vom Jenseits herkommen kann. Dieser kulturverneinenden Theologie entspricht nach dem Verf. in der Gegenwart der Versuch einer religionslosen Weltgestaltung. Damit wird die Frage nach einer christlichen Ethik und Lebensformung in ihrer großen Dringlichkeit bereits sichtbar. Sie erhellt aber noch viel intensiver, wenn A. Schweitzer erklärt, daß eine fruchtbare Ethik nur auf einer entsprechenden Weltanschauung beruhen kann, während seine Untersuchungen ergeben, daß die bisherigen weltanschaulichen Unterbauungen, wie sie, monistisch oder dualistisch von der Philosophie oder den verschiedenen außerchristlichen Religionen dargeboten werden, einer kritischen Nachprüfung nicht standhalten.

Bei der Umschreibung seiner eigenen Weltanschauung, die allerdings von ihm selbst noch nicht in geschlossenem Aufriß vorgelegt wurde, geht A. Schw. von der Feststellung aus, daß eine brauchbare Ethik nicht aus einer Welterkenntnis als solcher zu gewinnen sei, — schon allein deshalb nicht, weil der Sinn von Welt und Universum dem Menschen verschlossen bleibe. Gleichwohl könne der Mensch ein Verständnis seines Daseins gewinnen, indem sich ihm von dem Lebenswillen, den er in sich vorfindet, ein Zugang bietet zu dem absoluten Lebenswillen, der das Universum erfüllt. An diesem Lebenswillen offenbart sich ein nicht aufzuhellender Irrationalismus: einmal ist dieser Lebenswille die unerschöpfliche Quelle des ewig flutenden Lebensstromes, zum anderen ist er zugleich die Ursache des in abertausend Gestalten auftretenden Todes. Sehnsucht und Liebe zum Leben paart sich in ihm mit grausamer Vernichtung desselben. So unverständlich uns das auch bleiben mag, in uns selbst erleben wir deutlich das Gebot der Ehrfurcht vor dem Leben. Daraus ergibt sich das Gesetz der neuen absoluten Ethik für A. Schw.: in mystischer Einheit mit dem universalen Lebenswillen und in voller Konsequenz seiner rationalen Erkenntnis hat der Mensch die Aufgabe, das Leben zu pflegen und zu fördern, so daß sich folgende Definition einer ethischen Kultur ergibt: „Inbegriff aller Fortschritte des Menschen und der Menschheit auf allen Gebieten und in jeder Hinsicht, sofern dieselben der geistigen Vollendung des Einzelindividuums als dem Fortschritt der Fortschritte dienstbar sind" (Kultur u. Ethik, 7).

Wie kann nun das Christentum zur Begründung einer solchen Kulturethik herangezogen werden? A. Schw. vertritt die radikal eschatologische Deutung des Lebens Jesu. Während die historische Schule die Eschatologie vielfach als fremdes Beiwerk beurteilte, wobei ihr nach A. Schw. das Leben Jesu so verarmte, daß man schließlich seine Existenz überhaupt leugnen konnte, sieht er gerade in der Verkündigung vom unmittelbar bevorstehenden Anbruch des Reiches Gottes als einer Beendigung dieses Äons das wesentliche Element der Predigt Jesu. Freilich weist die Eschatologie des N. T. nach A. Schw. verschiedene Stufen auf. Als die Drangsale, die der Herr für den Beginn des Gerichtes vorausgesagt hatte, ausblieben, wollte er durch seine Todeskatastrophe sie ersetzen und damit das Ende herbeiführen. Da letzteres aber auch jetzt sich noch nicht einstellte, versuchte Paulus, der „tiefste Denker des Urchristentums", durch seine Lehre, daß wir geistig bereits mit Christus gestorben und auferstanden seien, deutlich zu machen, daß das Ende wirklich schon angebrochen und im Kommen sei. Aber von keinem dieser Ausgangspunkte aus ließ sich nach A. Schw. eine Kulturethik gewinnen; höchstens konnte von einer Interimsethik die Rede sein für die kurze Zeit, die das Ende auf sich warten ließ. Dennoch glaubt A. Schw., gerade die eschatologischen Anschauungen bei Jesus und Paulus seiner Ethik dienstbar machen zu können. Denn, so zeitgeschichtlich bedingt und eigenartig auch die Vorstellungen des N. T. bezüglich des Endes seien, so meint A. Schw., ein Grundgedanke spricht sich in ihnen aus, der sich mit seinem Grunderlebnis des Daseins deckt: die Idee vom nahen Reiche Gottes sei das Bekenntnis zur Errettung und Vollendung des Lebens. So kommen biblische Verkündigung und modernste Erkenntnis nach ihm im entscheidenden Punkte zusammen. Der Schöpfergott der Bibel entspricht nach A. Schw. durchaus jenem universalen Lebenswillen, der Leben schafft und zerstört, es zerstört, um es tausendfach neu erstehen zu lassen. Jesu Leben in Lehre und Tat aber ist nichts anderes als Ausdruck eines starken Liebeswillens, der in Ehrfurcht der Vollendung und Erfüllung des Lebens und damit dem Reiche Gottes dient. Mit Christus muß der Mensch die Sinnlosigkeit des Urgrundes (seinen Sinnabgrund) auf sich nehmen und als sein Kreuz tragen. Aber wie Christus der Sinnlosigkeit seines Todesleidens einen tiefen Sinn in der Sühne gab, so kann alles Leid sinnvoll werden und uns dadurch zu neuem Schöpfertum, zu innerer Läuterung und Freiheit führen. Dabei bleibt der Mensch freilich in der tragischen Verstrickung, daß er das Gute immer nur auf dem Hintergrunde des Bösen tun kann; um das Leben zu fördern, muß er andauernd Leben vernichten. Er hat darum eigentlich nie ein gutes Gewissen, das seinerseits nach A. Schw. nur eine große Täuschung, ja eine Erfindung des Teufels selber ist. Aber indem der Mensch sich in enthusiastischer Liebe der Höherführung des Lebens widmet, trotz des dunkeln Urgrundes mit seinem irrationalen Dualismus, trotz der tragischen Doppelsinnigkeit seines Tuns und trotz der Unvollendbarkeit der Geschichte, die darum ebenfalls voller Rätsel bleibt, sühnt er mit Christus und „erlangt in dem

Ringen um das Absterben von der Sünde eine stille Gewißheit der Sündenvergebung" (S. 140). Diese Achtung vor dem Leben ist für A. Schw. echte Humanität, die allein die Garantie für eine wahrhaft ethische Gestaltung auch des öffentlichen Lebens ist. Christsein ist demnach das „Ergriffensein von einem sich der Wirklichkeit entgegenwerfenden Hoffen auf das Reich Gottes" (Die Mystik des Apostels Paulus S. 373), wobei das Reich Gottes erwartet wird als „das durch den Geist gewirkte Wunder der Unterwerfung der Menschlichkeit unter dem Willen Gottes" (ebd. S. 373). So findet A. Schw. im Christentum als der „tiefsten aller Religionen" die absolute Kulturethik, welche von keiner zeitgeschichtlichen Bedingung abhängig ist. Denn sollte es einmal, was indes nach Schw. gar nicht zu befürchten ist, erwiesen werden, daß Jesus nicht gelebt habe, so wird das Christusprinzip als der enthusiastische Dienst am Leben dadurch nicht erschüttert, weil es im historischen Jesus nur eine unvergleichliche Illustrierung fand. Zugleich erweist sich das Christentum als die reifste Philosophie, weil es Ernst macht mit einer illusionslosen, konsequenten rationalen Erkenntnis.

Das hier nur mit wenigen Strichen angedeutete theologisch-philosophische Lehrgebäude Schw.s, wie es von Buri erschlossen wird, enthält im einzelnen eine Fülle tiefster Einsichten und wertvollster Gedanken, die namentlich in der Gegenwart ernsteste Beachtung verdienten, und die um so eindrucksvoller sind, als A. Schw. unter großen Opfern als Missionsarzt versucht, sie in seinem eigenen Leben zu verwirklichen. Gleichwohl bleibt eine Fülle von schwerwiegenden Fragen offen, auf die nur in einer eigenen Schrift eingegangen werden könnte. Hier kann lediglich auf einige hingewiesen werden: 1. Ist es überhaupt möglich, eine Weltanschauung sowie eine tragfähige Kulturethik zu gewinnen bloß aus der Tatsache des Lebens schlechtin, ohne dieses nach seinen Sinngehalten und Werten abzustufen und ohne sein Verhältnis zur Welt des Leblosen zu bestimmen? 2. Kann man sich denkerisch dabei beruhigen, daß zwei gegensätzliche Pole gewissermaßen als gleichrangig in den absoluten Weltwillen bzw. in den biblischen Schöpfergott hineinverlegt werden, und daß der Mensch Böses tun muß (= töten), um seiner höchsten Pflicht (= Lebensförderung) nachkommen zu können? (Die diesbezüglichen Ausführungen A. Schw.s enthalten indirekt sachlich u. a. eine sehr wertvolle Kritik der Leichtfertigkeit, mit der oft das sog. „gute Gewissen" begründet wird.) 3. Wie stellt sich A. Schw. zu den gewichtigen Bedenken, die je und je einer radikal eschatologischen Auslegung des N. T. entgegengehalten wurden? 4. Bedeutet es nicht eine unerträgliche Entleerung des Lebens Jesu, seiner Lehre und seiner Werke, wenn es nur als Beispiel gewürdigt wird und kein wesentlicher Abtrag des Christentums zu fürchten wäre, wenn sich eines Tages die Nichtexistenz Jesu ergäbe? 5. Wie soll man sich endlich das seiner Vollendung, d. h. dem Reiche Gottes entgegenreifende Leben vorstellen, da der Sinn von Welt und Geschichte unbekannt bleibt? Erschöpft es sich im Irdischen, und dann, in welchen Funktionen? Wird es in diesem Falle nicht durch den definitiven Tod entwertet und auch seinerseits des Sinnes beraubt? Oder reicht es hinein in ein Jenseits? Wie verhält sich dann das Diesseits zum Jenseits und umgekehrt? Und kann man das Leben so individualistisch auffassen, wie es hier geschieht? Wie man sieht, bleibt dem Leser noch manche unerledigte Frage. — Fr. Buri hat die Gedanken Schw.s in sechs Kapiteln, die allerdings verschiedentlich zu Wiederholungen führen, sehr übersichtlich ausgebreitet und setzt sich als Anwalt warm für dieselben ein.

Münster i. W. J. P. Steffes.

Mörsdorf, Klaus, Dr. theol. habil., Dr. iur., **Rechtsprechung und Verwaltung im kanonischen Recht.** Freiburg i. Br., Herder, 1941 (XV, 212 S. gr. 8°). Gbd. M. 7,80.

Der durch seine verschiedenen Arbeiten über das kirchliche Prozeßwesen bestens bekannte Verfasser gibt im vorliegenden Werk eine systematische Darstellung der Aufgaben, die Rechtsprechung und Verwaltung im kirchlichen Bereich haben. Das Werk wird von allen, die mit dieser schwierigen Materie zu tun haben, aufs wärmste begrüßt werden, vor allem von den Trägern kirchlicher Jurisdiktion. Denn sie müssen wissen, nach welchen Grundsätzen sie bei ihren jeweiligen Amtshandlungen zu verfahren haben (S. 20), und anderseits die Grenzen ihrer Gewalt kennen.

Im ersten Abschnitt (S. 1—27) skizziert M. die Funktionenlehre der Staatsrechtswissenschaft und gliedert in Anlehnung an sie und unter scharfer Verwerfung der von älteren Autoren (Maroto, Hilling) vertretenen Zweiteilungstheorie die kirchliche Leitungsgewalt (Jurisdiktion) in eine gesetzgebende, richterliche und verwaltende. Im zweiten Abschnitt (S. 28—89) werden der begriffliche Unterschied zwischen Rechtsprechung und Verwaltung (§§ 4—6) und seine Auswirkungen (§§ 7—9) herausgearbeitet, im dritten (S. 90—176) die Rechtswege (Gerichtsweg und Verwaltungsweg) mit ihren verschiedenen Verfahrensarten und im vierten (S. 177—205) das wechselseitige Verhältnis der Gerichts- und Verwaltungsorgane aufgezeigt. Ein gut gearbeitetes Sachverzeichnis beschließt das Ganze.

Die Fülle der in den genannten Abschnitten behandelten Fragen kann auch nur andeutungsweise hier nicht erwähnt werden. Natürlich sind diese Fragen und ihre Beantwortung nicht sämtlich neu, jedoch geht M. keiner Schwierigkeit aus dem Wege. Allerdings sind manche seiner Behauptungen zu apodiktisch aufgestellt, so z. B. wenn er S. 133 A. 13 sagt: „Sententia hat hier diesen weiteren Sinn", d. h. unter sententia declaratoria vel condemnatoria sei nicht nur das gerichtliche Urteil, sondern auch die (außergerichtliche) Strafverfügung zu verstehen. Der Gewährsmann van Hove (De rescriptis n. 97 p. 89), auf den sich M. beruft, sagt vorsichtiger: Videtur tamen decretum inflictionis censurae . . . eundem induere effectum. — Ähnlich sagt M. (S. 82 A. 95) anderen Fachgenossen und mir gegenüber: „Daß die Beschwerde gegen die Dienstenthebung nach Wissen und Gewissen niemals aufschiebende Wirkung hat, ergibt sich mit zwingender Notwendigkeit aus dem inneren Charakter dieser Strafmaßnahme." Ich habe dagegen gezeigt, daß diese zwingende Notwendigkeit nicht besteht, daß der Zweck der Strafe bis zur Entscheidung über die Beschwerde (Rekurs) auch auf andere Weise sichergestellt werden kann (vgl. c. 2222 § 2), daß nach den bestehenden Gesetzesvorschriften man der Beschwerde, falls die Dienstenthebung, wie meist, Vergeltungsstrafe ist, gerade eine aufschiebende Wirkung beilegen müsse, weil im Strafrecht die strikteste Auslegung am Platze ist, daß aber die letzte Entscheidung bei der päpstlichen Auslegungskommission liege (vgl. Gottlob, Die Suspension ex informata conscientia, Limburg 1939, 68). Der weitere Einwand, „man müßte (sonst) dem CIC einen erheblichen Mangel an gesetzgeberischer Sorgfalt vorwerfen", weil er nicht, wie das frühere Recht, die nichtaufschiebende Wirkung durch Aufnahme einer Bestimmung klar zum Ausdruck gebracht habe, nimmt bei Mörsdorf wunder, der noch in seinem jetzigen Buche (S. 158 A. 78) — übrigens mit Recht — erklärt, daß die sententia iudicialis in c. 2243 § 2 zu streichen sei. Man darf anders als M. schließen: Weil der Gesetzgeber aus seiner Vorlage, der Instruktion der Propaganda vom 20. 10. 1884, die Bestimmung über die Verneinung der Suspensivwirkung nicht in den Gesetzestext aufnahm, hat er dieses mit voller Überlegung getan. — Gedankt sei dem Verf. auch für die Betonung der Notwendigkeit bzw. Zulässigkeit des gemeingerichtlichen Weges sowie die Begrenzung der Verwaltung auf das ihr zustehende Gebiet.

Vielleicht wäre ich in letzterer Beziehung noch etwas weiter gegangen als er.

Das schöne, inhaltsreiche Buch verdient weiteste Verbreitung und Beachtung.

Freiburg i. Br. Theodor Gottlob.

Waigand, Josephus, Dr. S. Theol., Lector Missiologiae in Reg. Hung. Universitate Pázmániana, **Missiones Indiarum Orientalium S. Congregationi de Propag. Fide concreditae, iuxta Visitationem Apostolicam 1859—1862.** Budapest, Dissertatio ad Lauream in Facultate Missiologica Pontificiae Universitatis Gregorianae, 1940 (132 S. 8°). Pengö 4.

Gegenstand der Arbeit ist die Lage der Missionen in Vorderindien um 1860 zur Zeit der Apostolischen Visitation des Apost. Vikars Clemens Bonnand von Pondicherry und des Apost. Vikars Charbonneaux von Maisur. Diese Visitation ist bisher noch nicht genügend gewürdigt, weil ihre große Bedeutung für die weitere Entwicklung der indischen Missionen aus Mangel an Einsicht in die bisher nicht zugänglichen Dokumente der Bonnand-Visitation nicht erkannt wurde (S. 6). Waigand stützt sich auf die dreibändigen Documenta Visitationis, die von dem Visitator L. Charbonneaux 1863/66 neu angefertigt wurden, nachdem die ursprünglichen Berichte bei einem Schiffbruch verloren gegangen waren, ferner auf Akten in verschiedenen Ordensarchiven und auf die zuständige Literatur. Im 1. Teil wird die Vorgeschichte und Geschichte der Visitation und die religiös-politische Lage Indiens geschildert (S. 9—44). Der 2. Teil handelt vom Missionspersonal (S. 45—62). Der 3. Teil zeichnet die kirchliche Umschreibung, Verwaltung und Organisation der Missionen (S. 63—83). Der 4. Teil geht näher auf Einzelfragen ein: Die Stellung der Kirche zur Kastenfrage, zu den heidnischen Gebräuchen und zur Verwaltung einzelner Sakramente (S. 84—95). In einem Korrolarium wird die Auswirkung der Visitation gewürdigt und im Appendix sind einige Dokumente abgedruckt (S. 106—128).

Der Verf. hat seine Aufgabe gut gelöst, indem er die Visitation in den zeitgeschichtlichen Zusammenhang stellt, und sie in klarer Anordnung und mit großer Vorsicht im Urteil zur Darstellung bringt.

Die Arbeit ist ein beachtlicher Beitrag zur neueren Missionsgeschichte Indiens, bietet aber auch für die Missionspraxis der Gegenwart wertvolle Lehren. Wir hören z. B. von den Fehlern der damaligen Mission in ihrer Haltung zum einheimischen Klerus: Mängel der Ausbildung, Überbetonung des Ordenstandes von seiten vieler Oberhirten, Zurücksetzung des einheimischen Klerus (S. 56—60). Für die Beobachtung einer gesunden Akkommodation fehlte in weiten Kreisen das notwendige Verständnis (S. 91—92). Das Amt eines Apostolischen Delegaten, das nicht ein wesentlicher, organischer Bestandteil der Missionsverfassung ist, sich aber heute seit den letzten 20 Jahren sehr segensreich in vielen Missionsgebieten auswirkt, wurde schon damals von den indischen Oberhirten selbst als eine dringende Notwendigkeit empfunden, damit eine größere Einheitlichkeit und Einheit herbeigeführt würde (S. 97). Das Kastenwesen, das heute noch eine Belastung für die Missionskirche ist, wurde auch damals Gegenstand der Erwägungen; die Ansicht von Charbonneaux ging dahin, es sei zu dulden, aber nicht zu empfehlen (S. 86). In den Visitationsberichten werden auch Mängel in der Missionsmethode bei einzelnen Ordensgenossenschaften festgestellt, z. B. Mangel an Sprachkenntnissen und missionarischer Erfahrung und zu große Strenge gegenüber den Christen (S. 46 ff.). Ob die angeführten Mängel wirklich so entschuldbar sind, wie der Verf. meint, darf bezweifelt werden. Bei der Literatur vermißt man die Missionsgeschichte von Jos. Schmidlin 1924, S. 451 ff. Auffallend ist es, daß der Verf. die kleine, aber wichtige Schrift von C. Becker S. D. S., Indisches Kastenwesen und Christliche Mission, Aachen 1921, bei der Literatur nicht anführt und anscheinend auch nicht benutzt hat. Dort wird nämlich der Bericht des Visitators Charbonneaux über die Kastenfrage genau mitgeteilt und zwar nach den Angaben der Visita Apostolica de' Vicariati delle Indie Orientali, Nov. 1868, vol. I im Archiv der Propaganda. Die Bedeutung der Visitation zeigt sich in ihren Auswirkungen, wenn sie auch nach Aussage des Verf. wegen Mangels an zugänglichen Quellen nicht vollständig gewürdigt werden können, nämlich die bedeutsame Instruktion der Propaganda vom 8. Sept. 1869, die Bestellung eines Apost. Delegaten, die Errichtung der indischen Hierarchie unter Leo XIII und die Abhaltung von Provinzialkonzilien. Hier vermißt man bei den „ulteriores effectus visitationis" das von Becker (S. 132 ff.) erwähnte Zirkularschreiben der Propaganda vom 21. Sept. 1869, denn es enthält Fragen, die von den beim Vatikanischen Konzil anwesenden Bischöfen Indiens beraten und beantwortet wurden; das Material dazu fand Becker im Archiv der Propaganda.

Münster (Westf.). M. Bierbaum.

Oppenheim, Philippus, O. S. B., **Institutiones systematico-historicae in sacram Liturgiam.** Marietti, Taurini-Romae.

Tomus I. Introductio in literaturam liturgicam (Conspectus historicus literaturae). Turin, Marietti, 1937 (VII, 103 S. 8°). Lire 10,50.

Der erste Band dieses bedeutenden Lehrbuches der Liturgiewissenschaft will nur eine „Einführung" in die Literatur sein. Aber diese Einführung ist vortrefflich und gewährt jedem, der sich mit der Liturgie wissenschaftlich abgeben will, weitgehende Hilfe, die durch gute Register noch gehoben wird.

Tomus II. Tractatus de jure liturgico. Pars I. Notiones generales et historicae. De legislatoribus liturgicis eorumque potestate juris liturgici dicundi. 1939 (XIV, 233 S.). Lire 12,60.

Die Darstellung zeigt die Notwendigkeit der die Liturgie ordnenden Gewalt, wie sie geschichtlich geworden ist und in welcher Form sie heute rechtlich gegeben ist. Vielleicht wäre es besser gewesen, alles was die Entwicklungsgeschichte der Liturgie betrifft, in der einfachen Tatsächlichkeit der Textzeugnisse zusammenzustellen und so eine Entwicklung zu zeichnen, statt damit einen heutigen, in seiner Gültigkeit von der geschichtlichen Entwicklung als solcher unabhängigen Rechtszustand begründen zu wollen.

Verf. sieht die geschichtlichen Zusammenhänge der Frühzeit nicht immer nüchtern genug. Ganz unhaltbar ist die Behauptung, mit Recht hätten die alten Kirchenschriftsteller auf wahre apostolische Tradition zurückgeführt, „quae universa per orbem ecclesia uniformiter servabat" (p. 11). Ein Prinzip, das für die Glaubenstradition gilt, kann nicht auf die liturgische Überlieferung übertragen werden. Unhaltbar ist es auch, wenn verlangt wird, von solcher Auffassung dürfe man nicht leicht „et non nisi accepta plena certitudine de re contraria" abgehen (p. 12). Wenn in diesem Zusammenhang das apostolische Symbolum eigens erwähnt wird, so wird doch heute im Ernste niemand mehr für dieses ehrwürdige Dokument wirklich apostolischen Ursprung annehmen, auch nicht für die einfache Gestalt der Epistola Apostolorum (um 150). Auch für andere Schriften wie die Didache oder gar die „Apostolische Überlieferung" des Hippolyt hat die Zuweisung an die Apostel nicht das Gewicht, das Verf. ihnen retten möchte.

Tomus III. Tractatus de jure liturgico. Pars II. De lege scripta et non scripta. 1939 (VII, 170 S.). Lire 10,50.

Die liturgieordnende Macht im geschriebenen Gesetz und in der Rechtsgewohnheit stellt Verf. dar in der Überzeugung,

daß auch dies eine Führung sei „ad melius semper cognoscendum et aestimandum opus divinum" (p. VI). Es will scheinen, als ob über positiv-rechtliche Dinge wieder etwas viel argumentiert werde.

Es ist z. B. durchaus nicht sicher, daß die starke Vereinheitlichung des Kultus von dem Sinn des Kultus her begründet werden kann. Und ferner: Wollte man solche Erörterungen pflegen, müßte man beispielsweise auch den Zustand des heutigen Psalteriums zur Debatte stellen, dies um so mehr, als in dem Rechtsdenken des Verf. auch die religiös-sittliche Verpflichtung der Rubriken eine große Rolle spielt. Kann unter Sünde gefordert werden, daß man etwa die unheilbar verderbte Stelle Ps. 140, 6 auch nur rezitiert? Wie müßte hier die Argumentation vom Sinne des Kultus her lauten? In Bezug auf ihr Verpflichten wird der Unterschied von rubricae *praeceptivae* und *directivae* in mäßigem Umfange anerkannt, aber nicht einwandfrei durchgeführt. Es heißt nämlich einerseits, es „stehe nicht fest, daß die Rubriken, einzeln genommen, immer und für immer verpflichten" (p. 86). Andererseits wird aber doch mit der rubrica directiva eine „levissima obligatio" verbunden (a. a. O.). Wiederum ist sie eine Rubrik, die „nur eine von den Formen anzeigt, in der ein Ritus passend oder passender vollzogen werden kann" (a. a. O.). Der Gedanke der rubrica directiva ist insofern von grundsätzlicher Bedeutung, als sie einen Weg zeigt, auf dem die ordnende Macht ohne Gesetz wirken kann, und damit berühren wir einen für die Beurteilung des Liturgierechtes wichtigen Punkt. In der Frage um die rubrica directiva geht es keineswegs darum, ob der Unordnung Tür und Tor geöffnet werden darf, sondern darum, wie weit die Kirche in der überaus zarten Angelegenheit ihres religiösen Lebens mit Gesetzen ordnen müsse oder wolle.

Tomus IV. Tractatur de jure liturgico. Pars III. De libris liturgicis deque jure ex eis manante. 1941 (XI, 342 S.). Lire 15,70.

Zwei wichtige und vortrefflich gearbeitete Kapitel unterrichten den Leser über alte und neue liturgische Bücher, soweit sie nur irgendwie von Bedeutung sind. Man erfährt alles Wissenswerte über den Inhalt, die Textausgaben und die jeweilige Literatur. Da und dort dürfte die Charakteristik etwas weiter gehen. So wäre es beim Psalterium Gallicanum wichtig zu wissen, daß ihm immer noch die LXX zugrunde liegt. Wieder wirkt es sich ungünstig aus, daß die Darstellung unter dem Gesichtspunkte des liturgischen Rechtes steht. Dies zeigt sich vor allem bei der Bewertung der alten Quellen. In dem Kapitel: De modo obligationis tempore antepiano wird zwar eine sehr gute Entwicklung des auf die Bücher bezüglichen liturgischen Rechtes gegeben. Aber die ersten liturgischen Gebetssammlungen wollen überhaupt noch kein Recht bilden, weder praeceptiv noch normativ (vgl. p. 183). Die liturgischen Bücher sind die wichtigsten Quellen für die gesamte Liturgik, und nicht bloß für die rechtliche Seite. Sie sollten deshalb für sich behandelt werden.

Auch in Einzelfragen stört die Einreihung in juristische Gedankengänge die volle Sicht des Gegenstandes. So ist es ja keine Frage, daß die lateinische Sprache nach Maßgabe der liturgischen Gesetze rechtlich verpflichtet. Die Liturgik kann sich aber nicht darauf beschränken, die inneren Gründe für die Kirchensprache zu finden und zu würdigen. Sie muß auch unter Absehung vom tatsächlichen Recht, das sie anerkennt, unbefangen Für und Wider erörtern. Es ist ja nicht bloß ein „incommodum sat magnum", daß die Gläubigen die liturgischen Formeln nicht verstehen (p. 274), sondern es ist ein sehr ernstes religiöses Problem, soweit die Gläubigen zum Mitvollzug der Liturgie berufen sind. Es muß im übrigen dankbar anerkannt werden, daß Verf. auch mit diesem Band jedem, der sich mit Liturgik befaßt, unschätzbare Dienste leistet.

Tomus V. Introductio in scientiam liturgicam. 1940 (XXII, 120 S.). Lire 10.

Nachdem Verf. in einem beherzigenswerten Vorwort die allseitige Aufgabe der Liturgiewissenschaft betont hat, behandelt er Wesen, Objekt, Einteilung und Zweck der Liturgik. Den wichtigsten Teil des Bandes stellen die beiden Kapitel über Quellen und Methode dar. Cap. V (De fontibus) faßt kurz zusammen, was über den Gegenstand schon früher meist in rein juristischem Zusammenhang gebracht worden war. Der kurze Abriß der Methodenlehre wird jedem Theologen für sein wissenschaftliches Arbeiten auf liturgischem Gebiete hochwillkommen sein. Der Hochschullehrer aber wird dem Verf. Dank dafür wissen, daß er seinen Schülern eine brauchbare Anleitung zum Studium an die Hand gibt, durch die sie vor vielerlei Irr- und Leerlauf bewahrt bleiben.

Tomus VI. Notiones liturgiae fundamentales. 1941 (XX, 504 S.). Lire 23.

Die Fragen nach dem Begriff der Liturgie, ihrem Zweck, Träger und Terminus werden gründlich untersucht und schließlich Akte und Texte eingehend behandelt. Ein besonderer Vorzug ist es, daß jede Behauptung weitgehend aus der Liturgie selbst belegt wird. Obwohl man dem Verf. den scholastisch geschulten Theologen anmerkt, wird im allgemeinen glücklich eine einseitig dogmatische Sicht liturgischen Lebens glücklich vermieden. Einige der besonders wichtigen Ergebnisse seien erwähnt: Der mystische Leib des Herrn ist der eigentliche Träger der christlichen Liturgie mit all den bedeutsamen Folgerungen, die sich ergeben. Von hier aus wird vor allem dem Volke die ihm gebührende aktive Rolle in der Liturgie gewahrt. „Die hl. Liturgie bleibt Handlung der Ministri und der Gläubigen" (p. 49). Zu diesem ihrem Teil am Priestertum Christi sind die Gläubigen „befähigt und bestimmt" durch die Taufe und Firmung, die den character indelebilis verleihen. Die Besonderheit des Amtspriestertums wird jedoch nicht um eine Schattierung verzeichnet. Der Zentralgedanke des mystischen Christus läßt die Stellung der Kirche zum Kultus deutlich hervortreten. Sie ist als Trägerin der Liturgie Mutter und „Vermittlerin aller Gnaden". Dazu heißt es in einer Anmerkung unter Berufung auf Augustinus: „Daher kommt der Kirche nach Christus die erste Stelle zu, danach Maria; denn auch sie ist ein Glied der Kirche" (p. 148).

Von besonderer Tragweite ist weiter die Feststellung, daß der erhabene Kultakt Christi, das heilige Opfer, Mittelpunkt der gesamten Liturgie ist: „Alles ist auf das Meßopfer wie auf den Mittelpunkt ausgerichtet, alles hat zum Mittelpunkt die Einigung mit Christus" (p. 217). „Das Opfer der Messe ist Quelle und Mittelpunkt des ganzen liturgischen Kultes" (p. 421). Man kann nur wünschen, daß alle liturgische Bemühung sich dieser Wahrheit bewußt bleibt. Aus der Fülle der einzelnen Anregungen, die der wertvolle Band liefert, sei nur auf die Grundsätze über das Beten von Psalmen hingewiesen (p. 348 ss.). Leider wird dort nicht Klarheit geschaffen über das Beten entstellter Psalmverse.

Man muß durchaus Verständnis dafür haben, daß in einem Werke dieser besonderen Eigenart wenig vom religiösen Erlebnis die Rede ist. Und doch wäre auch für die Fundamente des objektiven Gottesdienstes wichtig, den liturgischen Akt nicht bloß vom Objekt her zu bestimmen. Latria und dulia als Akte kann man nicht bloß vom Objekt aus definieren, da es auch eine Idolo-Latria gibt, eine Gottesverehrung, die psychologisch richtige latria ist,

sich aber auf ein Geschöpf richtet. Durch die Nichtbeachtung des Psychologischen kommt es ja z. B., daß bei uns der religiöse Erlebnisbegriff der „restlosen Hingabe" nicht auf Gott beschränkt wird, wie es sein müßte.

Auch vom Objekt her würde Verf. tiefer dringen, wenn er von der üblichen Schultheologie zu Augustinus zurückkehrte, von dem der wichtige Satz stammt: „*δουλεία* debetur Deo tamquam domino, *λατρεία* vero nonnisi Deo tamquam Deo (Quaest. in hept. II, q. 94; III. I. 452 Mauriner). Indem man nämlich in der Gottesverehrung selbst den Unterschied macht, gelangt man erst zum eigentlichen Gotteskult, der Gott einzig deswegen geschuldet wird, weil er Gott ist, der Dreimalheilige. Bei der Motivierung dieses Kultes scheidet selbst der Gedanke der Schöpfung aus. Nur so kommt der ungeheuere Anspruch Gottes voll zur Geltung. Daneben und in zweiter Linie kommt erst die Gott geschuldete dulia, sie gründet auf dem im Schöpferverhältnis ruhenden dominium. Die eigentlich latreutische Linie kommt beim Verf. zwangsläufig stets dann zur Geltung, wenn die Liturgie der Herrlichkeit und Majestät Gottes zugeordnet wird, was nicht selten unter Absehen von der Erschaffung geschieht. Die von jeder Leistung, auch der Erschaffung, losgelöste Hoheitsforderung Gottes braucht jede Religiosität, besonders die liturgische, notwendig zur letzten Vertiefung und Echtheit.

Wenn der mystische Christus Träger der Liturgie ist, ist es einerseits klar, daß die Grundrichtung des Kultes auf den Vater geht. Andererseits bleibt aber innerhalb des mystischen Christus und innerhalb der Gesamtliturgie der notwendige Raum für den Kultus des Hauptes und der heiligen Glieder. So sollte man die Arten des Kultus sehen lehren. Verf. lehnt sich an die theologische Lehre von den Appropriationen an. Weil dem Vater Schöpfung und Leitung aller Kreatur zugeeignet wird, darum ist der Vater primär der Terminus unseres Kultes . . . „et omnino consentaneum est, ut Ecclesia cultum a se ordinatum generatim dirigat non tam ad Filium aut Spiritum Sanctum, quam ad Patrem per Filium" (p. 234). In Wirklichkeit denkt die Liturgie nicht in Appropriationen. Der Vater ist ebenso wirklich erster Terminus des Kultes, wie der Sohn Hoherpriester dieses Kultes ist. Sowenig es Appropriation ist, wenn wir sagen, der Sohn habe das Opfer seines Lebens dargebracht, sowenig kann man die Richtung der Liturgie auf den Vater mit den Kategorien der Appropriationslehre begreifen.

Ernstlich muß Stellung genommen werden gegen die Anwendung des Kultus- oder Liturgiebegriffes auf innertrinitarisches Leben. Das erstere findet sich auch beim Verf. Vom Begriff des Kultus ist jedoch der der Unterordnung nicht zu trennen. In der Dreifaltigkeit gibt es Liebe, aber keine Subordination. Die Anerkennung des Ausganges vom Vater ist keine solche. Daß aber auch der Verf. im eigentlichen Kultus Unterordnung sieht, erkennt er dadurch an, daß er dem Vater keinen Kult im eigentlichen Sinne zuschreiben will, wohl aber dem Sohne und dem Hl. Geist, „quod Filius actu infinito Patri se subdit et Spiritus S. Patri et Filio" (p. 64). Liturgie wird dem Sohne nur möglich durch die Menschwerdung. Der Kult des Gottmenschen steht allerdings „in" der innentrinitarischen Liebe, dem Hl. Geiste (vgl. Hebr 9, 14).

Wenn wir mit dem gelehrten deutschen Benediktiner nicht bloß wegen Nebensächlichkeiten in eine Auseinandersetzung eingetreten sind, so hindert uns das nicht, die hohe Bedeutung seines Werkes rückhaltlos anzuerkennen. Möge es bald seine Fortsetzungen erleben. Dem deutschen Theologen ist es leicht zugänglich, da das Latein äußerst einfach und flüssig ist.

Münster (Westf.). J. Pascher.

Andrieu, M., **Le Pontifical Romain au Moyen-Age.** Tome IV. Tables alphabétiques. [Studi e Testi 99.] Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1941 (XI, 446 S. 8°).

Wenn wider Erwarten schnell der vorliegende Band (gleich musterhaft in typographischer Aufmachung wie die drei vorausgegangenen) das hier [Theol. Rev. 38 (1939) 341—343; 39 (1940) 273—274; 41 (1942) 80—81] angezeigte Gesamtwerk zum Abschluß bringt, so wird die Freude noch vermehrt durch die außergewöhnliche Sorgfalt und den unerwarteten Ertrag, den dieser Registerband der liturgiegeschichtlichen Forschung einträgt.

Drei Register werden geboten: I (1—8) „Table alphabétique des manuscrits cités"; II (9—98) „Table alphabétique des ‚Initia'"; III (99—440) „Tables alphabétiques des noms propres et des principales matières", gefolgt (443) von einer „Table des matières", (444—445) „Corrigenda" zu den drei Textbänden und zwei sachliche „Addenda" zu Band III S. 4 und 5—10; das Ganze eingeleitet (S. III—XI) von einem sinnvollen „Avant-Propos". — Das Initienverzeichnis, das die Wortanfänge aller Texte (liturgischer und anderer) gibt, die bei der Untersuchung der Hss und bei der Umschrift der Texte dem Herausgeber begegnet, werden allen, die mit liturgischen Hss zu tun haben, willkommen sein; seine Erstellung war nicht allzu schwer. — Besondere Mühe und Aufmerksamkeit hat A. dem dritten Verzeichnis zugewandt. Neben allen Namen von Orten und Eigennamen von Personen waren alle Substantive zu verzeichnen, die Personen (*acolythus, cardinalis, clericus, diaconus*) oder Gegenstände (*alba, altare, capsa, ecclesia, episolarium*) in den Rubriken und bei der Beschreibung der Zeremonien bezeichneten: eine Fülle, die durch geschickte Gruppierungen gemeistert wurde. Liturgiker und Kanonisten, die sich für die Entwicklung der Riten bzw. kirchlicher Institutionen interessieren, finden wohlgeordnet, was sie gebrauchen (Verwendung einzelner liturgischer Gewandstücke, Brauchtum von Wasser, Wein, Öl, Salz, Riten in ihren eigentümlichen Einzelheiten).

Gedacht ist aber auch an die (und hier liegt ein besonderer Wert der Indices), denen die Geschichte religiöser Ideen sowie die Anfänge und die Entwicklung der liturgischen Sprache (im Grunde hängt das Leben der Worte vom Wandel des Gedankens und Empfindens ab) am Herzen liegt. Hierzu wurden aber nicht etwa nur die nackten Worte gebucht, sondern Wortgruppen (Substantive: *cor, corda, ex corde, in corde*, mit Adjektiven: *cor afflictum, c. impaenitens, c. pudicum* und Verben: *cor luctu affligere, c. corroborare, c. emundare, corde exposcere, c. profiteri, c. retinere*). Nur so kommt man hinter die Geheimnisse des Kirchenlateins, seine Anlehnung an biblische Sprache, seine Abhängigkeit von antikem religiösen Sprachgut in sakralen Ausdrücken und in seiner rhythmischen Form, die Schöpfung neuer religiöser Vokabeln. — Den Ausführungen A.s über den geschichtlichen und theologischen Wert der lateinischen Kirchensprache folgt man mit Vorbehalt, wenn man bedenkt, daß die alte religiöse Kultur dort, wo die Kultsprache vom Volke nicht verstanden wurde (wie in Afrika), vom Islam mit Stumpf und Stiel ausgerottet wurde, während anderwärts (wie in Syrien) die dem Volke verständliche Kultsprache dem ersten und viel stärkeren Ansturm standhielt und die christliche Kultur weiter Länder rettete.

Roma. L. C. Mohlberg O.S.B.

Dörrer, Anton, **Bozner Bürgerspiele.** Alpendeutsche Prang- und Kranzfeste. I. Bd. Einführung in das Gesamtwerk. [Bibliothek des Literarischen Vereins in Stuttgart, Sitz Tübingen. Publikation 291. Jahresgabe für 1941.] Leipzig, K. W. Hiersemann, 1941 (XIX, 392 S. 8°). M. 18.

Wer das Thema Kirche und Stadt im Mittelalter nach der rechtsgeschichtlichen Seite behandelt, dürfte mit

einigem Gewinn von Alfred Schultze und von verwandten Forschungen ausgehen. Wer das gleiche Thema nach der kirchlichen Seite des bürgerlichen Lebensstiles erörtert, also in Hinsicht auf Feste, Umzüge, Mysterienspiele, auf das mitschwingende Genossenschaftswesen der Zünfte und Bruderschaften, auf kultische Voraussetzungen des Stiftungswesens und benachbarte Fragestellungen, wird nunmehr erfreut nach dem inhaltreichen Werke greifen, das uns der Tiroler Literarhistoriker A. Dörrer vorlegt. D. gilt weithin als einer der besten Kenner des deutschen Volksschauspiels, was neben zahlreichen Arbeiten im besonderen auch seine zahlreichen Beiträge zu W. Stammler, Die deutsche Literatur des Mittelalters, Verfasserlexikon, Bd. 1 ff., Berlin 1930 ff., ausweisen, die auch den Kirchenhistoriker beachtlich interessieren. Dabei greift D. weit über das Mittelalter hinaus, da er diese Entwicklungen bis in das Spätbarok, ja bis in die intellektualistische Haltung und den würgenden Griff der Aufklärung und des Josephinismus verfolgt.

Sein Beobachtungsfeld, das in jahrzehntelanger Quellenforschung aufbereitet wurde, ist Bozen. Kulturstrategisch, wenn dieser Ausdruck erlaubt ist, gewiß ein Platz ersten Ranges. Vollzog doch Bozen in seiner günstigen klimatischen Lage im Paßland Tirol einen fortgesetzten kulturellen Brückenschlag nach Süden, um von dort wiederum Anregungen und Befruchtungen entgegenzunehmen. In dieser ungemein lebendigen Stadt (vier vierzehntägige Messen, Handel, Weinbau), in diesem bevorzugten Schnittpunkt eines weitgedehnten Überlandverkehrs (Venedig, Genua, Nürnberg, Böhmen, Donau, Oberrhein, expeditio Romana, Pilgerverkehr) erstieg die Formkraft des bayerischen Stammes, der nach einem besinnlichen Wort von J. Nadler wichtigste Alpenpässe in seiner Hand hielt, Gipfelpunkte. Das Bozner Mysterienspiel entfaltete in der Tat eine Fernwirkung nach Kärnten, Krain, Steiermark, Wien, Schwaben, Vorderösterreich und darüber hinaus. So wächst D.s Studie von vornherein aus dem ortsgeschichtlichen Rahmen. Der Titel des Buches hätte ebenso heißen dürfen: Tiroler Bürgerspiele mit besonderer Berücksichtigung Bozens. Wenn aber schon von Tiroler Mysterienspielen die Rede ist, mag man der von D. angezogenen Feststellung von J. E. Wackernell (Altdeutsche Passionsspiele aus Tirol, Graz 1897) gedenken, daß die Gattung der Passionsspiele nirgendwo in deutschen Gebieten eine so weitverzweigte Entwicklung fand wie in Tirol.

Dabei sah Wackernell mehr als Philologe. Überdies blieben Wackernell die Bozner Spieltexte unbekannt, die der Verf. entdeckte. Wackernells Schüler D. gibt sich in allem weit vielseitiger und wird inmitten der weit ausgreifenden Fragestellungen auch zum Kulturhistoriker. Dabei wird ein reiches Verstehen für die Soziologie und Psychologie des Kultes aufgebracht, ein Arbeitsfeld, das von manchen Liturgiehistorikern nur zögernd betreten wird. Unter den schöpferischen Grundkräften des alpinen Festlebens steht D. der Prangtrieb voran. Der Tiroler Liederdichter Oswald von Wolkenstein († 1445) verstand unter dem Wort prangen das Sich vorteilhaft regen und das Sich zieren. Das „Brixner" Passionsspiel von 1551 nahm ähnlich Prang im Sinne von Prunk. Dieses Pranggefühl hat sich gerade in den Alpenländern am stärksten bejaht und am zähesten behauptet. So wuchs unter Einflüssen der berghaften Umwelt, in Verbindung mit den treibenden Ideen und mit gestalteten Formen das Prangfest, der Umzug, der Kranztag heran, an dem diese Volksschauspiele zum Zuge kamen. Diese Kultspiele und Festspiele des alpinen Menschen atmen höchste Naturverbundenheit und zugleich kämpferischen Sinn (Kampf mit Unholden, Riesen, Zwergen und anderen dämonischen Gewalten; St. Georg und der Drache; Vorliebe für Simson und Goliath; tiroler Masken).

Gleichzeitig rückten diese Feste in den allgemeinen Strom abendländischer Geschehnisse, die die Heortologie zu verzeichnen hat. So drang der Antlaß, also das Fronleichnamsfest, aus dem kulturell so quellkräftigen niederländisch-burgundischen Raum (wir verweisen unsererseits auf die einschlägigen Forschungen von J. Huizinga, L. Pfandl, K. Brandi und auf das St.-Kümmernis-Motiv bei G. Schnürer und J. M. Ritz) auf seinem Wanderweg nach Tirol. Dabei nahm das Festgepränge ältere kultische Bräuche, Umzüge, Eröffnungsfeiern des Sommers, auch den Beschwörungskult des St.-Georgs-Tages in sich auf. Diese volkskultische Inkorporation, so möchten wir diese aufsaugende Tätigkeit ansprechen, ist nach dem Material, das D. ausbreitet, unverkennbar. Aber andererseits gewinnt man ebenso den bestimmten Eindruck, daß der Festgedanke des festum Corporis Christi bei den Parochianen seine Wesenheit keineswegs einbüßte. Ganz ungezwungen konnte sich beim Gang durch die Fluren die Erinnerung an ältere Besitzbegehungen, an Feldkulte und Fruchtbarkeitsriten mit der neu anhebenden theophorischen Prozession und mit dem Preis der Schöpfung verbinden: „Man prangte mit dem Hergott, indes die Natur im Prunke stand" (S. 111). „Trotz des hochkirchlichen und streng dogmatischen Charakters wuchs der Antlaß am stärksten in das volkstümliche Brauchleben der Alpenländer hinein" (S. 118).

Ähnlich trat Berghaftes, Bäuerliches, Bergstädtisches, Erdgebundenes in der Auswirkung tiroler Spielfreude zu anderen kultischen Gedenktagen, zum Karfreitag, zu Ostern, Himmelfahrtstag, Pfingsten, Kirchweihfest (pfarrgeschichtlich bemerkenswert) und zu anderen Zeiten, die ein Mysterienspiel aufwiesen. Doch stand der Antlaßgang allen anderen Kundgebungen lebensvollen Gepränges voran. Sein Werden und Wachsen wird eingehend dargelegt, auch mit Ausblick auf andere Spiele und Städte, auch in Hinsicht auf antike und renaissancehafte Formen des *trionfo*, des in Italien beheimateten Triumphgedankens. Von der Vorstufe des hochmittelalterlichen Kirchen- und Klosteroratoriums strömten diese Stoffe in das breiter ausladende Bürgerspiel. Dabei verließ man allmählich das Kirchengebäude (Synodaldekrete) und begab sich im Umgangsspiel auf die Straße und freien Plätze. Wiederum war es eine Wende, wenn 1514 zuerst Frauen auftraten. Also von Seiten des Stadtregiments und der Zünfte kam es zu einer Verstädterung und Verbürgerlichung, die am Vorabend der reformatorischen Bewegung auch für andere Kulturgebiete nachweisbar ist. Inhaltlich begab sich beim Antlaß eine Verschmelzung von Eucharistiefeier und Passionsdarstellung.

Diese Umgänge bejahten sich ungemein zäh bis in das Spätbarock, gewiß ein bedeutsames Zeugnis für die in der reformationsgeschichtlichen Forschung oft, nicht zum wenigsten von W. Andreas (Deutschland vor der Reformation², Stuttgart 1934) unterschätzten Lebenskraft der Spätgotik. In der Folgezeit konnten volkhaft gerichtete Kapuziner und mehr den Kongregationen zugewandte Jesuiten, die den Umgängen mit starker Hingabe sich zuwandten, an Gewachsenes und Gewordenes und zugleich an kraftvoll Bewahrtes anknüpfen. Von D.s Ergebnissen her wird man manches Werturteil über den welkenden Herbst des Mittelalters und über das neu aufstehende Barock erneut nachprüfen müssen. Und hart, viel zu hart klingt angesichts dieser im Mittelalter wurzelnden und zugleich vom Mysterium getragenen Gemeinschaftsspiele die Formulierung von Anton L. Mayer (Liturgie und Barock, Jb. f. Liturgiewissenschaft 15, 1941, S. 121), daß die barocke Frömmigkeit in erster Linie als subjektivistisch anzusprechen sei. Hier müssen schärfste Unterscheidungen einsetzen.

Derart wachsen bei D. recht anschaulich Zusammenhänge zwischen Kult und Bürgerbrauch, Fest und Spiel, Volkskatechese und figurenreicher Bilderbibel heraus. Letztere führte vom Paradies bis zum Jüngsten Gericht. In der Tat öffnen sich die farbigen Blätter eines großen und weiten Atlas der Volksliturgie, deren Bedeutung von der Liturgiegeschichte nur allmählich erkannt wird, wenn auch J. A. Jungmann (Gewordene Liturgie, Innsbruck 1941, S. 16 f.) nicht zögert, die — übrigens von D. nicht angezogene — Studie von D. Stiefenhofer, Eine alte reichsstädtische Liturgie

(Bonner Z. f. Theol. u. Seelsorge 2, 1925, S. 293—321) als „Lokalliturgie" anzusprechen. Wer jedoch D. und andere Autoren auf sich wirken läßt, wird sagen dürfen, daß diese gottesdienstlichen Gebräuche der fränkischen Reichsstadt Dinkelsbühl im Grunde genommen weit mehr als eine Berücksichtigung „lokaler Bedürfnisse und Überlieferungen" (Jungmann, S. 16) bedeuten. Sie sind vielmehr die schöpferische Ausdruckskraft einer Frömmigkeit, die stets wieder Sinn und Arme nach neuer Feierlichkeit und Bildhaftigkeit hebt.

In der Darstellung D.s breiten sich viele Einzelzüge aus, die den Kulthistoriker interessieren: Heilig-Grab-Feiern, die Karfreitagspredigt, die Karfreitagsdialoge, die Kultische Woche (Donnerstagsgebet), Schutzpatrone, Altarstiftungen, die Volksheiligen, die Bußfeiern Segneris. Ordensgeschichtlich fesselt besonders die Wirksamkeit der Kapuziner und des Augustiner-Chorherrentums. Bei einem Blick auf die Gottesdienstordnungen und Prozessionsordnungen kommt einem der Wunsch an, es möge einmal eine planmäßige Ausgestaltung der Quellenkunde der Frömmigkeitsgeschichte heraufgeführt werden, zunächst für das Mittelalter. Mit den einschlägigen Einführungswerken von W. Wattenbach und O. Lorenz kommt man eben nicht aus. Ebenso bedürfte es dringend einer Umgestaltung von K. A. Kellner, Heortologie[3], Freiburg i. Br. 1911. Die von L. Eisenhofer (Handbuch der katholischen Liturgik. 2. Bde. Freiburg i. Br. 1932/33, Bd. 1, S. 473—607) beigegebene Festkunde hat ebenfalls eine reiche Fülle bereits erschienener festgeschichtlicher Arbeiten und Fragestellungen nicht berührt.

Über D. hinaus bleibt gewiß noch manches zu klären, was Einwirkungen und Abhängigkeitsarten der Spiele betrifft. Ebenso ist das Verhältnis der Zünfte zu den Bruderschaften keineswegs eingehender herausgestellt. Aber alles in allem, ein bedeutendes Werk, an dem man die gewaltige Fülle des Quellenstoffes, die Beherrschung der einschlägigen Literatur, die Sicherheit der Linienführung, die maßvolle Art der Beurteilung schätzen mag. Daß der Verf. mehrere Wissensgebiete mit Erfolg zu verklammern versuchte, verleiht dem gewandt geschriebenen, ja klangvoll erfüllten Buche einen besonderen Reiz. Es ist wohl die beste Veröffentlichung, die überhaupt zur mittelalterlichen und barocken Kultur des alpinen Menschentums ausgegeben wurde, soviel an bedeutenden Vorarbeiten von R. Andree, R. Kriß, A. Mitterwieser, J. Weingartner, H. Wopfner u. a. auch vorliegt.

Die Anmerkungen wären besser fortlaufend gezählt. Zum Fronleichnams-Prangen im bayerischen Raum vgl. noch Ida Grassl, Münchener Brauchtum und Leben im 18. Jahrhundert. Erwähnung hätte Hugo Schnell, Der bairische Barock, München 1940, verdient. Die auch kultisch bedeutsame Weinkultur Bozens (Übergang der Faßbinderzunft in die Corpus-Christi-Bruderschaft) erinnert an das große und anregende Werk von Fr. v. Bassermann-Jordan, Geschichte des Weinbaus[2]. 3 Bde. Frankfurt a. M. 1923. Es ist erwähnt, könnte aber noch weiter verwertet werden. Über Gruppenbildungen in fränkischen Fronleichnamsprozessionen des 15. Jahrhunderts s. F. X. Buchner, Volk und Kult, Düsseldorf 1936, S. 26. Zur Ablehnung der geistlichen Spiele durch die Aufklärung sei auch auf den Vorstoß des von Fr. Zoepfl (Münchener Studien zur hist. Theologie, H. 11, München 1933) bearbeiteten Satirikers Peuger verwiesen, der sarkarstisch gegen den „Pater Umgang" Stellung nahm. Dazu Max Rumpf, Das gemeine Volk II, Stuttgart 1933, S. 418. Ob nicht auch byzantinische Elemente, die beim St. Georgskult gestreift werden, eine stärkere Berücksichtigung verdienen (so der feierliche Einzug des marianischen Kultbildes der Hodogetria in den Pantokrator)? — Doch diese und andere Einzelheiten treten vor der Bedeutung des Werkes von D., das übrigens im Arbeitskreis der Deutschen Akademie ausgegeben ist, völlig zurück. Weitausgreifende Fortsetzungen sind nach dem Vorwort in Aussicht genommen.

Münster i. W. Georg Schreiber.

Kleinere Mitteilungen

»**Mercati,** Angelo, **Il sommario del processo di Giordano Bruno.** [Studi e Testi 101.] Città del Vaticano, 1942 (155 S.).« — Die Wiederauffindung und Veröffentlichung des Summariums des Prozesses Giordano Brunos durch den Präfekten des Vatikanischen Geheimarchivs hat in der italienischen Öffentlichkeit bis in die Tagespresse großes Aufsehen erregt; war doch der „Fall" des Exdominikaners jahrzehntelang das Panier der Antiklerikalen; er interessiert natürlich in besonderem Maße den Kirchenhistoriker. Der vor dem Sommer 1597, mithin zwei Jahre vor der Hinrichtung Brunos hergestellte amtliche Auszug aus den damals vorhandenen Prozeßakten, dessen Text S. 55—119 in vorbildlicher Genauigkeit geboten wird, stellt unter Beweis, daß Bruno nicht etwa wegen moderner naturwissenschaftlicher Anschauungen, sondern wegen eigentlicher Häresie im strengen Sinne des Wortes verurteilt worden ist. Es löst nicht alle Fragen um den Prozeß, bietet aber doch einen gewissen Ersatz für die als verloren zu betrachtenden vollständigen Prozeßakten. Eine ausführliche Einleitung des Herausgebers macht den Leser mit der Geschichte des Dokumentes, das 1886/87 schon einmal aufgefunden, dann aber zurückgehalten wurde, und mit dessen Bedeutung für die historische Forschung bekannt. Der Anhang (S. 129—146) bringt neue Dokumente über die Häresie in Modena während des 16. Jahrhunderts. Das schöne und freimütige Buch liefert von neuem den Beweis, daß die katholische Kirche sich vor der ganzen geschichtlichen Wahrheit nicht fürchtet und nicht zu fürchten braucht. H. Jedin.

»**Kötter,** Dr. Elisabeth, **Weg des Kindes zu Gott.** Anleitung zur religiösen Führung des Kindes. 2. Aufl. (160 S. gr. 8°). Hlw. M. 3,20.« — Ein wahrhaft kostbares Buch nicht allein in den Händen christlicher Eltern, sondern auch für jeden andern, der sich der religiösen Erziehung des Kindes widmet. Hier spricht ein christlicher Laie aus dem Sendungsbewußtsein des Getauften und Gefirmten theologisch klar, religiös warm und tief und voll von Erzieherweisheit. Es ist eine reine Freude, der Verfasserin zuzuhören, wie sie mit den Eltern über ihr Kind und noch mehr wie sie mit dem Kinde über Gott spricht. Es wird kaum ein Problem der religiös-sittlichen Erziehung geben, über das die christlichen Eltern hier nicht irgend einen klugen Wink oder ein passendes Beispiel fänden. Vor allem aber lernen sie hier fast spielend, wie man Kinder hineinführt in das sakramentale Leben der Kirche. Pascher.

»**Matzner,** Elfriede, **Das Kind in der Kirche Christi.** Religiöse Formung des Kindes durch den kirchlichen Religionsunterricht. Mit 4 Tafeln. Freiburg im Breisgau, Herder & Co., 1942 (176 S. gr. 8°). Hlw. M. 3,40.« — Das Buch gibt gute Stundenbilder. Sie sind klar aufgebaut und eindeutig auf wirklich religiöse Formung ausgerichtet. Niemals fehlt die Anwendung, und sie ist immer konkret. Dem Gebet ist hierbei der ihm zukommende Vorrang eingeräumt. Zwei Dinge werden die Kinder in jeder dieser Katechesen besonders anregen: die schönen zur Vertiefung gebotenen Erzählungen und die manuelle Anwendung. In der Gnadenlehre ist unangebrachte Populartheologie glücklich vermieden. Die zentrale Stellung des Opfers könnte jedoch stärker zur Geltung kommen. Das wäre noch wichtiger als die starke Betonung des Kirchenjahres, die das Werkbuch durchzieht. Pascher.

»**Knechtle,** Oderisia, **Mit dem Kind durchs Kirchenjahr.** Werkbüchlein zur Erziehung der Kinder für das Leben und Beten mit der Kirche. Mit Zeichnungen von Alfred Riedel. Freiburg im Breisgau, Herder, 1939 (184 S. gr. 8°). Hlw. M. 3,20.« — Das Charakteristische an diesen Stundenbildern sind die symbolischen Zeichnungen, die jeweils den religiösen Gedanken der Stunde ausstrahlen sollen. Wie viele andere Religionslehren, so versichert auch die erfahrene Verfasserin, daß das Kind auf diese Zeichnungen stark anspricht. Das Ganze wird nun nicht etwa bloß dem pädagogisch geschulten Lehrer, sondern auch dem

ungeschulten Erzieher in die Hand gegeben. Damit werden an die erzieherische Begabung des letzteren mehr als gewöhnliche Ansprüche gestellt. Die freie schöpferische Anpassungsfähigkeit an das einzelne Kind und seine Lage muß schon sehr groß sein, wenn das Unternehmen gelingen soll, auf diesem Wege eine Erziehung mit Liturgie und Kirchenjahr zu erreichen. Ob sich empfiehlt, diese Art der ganzen Einführung in das religiöse Leben der Kirche zugrunde zu legen, ist sehr die Frage. Daß es aber oftmals ein ganz vortrefflicher Weg ist, die heiligen Dinge dem Herzen des Kindes einzupflanzen, kann kaum bezweifelt werden. Im übrigen ist das Buch reich an wertvollsten Winken für die religiöse Kindererziehung. Pascher.

Bücher- und Zeitschriftenschau [1]

Allgemeine Religionswissenschaft.

Poggi, A., Em. Kant: La religione entro i limiti della sola ragione. Prima traduzione dal tedesco con introd. e note. Modena, Guanda, 1941 (492).

Siegmund, G., Die Bedeutung des psychologischen Versuches für die Religionspsychologie (PhilosJb 3/4, 490/416).

Bertholet, A., Der Sinn des kultischen Opfers. Berl., Akad. d. Wissenschaften (27 4°). M 2.

Jung, C. G., u. K. Kerényi, Einführung in das Wesen der Mythologie. Gottkindmythos. Eleusinische Mysterien. Lpz., Pantheon, 1941 (251; mehr. Bl. Abb.). Lw. M 11,80.

Grapow, H., Ägyptische Jenseitswünsche (ZÄgyptSprache 77, 2, 57/78).

Otto, E., Die beiden vogelgestaltigen Seelenvorstellungen der Ägypter (Ebd. 78/9).

Cramer, Maria, Das altägyptische Lebenszeichen ☥ im christlichen (koptischen) Ägypten. Eine kultur- u. religionsgeschichtliche Studie. Wien 1942 (56; 56 Zeichnungen, 54 Abb. auf Taf. 4°).

Meier, G., Ein Kommentar zu einer Selbstprädikation des Marduk aus Assur (ZAssyriologie 3, 241/46).

De Langhe, R., Un dieu Yahweh à Ras Shamra? (Ephem ThLov 1/2, 91/101).

Contenau, G., Le déluge babylonien suivi de Ishtar aux enfers. La tour de Babel. P., Payot, 1941 (295).

Dumézil, G., Mitra-Varuna. Essai sur deux représentations indo-européennes de la souveraineté. P., Leroux, 1940 (XII, 150).

Kirchner, Al., Die Lehre Buddhas über das Nirwana (Philos Jb 3/4, 251/76).

Lüders, Bhārhut u. die buddhistische Literatur. Lpz., Brockhaus, 1941, (182). M 13,50.

Graf, O., Kaibara Ekiken. Ein Beitrag zur japanischen Geistesgeschichte des 17. Jahrh. u. zur chinesischen Sung-Philosophie. Leiden, Brill (X, 545). M 40.

Czarbarri, C., La via di Allah. Milano, Hoepli (346).

Asín Palacios, M., La espiritualidad de Algazel y su sentido cristiano. T. IV. Crestomatia Algazeliana. Madrid, Maestro, 1941 (395).

Gaudefroy-Demombynes, Er Rāzi philosophe, d'après des ouvrages récents (RHistRel 1941, 2/3, 142/90).

Namitok, A., Zeus Osogoa (Ebd. 97/109).

Basanoff, V., Janon falisque et ses cultes à Rome (Ebd. 110/41).

Pallat, L., Zur Basis der Nemesis von Rhamnus (NachrAkad WissGött 1941, 10, 203/24).

Kleiner, G., Tanagrafiguren. Untersuchungen zur hellenistischen Kunst u. Geschichte. Berl., de Gruyter (XI, 324; 60 Taf. 4°). M 48.

Stella, Luigia Achillea, Valore e posizione storica dell'etica di Democrito (Sophia 2/3, 207/58).

Baetke, W., Das Heilige im Germanischen. Tüb., Mohr (VIII, 226). M 9,60.

Hartmann, H., Über Krankheit, Tod u. Jenseitsvorstellungen in Irland. T. 1. Halle, Niemeyer (188). M 8,40.

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

Koppers, W., Baghvān, the Supreme Deity of the Bhils (Anthropos 1940/41, 264/325).

Aufenanger, H., u. Höltker, G., Die Gende in Zentralneuguinea. Vom Leben u. Denken eines Papua-Stammes im Bismarckgebirge. Wien-Mödling, St. Gabriel, 1940 (XVI, 209 mit Abb., 19 Taf. 4°). Hlw. M 21.

Cantoni, R., Il pensiero dei primitivi. Milano, Garzanti, 1941 (351).

Biblische Theologie.

Coppens, J., Introduction à l'étude historique de l'A. T. I. L'histoire critique des livres de l'A. T. 3e éd. revue et augmentée. P., Desclée, De Brouwer (250).

Lang, J. B., Hat ein Gott die Welt erschaffen? Zur Theologie u. Anthropologie von Genesis 1 bis 2, 4a. Ein exegetischer Versuch. Bern, Francke (X, 135). *Fr* 6.

de Boer, P. A. H., Genesis II en III. Het verhaal van den hof in Eden. Leiden, Brill, 1941 (20).

Kraemer, H., de Boer, P., Van Unnik, W., Semietische Studiën uit de nalatenschap van Prof. Dr. A. J. Wensinck. Leiden, Sijthoff, 1941 (212). Aus dem Inhalt: 1. Les origines du Jahvisme. 2. Le sens et la portée du rituel dans la religion d'Israël. 3. Le psaume 91. 4. La croyance en l'ascension dans le gnosticisme oriental.

Gaster, Th. H., Ezekiel and the Mysteries (JBiblLit 1941, 289/310).

Ridderbos, J., Het Godswoord der Profeeten. IV. Van Ezechiël tot Maleachi. Kampen, Kok, 1941 (359).

Vriezen, Th. C., Hosea. Profeet en Cultuur. Groningen, Wolters, 1941 (23).

Nuth, M., Die syrisch-palästinische Bevölkerung des zweiten Jahrtausends v. Chr. im Lichte neuer Quellen (ZDtschPalästV 1942, 1, 9/67).

Edelkoort, N. A. H., De Christusverwachting in het Oude Testament. Wageningen, Veenman, 1941 (507).

Willam, F. M., Das Leben Marias, der Mutter Jesu. Mit vielen Bildern. 3. Aufl. Frbg., Herder (X, 587). M 4,60.

Vitti, A. M., Maria negli splendori della teologia biblica (Civ Catt ag. 15, 193/201).

Santi, P., I laici a servizio del Signore nel Vangelo e nella Chiesa apostolica. Brescia, Queriniana (188). *L* 8.

Jeremias, J., Stil u. Rhythmus der Sprache u. ihre Bedeutung für die Quellenkunde des ältesten Evangeliums. Hrsg. v. L. Seiler. Essen, Lichtweg-Verlag (14). M 0,30.

Dillersberger, J., Lukas: Das Evangelium des h. Lukas in theol. u. heilsgeschichtlicher Schau. Bd. 5. 6. Salzburg, Otto Müller, 1941/42 (Bd. 5 3. Aufl. 194; Bd. 6 196). Je Lw. M 3,40.

Fascher, E., Ich bin die Tür! Eine Studie zu Joh. 10, 1—18 (DtschTh 4/6, 33/57).

Michel, O., Das Gebet des scheidenden Erlösers (ZSystTh 1941, 4, 521/34).

Thibaut, R., La preuve de la résurrection confirmée par les silences évangéliques (EtudesClass 11, 1942, 60/72).

Stange, K., Zur Kritik des Auferstehungsglaubens (ZSystTh 1941, 4, 589/601.

Wirtz, H., Führung u. Abenteuer. Apostelgeschichte. Olten, Walter (245). Hlw. *Fr* 7,80.

Stahn, J. und R., Der Brief an die Römer. Aus dem Griech. übers. Halle, v. Cansteinsche Bibelanst. (46 4°). M 1,80.

—, Die Briefe an die Epheser u. Kolosser. Aus dem Griech. übers. Ebd. (29 4°). M 1,20.

Unnik, W. C. van, De verlossing 1 Petrus 1,18—19 en het problem van den eersten Petrusbrief. Amst., Noord-Hollandsche Uitgevers Mij (106). *Fl* 1,70.

Benoit, P. de, Was der Geist den Gemeinden sagt. Ein Kommentar zur Offenbarung. Vennes s. Lausanne, Verlag Emmaus, 1941 (156).

Cramer, V., u. G. Meinertz, Palästina. (Berichte.) 1940. Köln, Bachem, 1941 (78; mehr. Bl. Abb.). M 7,50.

Historische Theologie.

Schuster, H., Idealistische u. christliche Geschichtsdeutung (ZSystTh 1941, 4, 624/61).

Seeberg, E., Geschichte u. Geschichtsanschauung, dargestellt an altchristlichen Geschichtsvorstellungen (ZKGesch 1941, 2, 309/31).

Dibelius, M., Rom u. die Christen im ersten Jahrhundert. Hdlb., Winter (54). M 2,50.

Schopen, E., Das Christentum der Katakomben (ArchRelWiss 1941/2, 2, 329/54).

Gütschow, Margarete, Das Museum der Prätextat-Katakombe. Città del Vaticano 1938 (240 mit Abb.; 45 gez. Taf. 2°). M 68.

Baus, K., Das Kreuz von Herculanum u. seine Probleme (ThGl 5, 275/83).

Franses, D., De Apostolische Vaders. Vertaling uit den grondtekst met aantekeningen. Brussel, Standaard-Boekhandel, 1941 (285 16°).

Axelson, B., Das Prioritätsproblem Tertullian-Minucius Felix. Lund, Gleerup, 1941 (124). *Kr* 7.

Hunger, W., Der Gedanke der Weltplaneinheit und Adameinheit in der Theologie des hl. Irenäus (Scholastik 2, 161/77).

Thierry, J. J., Tertullianus: *De fuga in persecutione*. Met inleiding, vertaling, toelichting en index. Hilversum, Schipper, 1941 (269).

De Pauw, F., La justification des traditions non écrites chez Tertullien (EphemThLov 1/2, 5/46).

Mayer, A., Das Gottesbild im Menschen nach Clemens von Alexandrien. Rom, S. A. L. E. R. (VIII, 99). *L* 30.

Badurina, T., Doctrina S. Methodii de Olympio de peccato originali et de eius effectibus. Romae, Univ. Gregoriana (76).

Stuhlfauth, G., Um die Kirchenbauten Konstantin des Großen auf Golgatha (ZKGesch 1941, 2, 332/40).

Limongi, P., La natura e gli effetti del peccato originale in Sant' Ilario di Poitiers (DThomasPl 3/4, 186/201).

Dietsche, W., Didymus von Alexandrien als Verfasser der Schrift über die Seraphenvision. Untersuchungen zur Urheberschaft des sog. Anecdoton von Amelli. Frbg., Blümer (110).

de Vries, W., Der Nestorianismus Theodors von Mopsuestia in seiner Sakramentenlehre (OrientaliaChristPer 1941, 91/148).

Bizocchi, C., L' ordine degli inni di Sinesio. Parte II (Gregorianum 2, 202/37).

Theiler, W., Die chaldäischen Orakel u. die Hymnen des Synesios. Halle, Niemeyer (41 4°). M 3,60.

Teixeira de Pascoaes, J., Hieronymus, der Dichter der Freundschaft. Aus dem Portugies. übertr. von A. V. Thelen. Lpz., Tiefland-Verlag, 1941 (380; mehr. Bl. Abb.). Lw. M 8,80.

Odoardo, G., Le dottrina della penitenza in S. Ambrogio. Roma, Pont. Facoltà teol. O. F. M. Convent., 1941, (XV, 144).

Perl, C. J., Das Menschenbild des h. Augustinus (ThGl 5, 263/68).

Kampmann, Th., Augustinus deutsch (Ebd. 268/70).

Pinsk, J., Des h. Augustinus Erläuterung zum Psalm des Staffelgebetes (*Enarratio in Ps. 92*). Übersetzt (Ebd. 271/75).

Ceriani, G., Giustizia e carità nella città di Dio. Venegono Inferiore, „Scuola Cattolica", 1941 (109).

Altaner, B., Avitus von Braga (ZKGesch 1941, 2, 456/68).

Willwoll, G. E., La missione di Roma negli scritti di Leone Magno (CivCatt lugl. 4, 33/39; ag. 1, 152/59).

Sparber, A., Das Bistum Sabiona in seiner geschichtlichen Entwicklung. Bressanone, Weger (127; mehr. Taf.). M 4.

Schuster, Card., I., S. Benedetto: La „*Regula monasteriorum*". Teste, introduzione, commento e note. Torino, Soc. ed. internaz. (490). *L* 35.

Schmitz, Ph., Histoire de l'Ordre de s. Benoît. 2 vol. Maredsous, Abbaye (394; 430).

Feine, H. E., Studien zum longobardisch-italischen Eigenkirchenrecht. II (S.-A. aus ZeitschrRechtsgeschKanonistAbt). Weimar, Böhlau (105).

Schreiber, G., Anselm von Havelberg u. die Ostkirche. Morgenländisches u. abendländisches Zönobium (ZKGesch 1941, 2, 354/411).

—, Studien über Anselm von Havelberg (AnalPraemonstr 18, 5/90).

—, Kultwanderungen u. Frömmigkeitswellen im Mittelalter (Arch Kulturgesch 31, 1/40).

Lübeck, K., Abt Wibald von Stablo und Korvey u. die Kölner Kirche (AnnHVNiederrh 140, 21/59).

Bernards, P., Zur rheinischen Mirakelliteratur im 12. Jh. Ein Nachtrag (Ebd. 112/16).

Grabmann, M., Hugo von St. Viktor († 1141) u. Peter Abaelard († 1142) (ThGl 5, 241/49).

Zucchi, A., Roma Domenicana. Note storiche. 3 vol. Firenze, „Memorie Domenicane", 1938—1941 (364; 240; 268).

Toso, A., Tommaso d' Aquino e il suo tempo. Studio critico-storico sulla stirpe, la patria e la vita del S. Dottore. Roma, „Superstampa", 1941 (202). *L* 25.

Grabmann, M., Die Schrift *De rationibus fidei contra Saracenos, Graecos et Armenos ad Cantorem Antiochenum* des h. Thomas v. Aq. (Scholastik 2, 187/216).

Feigl, Maria, Der Begriff des Wesens und die Verschiedenheit von Wesen u. Sein nach „*De ente et essentia*" des h. Thomas v. Aq. (PhilosJb 3/4, 277/99).

Brac, S. G., Il concetto di verità in S. Tommaso d' Aquino. Verona, La Scaligera (93).

De Gier, G., La science infuse du Christ d'après s. Thomas d'Aquin. L'évolution de sa doctrine. Tilburg, Bergmans, 1941 (152).

Brachthäuser, W., Gemeingut- oder Gesetzesgerechtigkeit. Eine geschichtl.-systemat. Untersuchung zur Gerechtigkeitslehre des h. Thomas v. Aq. Köln, Albertus-Magnus-Verlag, 1941 (78). M 3.

Scaramuzzi, D., L' immagine di Dio nell' uomo nell' ordine naturale secondo S. Bonaventura (Sophia 2/3, 259/74).

Delorme, F., Les questions brèves „*De rerum principio*" du Cardinal Vital du Four (Ebd. 290/327).

Michelet, J., Dal Vespro allo Sterminio dei Templari. A cura di Eva O. Zona. Bari, Laterza, 1941 (XII, 339). *L* 20.

Diehl, W., Hassia Sacra. Bd. 11. Darmstadt, Wittich (542). Pp. M 10.

Schoengen, M., Monasticon Batavum. D. 2. De Augustijnsche Orden benevens de broeders en zusters van het gemeene leven. Amst., Noord-Hollandsche Uitgevers Mij., 1941 (IV, 236 4°). M 10,70.

Bihlmeyer, K., Der sog. St. Georgener Prediger und anderes (ThQuart 2,79/97).

Garin, E., G. Pico della Mirandola: *De hominis dignitate, Hexaplus, De ente et uno*, e scritti vari. Torino, Vallecchi (602). *L 80.*

Stange, K., Girolamo Rorario u. Julius II (ZSystTh 1941, 4, 535/88).

Grundmann, W., Luther in der Sicht der Reichsidee (ZDtsch Geisteswiss. 1, 19/32).

Dibbelt, H., Hatte Luthers Verdeutschung des Neuen Testaments den griechischen Text zur Grundlage? (ArchRefGesch 1941, 3, 300/30).

Schröder, R. A., Luther u. sein Lied. Güt., Bertelsmann (24). M 0.80.

Wagner, A., Reformatorum saeculi XVI de necessitate baptismi doctrina (DThomasPl 3/4, 157/85).

Köhler, W., Das Täufertum in der neueren kirchenhistorischen Forschung. II. Das Täufertum in den Niederlanden, England, Frankreich, Elsaß, Thüringen (ArchRefGesch 1941, 3, 349/64).

Stupperich, R., Straßburgs Stellung im Beginn des Sakramentsstreits (1524—1525) (Ebd. 249/72).

Schaub, F., Elsässische Studenten an der Universität Freiburg im Zeitalter der Reformation u. Gegenreformation (Ebd. 272/85).

Bolchert, P., Die Bedeutung der Pfeffelschen Lesegesellschaft in Kolmar für die Erhaltung des deutschen Volkstums (Ebd. 286/99).

Ficker, J., Das größte Prachtwerk des Straßburger Buchdrucks. Zur Geschichte u. Gestaltung des großen Straßburger Gesangbuches 1541 (Ebd. 198/230).

Lang, A., Butzer in England (Ebd. 230/39).

Bornkamm, H., Martin Butzers letzter Brief. Sein Urteil über die englische Reformation und seine Stellung zum Interim in Deutschland (Ebd. 239/49).

Casimiro, A., Espansão da Companhia de Jesus nos dominios de Portugal 1540—1940. Porto, Livr. „Apostolato da Imprensa", 1941 (72 16°).

Stiefenhöfer, Hermine, Philipp von Flersheim, Bischof von Speyer (1529—1552) und Gefürsteter Propst von Weißenburg 1546—1552. Ein Beitrag zur Geschichte der Reformation u. der deutschen Westmark. Speyer, Pilger-Verlag, 1941 (XIV, 206). Hlw. 5,50.

Weerda, J., Eine Einladung zur Emder Synode 1571 (ZKGesch 1941, 2, 469/74).
Mercati, Ang., Il sommario del processo di Giordano Bruno. [Studi e testi n. 101.] Città del Vaticano, Biblioteca Vaticana (156).
Cicuttini, L., L'Assoluto nel pensiero di G. Bruno (RivFilos Neoscol 2, 95/107).
Gabriele di S. M. Maddalena, S. Giovanni della Croce direttore spirituale. Firenze, Libr. ed. Fiorentina (184 16°). *L* 12.
Romeyer, B., Libre arbitre et concours selon Molina (Gregorianum 2, 169/201).
Tessarolo, G., La nozione di soddisfazione e la necessità dell'incarnazione presso Gabriele Vasquez. Roma, Univ. Gregoriana (80).
Cardia, G., La posizione del De Lugo nella dottrina della universale necessità e possibilità della fede. Cagliari, Trois, 1941 (X, 188).
Vico, G., De nostri temporis studiorum ratione (1708). Introduzione, traduzione e note a cura di V. de Ruve. Padova, Cedam, 1941 (XXIV, 100). *L* 9.
Schick, H., Das ältere Rosenkreuzertum. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte der Freimaurerei. Berl., Nordland-Verlag 338; mehr. Bl. Abb.). Hlw. M 8.
Ziel, R., Carl Friedrich Bahrdt († 1792) (ZKGesch 1941, 2, 412/55).
Vaucher, A. F., Une célébrité oubliée. Le P. Manuel de Lacunza y Diaz 1731—1801 de la Soc. de Jésus. Collonges-sous-Salève (Haute Savoie), Impr. Fides, 1941 (240).
Vanni Rovighi, S., La concezione hegeliana della storia. Milano, „Vita e Pensiero" (202). *L* 30.
Virnich, Maria, Über Georg Friedrich Daumer als Philosoph (PhilosJb 3/4, 416/30).
Meinhold, P., Die Bewertung der Inneren Mission bei Richard Rothe (ZKGesch. 1941, 2, 475—84).
Bonafide, G., Vincenzo Gioberti. Vol. I. Palermo, Unione tip. ed. Siciliana, 1941 (VIII, 421).
Ludwig, V. O., Ein unbekanntes Schreiben Anton Günthers (PhilosJb 3/4, 465/69).
Rosmini, R., Principi della scienza morale e storia comparativa e critica dei sistemi intorno al principio della morale. Estratti, introd. e note a cura di D. Morando. Torino, Soc. ed. intern., 1941 (XXXVI, 128).
Castellani, G., L'Esposizione universale del 1867. Dal „Giornale di viaggio" inedito del P. Angelo Secchi (CivCatt ag. 15, 224/32; sett. 5, 291/98; ott. 3, 33/43).
Haugg, W., Späte Blume: Großfürstin Elisabeth Feodorowna von Rußland (ZSystTh 1941, 4, 602/23).
Nigg, W., Religiöse Denker. Kierkegaard, Dostojewski, Nietzsche, van Gogh. Lpz., Haupt (400). Lw. M 9.
Bellisario, V., Il dramma di Kierkegaard (RivFilosNeoscol 3, 127/36).
Steinbüchel, Th., Religiöse Grundfragen um Friedrich Nietzsche (ThQuart 2, 98/130).
Rott, H. G., Forschungen u. Arbeiten zur Geschichte des Protestantismus im Elsaß. Bericht (1918—1940) (ArchRefGesch 1941, 3/4, 331/48).
Tilmann, K., Todesverächter. Ein Tatsachenbericht aus der Geschichte der Kirche in Fern-Ost. 3. Aufl. Mit 4 Bildtaf. u. 1 Karte von Korea. Frbg., Herder (154). M 2.

Systematische Theologie.

de Bruyne, E., Inleiding tot de Wijsbegeerte. 4de herziene druk. Nijmegen, Dekker, 1941 (352). *Fl* 3,50.
Heiß, R., Philosophie als Universalwissenschaft (BlDtschPhilos 16, 1/2, 68/100).
Breitenstein, D., Weisheit u. Wissenschaft. Zu einem Buch. [Lenz, Vorschule der Weisheit.] (PhilosJb 3/4, 334/65).
Bontadini, G., La Neoscolastica come dottrina moderna (Riv FilosNeoscol 2, 108/15).
Amerio, F., Il significato della filosofia italiana. Torino, Soc. ed. intern., 1941 (80).
Giorgiantonio, M., Il vero volto del pensiero italiano (Sophia 2/3, 175/94).
Bontadini, C., L'essenza dell'idealismo come essenza della filosofia moderna (RivFilosNeoscol 3, 158/65).
Bartolomei, T., Annotazioni critiche sul „realismo radicale" di C. Ottaviano (DThomasPl 3/4, 216/37).
Renthe-Fink, L. v., Christlich-theologische Einflüsse auf die Entwicklung des Realitätsproblems (BlDtschPhilos 16, 1/2, 101/31).
Fatta, M., Buon senso, realismo e scienza (DThomasPl 3/4, 248/50).
Olgiati, F., Il problema critico e P. Léon Veuthey (RivFilos Neoscol 2, 63/74).
Calà Ulloa, G., Il problema dell'astrazione (Ebd. 75/94).
Gazzana, A., Sul valore obiettivo della cognizione (CivCatt ag. 15, 233/37).
Barth, T., Zum Problem der Eindeutigkeit (PhilosJb 3/4. 300/21).
Werkmeister, C. W., Sieben Leitsätze des logistischen Positivismus in kritischer Beleuchtung (Ebd. 366/89).
Brugger, W., Die Modalität einfacher Aussageverbindungen (Scholastik 2, 217/35).
Nink, C., Wertglaube oder Seinserkenntnis als letzte Wahrheitsgrundlage? (Ebd. 336/40).
Schaller, H., Metaphysik. 1/2. Urgrund u. Schöpfung. 3. Die Idee des Menschen. 4. Die ersten u. die letzten Dinge. Mchn., Reinhardt, 1941 (110; 32; 7). M 6,80.
Salzer, E. E., La metafisica come ispiratrice dell'intera filisofia dello Hamann (RivFilosNeoscol 3, 137/57).
Bizarri, R., Metafisica dell'essere parziale (DThomasPl 3/4, 238/47).
Chiocchetti, E., L'univocità dell'essere in Dio e nelle creature (Sophia 2/3, 195/206).
Binswanger, L., Grundformen u. Erkenntnis menschlichen Daseins. Zürich, Niehans (726). Lw. M 19.
Herrigel, H., Der Mensch in der Wirklichkeit (BlDtschPhilos 16, 1/2, 43/67).
Bonafide, G., Le ragioni dell'ontologismo. Palermo, Unione tip. ed. Siciliana (VI, 193).
Girardi, F., Ragione e fide nel problema della vita. Padova, Gregoriana (62 16°). *L* 5.
Hondius, J. M., Psychology en Christendom. Deventer, Kluwer, 1941 (VIII, 128). *Fl* 1,90.
Lazzeroni, V., La psicologia di Henri Bergson I (Sophia 2/3, 275/89).
Malevez, L., Histoire et réalités dernières. La pensée de Karl Barth et la foi catholique (EphemThLov 1941, 3/4, 237/67; 1942, 1/2, 47/90).
Lombardi, R., La storia come assoluta irrazionalità (CivCatt sett. 5, 274/82). La storia come razionalità pura (ott. 3, 23/32).
Schwarz, H., Gott in den Dingen, Gott in der Seele, Gott in der Volksgemeinschaft (BlDtschPhilos 16, 1/2. 31/42).
Lercher, L., Institutiones theologiae dogmaticae. Vol. 3. De Christo salvatore. De ancilla Domini-salvatoris. Ed. 3. — Vol. 4, 1. De Mysterio Christi in sua plenitudine perenni. Ed. 3. Oeniponte, Rauch (366; 463). Je M 7,50.
Pröhle, K., Zur Behandlung der Satanologie in der christlichen Lehre (ZSystTh 1941, 4, 501/20).
Gétaz, M., Les variations de la doctrine christologique chez les théologiens protestants de la Suisse romande du XX^e s. Fribourg, Libr. de l'Université, 1940 (IX, 287).
Biancardi, D., La personalità dogmatica di Cristo nelle opere di A. Rosmini. Mantova, Tip. industriale (100).
Roschini, G. M., Mariologia. I. Introductio in Mariologiam. Milano, Ancora, 1941 (524). *L* 20.
—, La Madonna nella liturgia. Ebd. (48 16°). *L* 2.
Leturia, P., Sentido verdadero en la Iglesia militante (Gregorianum 2, 137/68).
Przywara, E., Der Grundsatz: „*Gratia non destruit, sed supponit et perficit naturam*". Eine ideengeschichtliche Interpretation (Scholastik 2, 178/86).
Noldin, H., Summa theologiae moralis iuxta codicem iuris canonici. Emendatam ed. A. Schmitt. Complementum 2. De censuris. Codici iuris canonici adaptavit A. Schönegger. Ed. 35. — Index generalis totius operis. Ed. 8. Oeniponte, Rauch, 1941 (119; 56). M 1; 0,80.
Haenisch, E., Mencius und Liu Hiang, zwei Vorkämpfer für Moral u. Charakter. Lpz., Hirzel (88). M 3,50.
Nobile, Emilia, La morale e le altre forme dello spirito. 2ª ed. corr. ed ampliata. Napoli, Guf, 1941 (292).
Prell, H. H., Das Unmittelbare in der Philosophie der Moral. Amst., H. J. Paris, 1941 (145 4°). *Fl* 2,65.

Jorio, T. A., Supplementum novi iuris, quod occurrit in theologia morali. Napoli, D'Auria (88). *L* 12,50.
Gundlach, G., Klugheit als Prinzip des Handelns (Gregorianum 2, 238/54).
Stakemeier, E., Höflichkeit als Tugend (ThGl 5, 289/92).
Glondus, V., Bemerkungen zu E. Sprengers „Weltfrömmigkeit" (Luthertum 7/8, 97/113).
Gabriele di S. M. Maddalena, Visioni e rivelazioni nella vita spirituale. Firenze, Ed. Fiorentina, 1941 (166). *L* 10.
Oddone, A., Le mistificazioni del sopranaturale (CivCatt ag. 1, 136/44).

Praktische Theologie.

Romani, S., Institutiones iuris canonici. Vol. I. De fontibus, de normis, de personis. Romae, „Rassegna di morale e diritto", 1941 (XII, 492). *L* 55.
Cicognani, H. I., Commentarium ad librum primum Codicis iuris canonici. Recognitum et auctum a D. Staffa. Vol. II. Romae, Pont. Instit. utriusque iuris (663). *L* 50.
Jemolo, A. C., Il matrimonio nel diritto canonico. Milano, Vallardi, 1941 (XXII, 463). *L* 75.
Fedele, P., Contributi alla teoria canonistica dei vizi del consenso matrimoniale. Firenze, Cya, 1941 (135). *L* 15.
—, L'essenza della buona fede nella dottrina canonistica del matrimonio putativo. Padova, Cedam, 1939 (84).
—, Discorso generale sull'ordinamento canonico. Ebd. 1941 (170).
Simeone, L., De condicione iuridica parvarum domorum religiosorum. Padova, Il Messagero di S. Antonio (302). *L* 30.
Wenger, L., Canon in den römischen Rechtsquellen u. in den Papyri. Eine Wortstudie. Wien, Hölder-Pichler-Tempsky (194). M 12.
Crivelli, C., Armeni e protestanti (CivCatt ag. 15, 213/23; sett. 5, 283/99).
Brambilla, G., Il Pontificio Istituto delle Missioni estere e le sue missioni. Vol. 1. L'Istituto. Vol. 2. Hyderabad e Bezwada. Milano, Tip. delle Missioni, 1940. 1941 (540; 692).
Testore, C., Novant'anni di lavoro missionario del Pont. Istituto Missioni estere (CivCatt ag. 1, 161/66).
Kellerhals, E., Eine untergegangene christliche Kirche. Entstehung u. Untergang des Christentums in Nubien u. unsere Missionsverpflichtung. Basel, Basler Missionsbuchhandl., 1941 (62). *Fr* 1,50.
Blanke, F., Der Islam als missionarisches Problem. Ebd. 1941 (16). *Fr* 0,50.
Blum-Ernst, A., Der Zeugendienst für Christus in der islamischen Welt. Ebd. 1941 (15). *Fr* 0,50.
Kellerhals, E., Evangelium und Islam. Ebd. 1941 (13). *Fr* 0,50.
de Vries, G., Islam e Cristianesimo nell'Egitto di oggi (Civ Catt lugl. 18, 82/88).
Carlini, A., Saggio sul pensiero filosofico e religioso del Fascismo. Roma, Istituto naz. di cultura fascista (270). *L* 20.
Leube, H., Kirche u. Glauben in England. Stuttg., Kohlhammer (69). M 2.
Kapp, R., Die nationalreligiöse Ideologie Englands im gegenwärtigen Kriege. Ebd. (96). M 2,40.
Guggisberg, K., Der freie Protestantismus. Bern, Haupt (193). Lw. *Fr* 4,80.
Stephanos, J., Christliche Einheit im Zeichen des Kreuzes. Una Sancta Verlag (76). *Fr* 1,20.
Mietta, L., Noi Cristiani e la nuova epoca. Milano, „Vita e Pensiero" (310 16°). *L* 16.
Messineo, A., La sovranità assoluta e i suoi riflessi nella vita sociale (CivCatt sett. 5, 257/65).
Mondrone, D., Di ronda per le edicole (Ebd. ag. 15, 202/12).
Beraldo, C., A proposito della „Crociata per la purezza" (Ebd. lugl. 18, 65/74).
Hebensperger, J. N., Menschenkunde. In ihrer Bedeutung für die Seelsorge von heute im Abriß dargestellt (ThGl 5, 250/62).
Hauser, R., Wille und Drang. Grundlinien zum Verstehen menschlicher Charaktere. Pad., Schöningh (206). M 3,80.
Kolping, A., Ehe und Familienleben. Frbg. (Schweiz), Kanisiuswerk, 1941 (88; mehr. Bl. Abb.). *Fr* 2,70.
Jahn, E., Zur seelischen Reifung des Kindes. Essen, Lichtweg-Verlag (61). M 2.
Farques, M., I metodi attivi nell'insegnamento della religione. Milano, Istituto di propaganda libraria (228 16°). *L* 12.
Fabro, C., Una nuova teologia: la „teologia della predicazione" (DThomasPl 3/4, 202/15).
Bartz, W., Die religiöse Unterweisung über die Kirchengeschichte des Mittelalters bei den Jugendlichen von etwa 13 bis 17 Jahren (Pastor Bonus 52, 9/10, 125/33).
Peil, R., Werkbuch der katholischen Religion. T. 3. Der Christ in der Gemeinschaft. Mit 13 Bildtaf. Frbg., Herder (XIII, 222). M 3,60.
Lohmeyer, E., Kultus und Evangelium. Gött., Vandenhoeck (128). M 5,50.
Crainic, N., Das Jesusgebet [in der Ostkirche] (ZKGesch 1941, 2, 341/53).
Schweigl, J., De cultu liturgico „Dulcissimi Domini et Dei et Salvatoris nostri Jesu Christi amatoris hominum" in ritu byzantino (Gregorianum 2, 255/65).

Christliche Kunst.

Monneret de Villard, U., La chiesa monolitica di Yakkâ Mikâ'êl. Roma, Libr. dello Stato, 1941 (10; 4 fig., 4 tav.).
Strohmer, E. V., Der Stephansdom zu Wien. 25 Taf. mit erläuterndem Text. Bremen, Angelsachsen-Verlag (7 4°). In Umschl. M 5,50.
Dietz, O., Die St. Lorenzkirche in Nürnberg. Eine Deutung. Nürnberg, Schrag (17; 40 S. Abb.). Pp. M 1,80.
Pirri, P., Il duomo di Amalfi e il chiostro del paradiso. Roma, Guanella, 1941 (206; 53 tav.).
Franz, H. G., Die Kirchenbauten des Christoph Dientzenhofer. Brünn, Rohrer (123 mit Abb., 68 S. Abb.). Pp. M 8,50.
Protitsch, A., Ikonographie u. byzantinische Kunst. Ein Beitrag zum Untersuchungsverfahren der Kunstwissenschaft. 2. Aufl. Mit 75 Abb. im Text. Sofia, Staatsdruckerei (61 4°). M 8.
Schweinfurth, Ph., Das goldene Evangelienbuch Heinrichs III und Byzanz (ZKunstgesch 1941/42, 1/3, 40).
Zeiß, H., Das Heilsbild in der germanischen Kunst des frühen Mittelalters. Mit 16 Taf. Mchn., Bayer. Akad. d. Wissenschaften, 1941 (71). M 6,50.
Oettinger, K., Altdeutsche Maler der Ostmark. Mit 88 Bildtaf. Wien, Schroll (30; 88 S. Abb. 4°). M 5,80.
Maria im Rosenhag. Madonnen-Bilder alter deutscher u. niederländ.-fläm. Meister. 81.—90. Tsd. Königstein, Langewiesche, 1941 (108 4°). M 2,40.
Haniel, Ellen, Meister Wenzlaus von Riffian. Mchn., Neuer Filser Verlag, 1940 (90; 12 Bl. Abb.). M 7,80.
Schöne, W., Albert von Ouwater. Ein Beitrag zur Geschichte der holländischen Malerei des 15. Jh. (JbPreußKunstsamml 1/2, 1/42).
Kriegbaum, F., Michelangelos Statuen am Piccolomini-Altar im Dom zu Siena (Ebd. 57/78).
Boeck, W., Paolo Uccello. Der Florentiner Meister und sein Werk. Berl., Grote (131; 60 Taf.). M 22.
Basler, A., Leonardo da Vinci. Mülhausen i. E., Braun (32 Bl. mit Abb.). M 1,50.
Schmidt, H. A., Holbeinstudien (ZKunstgesch 1941/42, 1/3, 1/39).
Pinder, W., Der Isenheimer Altar des Mathis Gotthardt Neithardt. 3. Aufl. Bremen, Angelsachsen-Verlag (12 mit Abb.; 10 Taf. 4°). In Umschl. M 5,50.
Gollob, Hedwig, Die Nausea-Illustrationen. Mit 45 Abb. auf 8 Taf. Straßburg, Heitz (49). M 25.
Bercken, E. von der, Die Gemälde des Jacopo Tintoretto. Mit 360 Bildtaf. Mchn., Piper (150 4°). Hlw. M 42.
Stahl, W., Die Totentanz-Orgel der Marienkirche zu Lübeck. 2. Aufl. Mainz, Rheingold-Verlag (20). M 1.
Smets, P., Neuzeitlicher Orgelbau. Die Grundlagen der modernen Orgelbaukunst. Eine Einf. in die moderne Mensuration u. das neuzeitl. Dispositionswesen. 3. u. 4. Aufl. Ebd. (V, 147). M 5,10.

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:

Post, Leo: **Die katholische Wahrheit** auf der Grundlage der Summa des hl. Thomas.
Teil 1: Gott, Schöpfung, Weltregierung. 2. und 3. verb. Aufl. 1928. X u. 240 S. Geb. RM 3,60.

Peters, Norbert: **Die Weisheitsbücher des A. T.** Übersetzt und durch deutsche Anmerkungen erläutert. Nebst textkritischem Anhang.
1914. X u. 295 S. Brosch. RM 4,25, geb. RM 5,40.

Meyer, Wendelin: **Pauline von Mallinckrodt.** Zu ihrem jugendlichen Seelenbilde. Nach Schlüters Aufzeichnungen bearbeitet.
1924. 283 S. Brosch. RM 2,50, geb. RM 3,60.

Schmidt, Wilhelm: **Handbuch der Methode der kulturhistorischen Ethnologie.**
1937. XVI u. 338 S. Geh. RM 7,60, geb. RM 9,40.

Schmidt, Wilhelm: **Das Eigentum auf den ältesten Stufen der Menschheit.**
Band I: Das Eigentum in den Urkulturen. 1937. XII u. 343 S. Geh. RM 11,—, geb. RM 13,—.
Band II: Das Eigentum im Primärkulturkreis der Herdenviehzüchter Asiens. 1940. XV u. 388 S. Geh. RM 12,60.
Band III im Druck.

Durch jede Buchhandlung!

Verlag Aschendorff, 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

Die „Gnostischen Centurien“ des Maximus Confessor

(Freiburger theologische Studien, 61)
gr. 8°, 160 Seiten. Broschiert 5,20 RM.

„Nur ein Könner wie U. v. Balthasar vermag trotz der Fülle seiner Veröffentlichungen ‚nebenbei‘ Echtheit, Charakter und Abfassungszeit der ‚gnostischen Centurien‘ des hl. Maximus Confessor aufzuzeigen. Auch der Nichtpatristiker wird aus der Schrift vieles erlernen. Origenes, Evagrius, Dionysius Areopagita u. a. m. klingen in diesen Centurien an, ja sind ihre Voraussetzung. Trotzdem hat Maximus aus dem Material Neues geschaffen. Unseren Blick auf die ungeahnt tiefe, aber auch gegensätzliche Dogmatik, Aszese und Mystik des Ostens zu lenken, wird auch diese gelehrte Studie beitragen.“

Dr. Anton Anwander („Klerusblatt“, Eichstätt, 1942, Nr. 6).

Durch alle Buchhandlungen

VERLAG HERDER / FREIBURG I. BR.