Inhaltsverzeichnis

I. Verzeichnis der Mitarbeiter

Dr. B. Altaner, Univ.-Prof. in Breslau 7. 60. 147
Dr. J. Backes, Theologieprofessor in Trier 75
Dr. J. Bilz, Univ.-Prof. in Freiburg i. Br. 25
L. Bocks, Studienrat i. R. in Münster 157
Dr. L. Bopp, Univ.-Prof. in Freiburg i. Br. 30
P. Dr. Desiderius Breitenstein O.F.M. in Fulda 125
Dr. J. Brinktrine, Theologieprofessor in Paderborn 161
Dr. F. Diekamp, Prälat, Univ.-Prof. und Domkapitular in Münster 4
Dr. A. Dirking, Studienrat in Münster 35
Dr. G. Graf, Univ.-Prof. in Donauwörth 15
Dr. M. Heuwieser, Hochschulprofessor in Passau 61
Dr. K. Hölker, Univ.-Prof. a. D. in Telgte 10
P. Dr. Julian Kaup O.F.M. in Paderborn 65
Dr. H. Kaupel, Univ.-Prof. in Münster 1
Dr. W. Keilbach, Privatdozent in Agram 74
Dr. P. Keseling, Studienrat in Münster 56. 110
Dr. E. Krebs, Prälat, Univ.-Prof. in Freiburg i. Br. 119
Dr. A. Landgraf, Weihbischof in Bamberg 49. 115
Dr. J. Lortz, Univ.-Prof. in Münster 67. 170
Dr. M. Mayer, Pfarrer in Going (Tirol) 163
Dr. M. Meinertz, Univ.-Prof. in Münster 153
Dr. O. Miller, Bibliotheksrat in Stuttgart 172
P. Dr. Cunibert L. Mohlberg O.S.B. in Rom 80
Dr. A. Nägele, Stud.-Prof. i. R. in Ellwangen 18
Dr. W. Neuß, Univ.-Prof. in Bonn 17. 113
P. C. Noppel S.J. in Freiburg i. Br. 134
P. Dr. Thomas Ohm O.S.B., Univ.-Prof. a. D. in Bad Wörishofen 54
Dr. J. Pascher, Univ.-Prof. in Münster 77. 80. 84. 130. 134
P. Fr. Pelster S.J. in Rom 13. 97
P. E. Raitz von Frentz S.J. in Königstein i. T. 130
Dr. E. Reinhard, Studienrat in Münster 14. 124
Dr. A. Rücker, Univ.-Prof. in Münster 63. 82. 117. 161
Dr. O. Schissel, Univ.-Prof. in Graz 108
Dr. J. Schmid, Hochschulprofessor in Dillingen a. D. 104
Dr. A. Schnütgen, Bibliotheksdirektor in Berlin 71
Dr. G. Schreiber, Prälat, Univ.-Prof. in Münster 11
Dr. O. Schröder, Studienrat in Duisburg 127
Dr. F. Schulte, Studienrat in Dülmen 6
Dr. F. Seppelt, Univ.-Prof. und Domkapitular in Breslau 159
Dr. J. Sickenberger, Geh. Regierungsrat, Univ.-Prof. in München 83
Dr. G. Siegmund, Studienrat in Brieg 103
Dr. J. Vincke, Univ.-Prof. in Braunsberg 58. 168
Dr. H. Vogels, Univ.-Prof. in Bonn 106. 151
P. Dr. H. Wiedemann in Boppard 81
Dr. W. Wilbrand, Studienrat in Siegburg 34. 155
Dr. A. Ziegler, Dozent in Freising 165
Dr. J. Ziegler, Univ.-Prof. in Braunsberg 3
Dr. B. Ziermann, C.Ss.R. in Hennef (Sieg) 78
Dr. F. Zoepfl, Hochschulprofessor in Dillingen a. D. 83. 122. 132. 167

II. Verzeichnis der Übersichten

A. Landgraf, Zur Geschichte der Einführung des Aristoteles in den mittelalterlichen Lehrbetrieb 49—55
F. Pelster, Untersuchungen zur Sprachlogik und Aristotelischen Philosophie des Mittelalters 97—102
B. Altaner, Wer ist der Verfasser des Tractatus in Isaiam VI, 1—7? Ein Forschungsbericht 147—151

III. Verzeichnis der besprochenen Schriften

Die in den Kleineren Mitteilungen angezeigten Schriften sind nicht gesperrt gedruckt

Alfes, Glaubensverkündigung an die weibliche Jugend. Erster Jahresring 84
Arndt, Soziale Verhältnisse auf Ost-Flores, Adonare und Solor 81
Auer, Die Entwicklung der Gnadenlehre in der Hochscholastik mit besonderer Berücksichtigung des Kardinals Matteo d'Acquasparta. Erster Teil: Das Wesen der Gnade 115
Ballof, Die Kinderseelsorgestunde im fünften Jahrgang. Die Kinderseelsorgestunde im sechsten Jahrgang. Die Kinderseelsorgestunde im siebenten Jahrgang 84
Bauer s. Lateinisch-deutsches Taschenwörterbuch
Bees s. Corpus
Bertrams, Der neuzeitliche Staatsgedanke und die Konkordate des ausgehenden Mittelalters 168
Bertsche, Abrahams a Sancta Clara Erstlingswerk „Epitome elogiorum . . ." von 1670 ins Deutsche übertragen von Flesch 83
Binon, Les origines légendaires et l'histoire de Xéropotamou et de Saint-Paul de l'Athos. Publiée par les soins de François Halkin 117
Brauner, Archiv für Elsässische Kirchengeschichte. 15. Jahrgang 124
Browe, Die Judenmission im Mittelalter und die Päpste 159
Bruin, Beruf und Sprache der biblischen Schriftsteller 104
Candal, Joannes de Tor.uemada: Apparatus super Decretum Florentinum Unionis Graecorum 165
Capello, Tractatus Canonico-moralis de Sacramentis. Vol. III. De extrema unctione 77
Casel, Glaube, Gnosis, Mysterium 127
Chiettini, Mariologia S. Bonaventurae 65
Coppens, Paulin Ladeuze, Orientalist en Exegeet 1870—1940 1
Corpus der griechisch-christlichen Inschriften von Hellas. Hrsg. von Lietzmann, Bees (*Βέης*) und Sotiriu. Bd. I. Die griechisch-christlichen Inschriften des Peloponnes. Hrsg. von Bees (*Βέης*). Lieferung 1 108
Dietsche, Didymus von Alexandrien als Verfasser der Schrift über die Seraphenvision 147
Dols, Bibliographie der Moderne Devotie. Afleveringen 1—3 3
Ebeling, Meister Eckharts Mystik 118
Erbse, Fragmente griechischer Theosophien. Herausgegeben und untersucht 4
Feine, Studien zum langobardisch-italischen Eigenkirchenrecht. [Zeitschr. der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte Bd. 51, Bd. 52] 11
Fendt, Grundriß der Praktischen Theologie 30
Ferrua, Epigrammata Damasiana recensuit et adnotavit 7
Flesch s. Bertsche

Franzen, Der Wiederaufbau des kirchlichen Lebens im Erzbistum Köln unter Ferdinand von Bayern, Erzbischof von Köln 1612—1650 71
Grabmann, I papi del duecento e l'Aristotelismo. I. I divieti ecclesiastici di Aristotele sotto Innocenzo III e Gregorio IX 49
—, Die Sophismataliteratur des 12. und 13. Jahrh. mit Textausgabe eines Sophismas des Boetius von Dacien 97
—, Gentile da Cingoli, ein italienischer Aristoteleserklärer aus der Zeit Dantes 100
—, Thomas von Erfurt und die Sprachlogik des mittelalterlichen Aristotelismus 101
—, Die mittelalterlichen Kommentare zur Politik des Aristoteles 157
Grimm, Der katholische Christ in seiner Welt. I. Band: Gott und sein Werk. — II. Band: Der Christ und sein Leben 130
Hagen, Staat, Bischof und geistliche Erziehung in der Diözese Rottenburg (1812—1934) 172
Hahn, Die abendländische Kirche im Mittelalter II, 1 155
Hartmann, Repertorium Rituum. 14. vollst. neu bearbeitete Auflage, besorgt von Kley 80
Heiler, Östliche und westliche Mystik. [Eine h. Kirche, 22. Jahrgang, Heft 1] 130
Helbling, Dr. Johann Fabri, Generalvikar von Konstanz und Bischof von Wien (1478—1541) 18
Henry, Études Plotiniennes II. Les Manuscrits des Ennéades 56
Hofmann, Vescovadi cattolici della Grecia. V. Thera (Santorino) 82
Junker, Die zwölf kleinen Propheten. II. Hälfte: Nahum Habakuk Sophonias Aggäus Zacharias Malachias, übersetzt und erklärt 3
Khouzam, L'Illumination des intelligences dans la science des fondements. Avec préface de Card. Tisserant 15
Kishpaugh, The Feast of the Presentation of the Virgin Mary in the temple. An historical and literary Study 80
Kley s. Hartmann
Kuhaupt, Die Formalursache der Gotteskindschaft 25
Lateinisch-deutsches Taschenwörterbuch zu den klassischen und ausgewählten mittelalterlichen Autoren. Auf Grund der 10. Aufl. des Schulwörterbuches von Heinichen bearbeitet von Bauer u. a. 35
Laurent, De abbreviationibus et signis scripturae Gothicae 34
Lietzmann s. Corpus
Llorca, Manual de Historia Eclesiástica 58
Madoz, Epistolario de S. Braulio de Zaragoza. Edición critica 60
Van Meegeren, De causalitate instrumentali humanitatis Christi iuxta D. Thomae doctrinam expositio exegetica 75
Mensching, Kastenordnung und Führertum in Indien 34
Mensching, Das Wunder im Völkerleben 103
Messina, Notizia su un Diatessaron Persiano tradotto dal Siriaco 106
Meyer, Seelsorge des h. Ambrosius durch Formung christlichen Bewußtseins 34
Michaelis, Zur Engelchristologie im Urchristentum — Das Urchristentum — Der Herr verzieht nicht die Verheißung. Die Aussagen Jesu über die Nähe des Jüngsten Tages 153
Mockenhaupt, Die Frömmigkeit im Parzival Wolframs von Eschenbach 14
Mulder, Parochie en Parochiegeestelijkheid. Tweede herziene Druk 134
Van den Oudenrijn, Der Traktat „Von den Tugenden der Seele". Ein armenisches Exzerpt aus der III^{ae} des Thomas von Aquin 161
Percy, Der Leib Christi (*Σῶμα Χριστοῦ*) in den paulinischen Homologumena und Antilegomena 151
Perl, Aurelius Augustinus: Der freie Wille 110
Peschke, Die Theologie der Böhmischen Brüder in ihrer Frühzeit I, 2 161
Peuckert, Deutscher Volksglaube des Spätmittelalters 167
van der Ploeg, Oud-Syrisch monniksleven 63
Preuß, Martin Luther der Christenmensch 170
Rahner, Hörer des Wortes. Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie 125
Schaefer, S. Clementis Romani Epistula ad Corinthios quae vocatur prima graece et latine. Recensuit, apparatu critico instruxit 6
Schäfer, Das Rätsel des Mainzer Rades 10
Schmitt, S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera omnia. Vol. secundum 13
Schreiber, Studien über Anselm von Havelberg zur Geistesgeschichte des Hochmittelalters [Analecta Praemonstratensia XVIII] 113
—, Anselm von Havelberg und die Ostkirche [Zeitschrift für Kirchengeschichte 60] 113
Siegmund, Naturordnung als Quelle der Gotteserkenntnis 74
Sotiriu s. Corpus
Sparber, Das Bistum Sabiona in seiner geschichtlichen Entwicklung 61
Thoma, Weg — Wahrheit — Leben. Die Religion des Christentums in der Schau der Bibel, Liturgie und Kunst. II. Teil: Unser Weg 134
Tisserant s. Khouzam
Uhl, Peter von Schaumberg, Kardinal und Bischof von Augsburg 1424—1469 122
Utz, Wesen und Sinn des christlichen Ethos 78
Vaganay, Marc VI, 45. Essai de critique textuelle (Revue Biblique 49) 83
Vale, Itinerario di Paolo Santonino in Carintia, Stiria e Carniola negli anni 1485—87 163
Vincke, Die Hochschulpolitik der aragonischen Krone im Mittelalter 17
von Walter, Christentum und Frömmigkeit. Gesammelte Vorträge und Aufsätze 67

IV. Verschiedenes

A. Fleischmann, Erwiderung — Fr. Stegmüller, Antwort 35
F. Zoepfl, Analecta hymnica et hagiographica 132
Franz Diekamp zum Gedächtnis 145

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei, Münster (Westf.)

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. 1-2 — **1943** — **42. Jahrgang**

Coppens, Paulin Ladeuze, Orientalist en Exegeet 1870—1940 (Kaupel).
Junker, Die zwölf kleinen Propheten II (Ziegler).
Erbse, Fragmente griechischer Theosophien (Diekamp).
Clementis Rom. Epistula ad Corinthios I (Schulte).
Ferrua, Epigrammata Damasiana (Altaner).
Schäfer, Das Rätsel des Mainzer Rades (Hölker).
Feine, Studien zum langobardisch-italischen Eigenkirchenrecht (Schreiber).
Schmitt, S. Anselmi Cantuariensis Arch. Opera omnia II (Pelster).
Mockenhaupt, Die Frömmigkeit im Parzival Wolframs von Eschenbach (Reinhard).
Khouzam, L'illumination des intelligences dans la science des fondements (Graf).
Vincke, Die Hochschulpolitik der aragonischen Krone im Mittelalter (Neuß).
Helbling, Dr. Johann Fabri, Generalvikar von Konstanz und Bischof von Wien (Nägele).
Kuhaupt, Die Formalursache der Gotteskindschaft (Bilz).
Fendt, Grundriß der Praktischen Theologie (Bopp).
Kleinere Mitteilungen.
Erwiderung von Fleischmann — Antwort von Stegmüller.
Bücher- und Zeitschriftenschau.

Coppens, J., Paulin Ladeuze, Orientalist en Exegeet 1870—1940. Een bijdrage tot de geschiedenis van de Bijbelwetenschap in het begin van de XX^e eeuw. [Koninglijke Vlaamsche Academie voor Wetenschappen, Letteren en Schoone Kunsten van België. Klasse der Letteren en der Moreele en Staatkundige Wetenschappen Jaargang III, No I.] 1941 (117 S. 8°).

Keine Biographie in strengem Sinne legt J. Coppens von dem 1940 heimgegangenen Rektor der Löwener Universität Paulin Ladeuze vor. Soweit die Persönlichkeit als solche im Vordergrund steht, ist es vornehmlich der wissenschaftliche Werdegang, auf den die Aufmerksamkeit des Lesers gelenkt wird, während über die ereignisreiche Periode des Rektorates äußerst wenige Mitteilungen erfolgen.

Trotz ursprünglicher Neigung zur spekulativen Theologie wurde Ladeuze vor allem durch den Einfluß des Professors Carnoy der Orientalistik und der Beschäftigung mit dem christlichen Altertum zugeführt, dem auch seine Dissertation entnommen war: „Etude sur le Cénobitisme pakhômien pendant le IV^e siècle et la première moitié du V^e. Louvain 1898. Die 1893 begonnenen Löwener Studienjahre des jungen Priesters sahen die theologische Fakultät der Universität in einem Umwandlungs- und Übergangsstadium. Zwar wies sie unter ihren älteren Mitgliedern den einen oder anderen namhaften Spezialgelehrten auf — der Münsteraner B. Jungmann wird als „flinke en rustelooze arbeider" (S. 12) besonders genannt —, aber eine gewisse Stagnation war unverkennbar. Durch die Berufung jüngerer Kräfte, u. a. des Alttestamentlers A. van Hoonacker, war bereits ein frischer Zug in den Lehrkörper der für den belgischen Katholizismus bedeutsamen Hochschule gekommen; um dieses Erneuerungswerk hatte nicht geringe Verdienste die Vorsorge eines Episkopates, der weder die Belange der Zeit noch die Anliegen der wissenschaftlichen Forschung übersah. Ladeuze selbst wurde alsbald nach dem Erscheinen seiner Promotionsschrift zum Professor der Patrologie, des Koptischen und Ägyptischen ernannt. 1900 erhielt er den Lehrstuhl für die Neutestamentliche Exegese. Es war die Zeit, wo im katholischen Lager der Streit um die Berechtigung der Bibelkritik schon entbrannt war; in den folgenden Jahrzehnten bis zum Weltkrieg gingen die Wogen des Kampfes, besonders in Frankreich, recht hoch.

Es ist wirklich ein Genuß, an der Hand der gewandten und sachkundigen Darstellung, die Coppens von den Verhältnissen entwirft, ein Stück Theologiegeschichte des 19. und 20. Jahrh. zu schauen. Somit gewinnt die vorliegende Schrift überlokale Bedeutung. Die Situation in Löwen war in jeglicher Hinsicht stabil genug, um den Modernismus fernzuhalten, mit dem an sich die Diskussion der biblischen Frage nichts zu tun hatte. Indes eine Rückwärtsschau berechtigt heute wohl zu dem Urteil, daß das zeitliche Zusammenfallen des durch die Enzyklika „Providentissimus Deus" wirksam geförderten Neuerwachens der biblischen Studien mit dem Einschreiten der höchsten kirchlichen Autorität gegen die grundstürzende Häresie bei den Biblizisten gewisse Hemmungen bewirkte. Das um so mehr, weil es nicht an Vertretern der Exegese fehlte, deren modernistische Grundhaltung getroffen werden mußte; andere erwiesen der Sache durch ihr ungestümes Vorwärtsdrängen keine guten Dienste. Jedenfalls drohte eine gewisse Enge und Ängstlichkeit Platz zu greifen, wodurch verheißungsvolle Ansätze vorerst niedergehalten wurden oder dringliche Problemstellungen vorläufig in den Hintergrund traten.

Davon bekam man auch in Löwen zu spüren. Deutlich genug reden in dieser Hinsicht die ausführlicher geschilderten Vorgänge, die sich anläßlich der Publikation der Doktorschrift des van Hoonacker-Schülers Poels, eines Freundes von Ladeuze, abspielten (SS. 48—52). Dieser geriet ebenfalls durch einen Artikel über den Ursprung des Magnificat und durch Vorlesungen über das Johannesevangelium arg ins Gedränge. Offenbar waren bereits 1908 die gegen ihn aufgezogenen Wolken des Verdachtes verflogen, als der feierlichen Promotion seines Schülers Tobac der Mechelner Kardinalerzbischof in eigener Person präsidierte. War doch zudem dieser stete Gönner Löwens zugunsten van Hoonackers in Rom mit Erfolg vorstellig geworden; auch hatte er 1908 durch seinen Frühjahrshirtenbrief über den Modernismus wesentlich zur Klärung der Lage beigetragen. Immerhin dürfen die unangenehmen Erfahrungen, die sich besonders an den genannten Aufsatz knüpften, als Erklärung dafür mitherangezogen werden, daß Ladeuze fürderhin in seiner literarischen Produktion dem skripturistischen Fachgebiet weniger Interesse schenkte.

Freilich scheint es überhaupt seinem umfangreichen Wissen und seinem aktivistischen Charakter mehr gelegen zu haben, von hoher Warte aus zu jeweils auftauchenden theologischen Fragen verschiedener Art Stellung zu nehmen. Diese mit zielbewußter Energie und Menschenkenntnis gepaarte Veranlagung ließen ihn als den geeigneten Mann, dessen Schwächen nicht unangedeutet bleiben, für das verantwortungsvolle Amt des Rektors der kath. Universität seines Vaterlandes erscheinen, das er 1909 antrat.

Der Verewigte war von den Leistungen deutscher Wissenschaft nachhaltig beeindruckt, wie der Verf. mehrmals hervorhebt. Nur sind bei den betreffenden Bemerkungen einige personale Unrichtigkeiten unterlaufen. Grützmacher (Georg) war nicht „een jong katholiek geleerde" (S. 21), sondern protestantischer Theologe. G. Hoberg gehörte nicht der Gesellschaft Jesu an (SS. 59, 60). Der Universitätsprofessor und spätere Bischof Schäfer führte nicht den Vornamen Ludwig (SS. 60, 105), sondern Alois.

Münster (Westf.). Heinrich Kaupel.

Junker, Hubert, **Die zwölf kleinen Propheten. II. Hälfte:** Nahum Habakuk Sophonias Aggäus Zacharias Malachias, übersetzt und erklärt. [Die Heilige Schrift des Alten Testamentes. Hrsg. von Fr. Feldmann und H. Herkenne. VIII. Bd., 3. Abt., II. Hälfte.] Bonn, P. Hanstein, 1938 (XIII, 229 S., gr. 8°). M. 7; geb. M. 8,80.

Die Bearbeitung der zweiten Hälfte des Zwölfprophetenbuches steht vor verschiedenen text- und literarkritischen Schwierigkeiten, deren Behebung eine kundige und sorgfältige Hand verlangt. Der Verf. hat im Vorwort mit Recht auf diese Schwierigkeiten hingewiesen. Ein Durchblick des Kommentars zeigt, daß J. seine Aufgabe voll gemeistert hat.

Bei der Übersetzung ist J. bemüht, einen möglichst klaren und durchsichtigen Text zu bieten. Bei verschiedenen Stellen ist die Wiedergabe sogar etwas zu klar, d. h. es stehen oben im Text öfters erklärende, umschreibende Wiedergaben, während die wörtliche Übersetzung unten im Kommentar mitgeteilt wird. Einige Proben aus Zach seien genannt: 3, 6 „Dann ermahnte der Engel . . . eindringlich" statt „Dann bezeugte der Engel", 3, 8 „Männer, die Wunderbares bedeuten" statt „Männer des Vorzeichens", 8, 23 „wir haben gehört, daß ihr einen (wirklichen) Gott habt" statt „wir haben gehört, daß Gott mit euch ist", 9, 4 „seinen Reichtum zerschlagen (und) ins Meer (werfen)" statt „seinen Reichtum ins Meer stoßen", 9, 7 „die Blut(speisen) . . . die abscheulichen (Opfer)" statt „das Blut . . . die Greuel", 10, 4 „die Hauptleute . . . die Offiziere" statt „der Eckstein . . . der Zeltpflock". Mir scheint das umgekehrte Verfahren besser zu sein: die Übersetzung ist möglichst im Anschluß an die Vorlage wörtlich zu geben und die Erklärung in den Kommentar zu verweisen. Dies ist auch sehr förderlich für die zu erstrebende einheitliche Übersetzung der Bibel, die zwar noch in weiter Ferne liegt, aber nicht aus dem Auge gelassen werden darf. Manche Stücke wären besser in metrischer Form auch äußerlich durch den Satz als Dichtungen dargeboten worden; gewiß sind auf diesem Gebiete viele Fragen strittig; aber über Soph 1, 2—1, 13, Zach 2, 10—17 und Agg 2, 21b—23 herrscht Übereinstimmung, daß sie metrisch gebaut sind.

Die Textkritik ist im richtigen Maße gehandhabt. Zu Nah und Hab sind die textkritischen Bemerkungen in der Einleitung zusammengestellt. Diese Praxis hätte sich auch bei den anderen Büchern empfohlen; sie wäre besser gewesen als die Einklammerung der textkritischen Notizen im Kommentar, namentlich dann, wenn die Klammern etliche Zeilen umschließen, z. B. S. 81. 84. 88. Recht hinderlich machen sich hier wieder die Richtlinien des Verlages bemerkbar, die sogar Transkribierung der griechischen Wörter verlangen. Unter den alten Übersetzungen ist die Septuaginta (G) öfters mit Recht herbeigezogen. Bei manchen Verbesserungen fehlt allerdings ein Verweis auf G. Einige Stellen seien genannt: Zach 6, 8 übersetzt G *rūaḥ* mit *θυμός*; dieses Wort entspricht sonst gewöhnlich *ḥēmāh*, also dem hebr. Wort, das in den zitierten Ezechiel-Stellen verwendet wird. Zach 11, 7. 11 wird die Textverbesserung „die Schafhändler" durch G gestützt. Mal 3, 16 liest bereits G *zō't* (= *ταῦτα*). Zach 9, 15 ist „G" näher zu bestimmen; es lesen zwar sehr viele Hss und Übersetzungen *τὸ αἷμα αὐτῶν*, aber die wichtigen Zeugen W 407—410 B—S* Aeth Arab haben *αὐτούς*, das M fehlerhaft entspricht, aber die ursprüngliche G-Wiedergabe ist, während *τὸ αἷμα αὐτῶν* sekundär ist.

Die literarkritische Behandlung der einzelnen Teile ist recht befriedigend. J. weiß die seiner Meinung entgegenstehenden Ansichten anderer Forscher mit guten Gründen zu entkräften. Wie er im Vorwort sagt, ist er sich voll bewußt, daß er nicht für alle Schwierigkeiten die endgültige Lösung gefunden hat. Die Probleme sind vielfach auch zu verwickelt. J. hat sicherlich bei der Bearbeitung mancher literarkritisch umstrittenen Teile (z. B. Zach Kap. 9—14) Beobachtungen gesammelt, die deutlich die Unterschiede vom ersten Teil des Zach.-Buches erkennen lassen; aber es ist sehr fraglich, ob ein Kommentar der „Bonner Bibel" der geeignete Ort ist, solche Fragen zu erörtern.

Beachtenswert sind die Ausführungen über manche Teile, die die Person des Zorobabel und des Josue betreffen. Hier ist ohne Zweifel vieles sehr richtig gedeutet. Aber man wird den Eindruck nicht los, daß hinter manchen Stellen mehr steckt, als J. wahr haben will; so wird man in Agg 2, 20—23 (Verheißung für Zorobabel) doch mehr ausgesprochen finden: Zorobabel soll nicht nur eine führende Rolle beim Tempelbau spielen, sondern er soll im Volke Israel der neue Träger der davidischen Dynastie und der messianischen Verheißung sein. Bei der Entsühnung des Hohenpriesters Josue (Zach 3, 1—10) scheint doch eine persönliche Schuld vorzuliegen. Der Text Zach 6, 9—15 (Krönung des Hohenpriesters Josue) verrät deutlich, daß an ihm herumgebessert worden ist; hier wird irgendwie die Person des Zorobabel im Hintergrund stehen. Es scheinen da Dinge im Gang gewesen zu sein, die wir infolge der mangelnden Quellen niemals richtig erkennen können.

Die einführenden Abschnitte zu den einzelnen Büchern sind sehr lesenswert, namentlich die Ausführungen über die religiöse Bedeutung der prophetischen Schriften. Bei Hab hätte die für das N. T. und für die Theologie wichtige Stelle 2, 4 Erwähnung und nähere Erörterung finden müssen; sie ist erst in der Erklärung von 3, 18 (S. 60 unten) erwähnt, wo man sie nicht sucht. Zustimmung verdient die Erklärung der „messianischen" Stellen (z. B. Mal 1, 10).

So hat uns J. einen Kommentar geschenkt, der dem weiteren Lesekreis der „Bonner Bibel" eine gute Kenntnis der kleinen Propheten vermittelt und auch dem Fachgelehrten reiche Förderung und Anregung gibt.

Prof. Lippl († 1935) sollte ursprünglich diesen Teil des Dodekapropheton bearbeiten; Prof. Dürr († 1939) wollte ihn für die Th. R. besprechen. Erst Ende 1942 wurde ich gebeten, das Buch anzuzeigen; daher die Verspätung.

Braunsberg (Ostpr.). J. Ziegler.

Erbse, Hartmut, **Fragmente griechischer Theosophien.** Herausgegeben und untersucht. [Hamburger Arbeiten zur Altertumswissenschaft. Bd. 4.] Hamburg, Hansischer Gildeverlag, 1941 (VI, 234 S. gr. 8°). M. 15.

Schon vom 2. Jahrh. an haben sich christliche Lehrer in ihren Schriften nicht selten auf Sätze nichtchristlicher Philosophen und der „Weisen" Griechenlands, auf Orakel- und Sibyllensprüche berufen, um zu zeigen, daß Gottes Weisheit sich auch in der Heidenwelt bezeugt habe. Insbesondere die Einzigkeit und unendliche Vollkommenheit Gottes, aber auch die Trinität und die Erlösung durch Christus seien auf diese Weise mehr oder weniger deutlich schon vor der Ankunft Christi verkündigt worden. Doch erklären jene Lehrer mitunter auch ausdrücklich, daß ein eigentlicher Beweis für die christliche Glaubenswahrheit nicht aus solchen heidnischen Sprüchen, sondern nur aus der Hl. Schrift und der Väterlehre geführt werden kann.

Zur Zeit des Kaisers Zeno oder etwas später, zwischen 474 und 501, hat ein unbekannter, in der griechischen und lateinischen Literatur sehr belesener Alexandriner jene im Umlauf befindlichen Sprüche in den Büchern 8—10 eines 11 Bücher umfassenden Werkes, das als Ganzes nicht mehr vorhanden ist, gesammelt. Frühestens im 8. Jahrh. wurde aus diesen drei Büchern ein Exzerpt hergestellt, das in dem Tübinger Kodex Mb 27 vorliegt und als „Tübinger Theosophie" bezeichnet wird. Nur von der Sibyllentheosophie (des 10. Buches) ist außer dem Exzerpt auch der unverkürzte Text in einigen Hss erhalten geblieben.

Von der Tübinger Theosophie nebst der Sibyllentheosophie handelt H. Erbse im 1. Teile seiner Untersuchungen (S. 1—52) und er stellt sie auch in

der Edition an die Spitze (S. 167—201). Es fehlte bisher an einer genügenden kritischen Ausgabe dieses religionsgeschichtlich bedeutsamen Werkes. Sehr wertvolle Vorarbeiten hat A. von Premerstein geliefert, wie auch E. (S. 51 Anm. 121) anerkennt. Aber es war noch eine außerordentlich mühsame und entsagungsvolle Kleinarbeit zu leisten, um das weit verstreute handschriftliche Material sowie die Testimonia quellenkritisch zu erfassen, sie nach ihrer Verwandtschaft in Gruppen einzuteilen, die Abhängigkeitsverhältnisse zu ermitteln, die im Laufe der Zeit vorgenommenen Umformungen und christliche Zutaten festzustellen und so bis zu der ältesten noch erreichbaren Fassung der Sprüche vorzudringen. Nur so konnte das Ziel, der Forschung das Werk in möglichst gesicherter Textgestalt vorzulegen, erreicht werden.

Mit gleicher Sorgfalt untersucht und ediert E. im 2. Teile mehrere kleine Sammlungen von Orakeln usw., die teils aus der großen Theosophie, teils aus anderen Quellen entnommen sind.

Die Edition dieser Sammlungen (S. 202—222) umfaßt 1. die *Συμφωνία*, d. i. eine Zusammenstellung von Orakeln usw. mit Stellen aus dem N. T. und aus den Schriften Cyrills von Alexandrien, die deren Übereinstimmung in der Lehre zeigen soll; 2. *Χρησμοὶ καὶ θεολογίαι Ἑλλήνων φιλοσόφων*; 3. *Προφητεῖαι τῶν ἑπτὰ σοφῶν*; 4. (im Inhaltsverzeichnis übergangen) das Apollon-Orakel *Μὴ ὄφελες*; 5. Prophetien der sieben hellenischen Weisen über die Menschwerdung Christi; 6. (ohne Überschrift) Sprüche von 12 Weisen; 7. *Διήγησίς τινος φιλοσόφου ... διὰ τὴν ἄνω πρόνοιαν*.

Einige zusätzliche Bemerkungen seien mir gestattet:

Für die Herstellung des (erweiterten) Apollon-Orakels von Delphi *Μὴ ὄφελες* benutzt E. hauptsächlich je eine Hs von Paris (P) und von Athen (F). Übersehen hat er den Venediger cod. Marcianus Zanetti 573 s. 11 fol. 26—30, wo dem Orakel eine längere Einführung vorangeht, eine Übertragung in schlichte Prosa folgt und ein Exhortatio an die christlichen Leser das Ganze abschließt. Es unterliegt keinem Zweifel, daß P und F auf diese Hs (M) oder auf eine ihr sehr ähnliche zurückgehen. Dies zeigt sich vor allem in der Umrahmung des Orakels in P und F, wo beide erzählen, daß Apollon dieses Orakel erteilt habe, als einer seiner Priester ihn über Christus befragte, und daß das Orakel im 21. Jahre des Kaisers Anastasius (nach E. im J. 512) aufgefunden worden sei, als ein sintflutartiger Regen in den Fundamenten des Apollontempels in Delphi die dort befindliche Tafel mit dem Orakel freilegte. Diese Umrahmung und auch die von E. in den Apparat verwiesenen Schlußzeilen aus P sind wörtlich aus der Einführung des Orakels in M entnommen. M ist etwas ausführlicher. Insbesondere ist seine Zeitbestimmung genauer, indem außer dem 21. Kaiserjahr auch die 4. Indiktion und der Monatstag 18. August angegeben wird. Die Angaben zusammen passen auf den 18. August 511. — Die Kenntnis der Hs M würde zu einigen, wenn auch nicht bedeutenden Änderungen des Orakeltextes geführt haben.

Für die Symphonia (s. oben) als Ganzes genommen ist der codex Vatic. gr. 2200 der einzige Zeuge. Ich habe mich für die Herausgabe der *Doctrina Patrum de incarnatione Verbi* (1908) zweimal wochenlang mit dieser Hs zu beschäftigen gehabt. Da sie eine ganz singuläre, sehr schwer lesbare Schrift aufweist (vgl. meine Beschreibung des Kodex *Doctr.* S. IX ff. und die Schrifttafel im Anhang), ist es nötig, sich lange mit ihr zu befassen, um Lesefehler zu vermeiden. J. B. Pitra, der die Symphonia aus dieser Hs zuerst herausgab, hat an zahlreichen Stellen falsch gelesen. A. Zanolli, dessen Edition der Symphonia von Erbse nicht erwähnt wird, hat an Pitras Text auf Grund einer neuen Vergleichung der Hs manches verbessert, aber auch wieder neue Lesefehler hinzugefügt (*Giornale della Società Asiatica Italiana* 1913/14, S. 191—208). Erbse benutzt ebenfalls „eine neue Kollation" der Edition Pitras mit der Hs. Doch ist es auch ihm nicht gelungen, alle Fehler zu vermeiden. — So z. B. liest E. in der Überschrift der Symphonia S. 202, 4: *περὶ τῆς ἁγίας ὁμοουσίας καὶ ὑπερουσίας* und übersetzt, als ob *ἡ ὁμοουσία* und *ἡ ὑπερουσία* Substantive wären: „über die heilige Wesenseinheit usw." (S. 144 Z. 5). E. bemerkt selbst (im Apparat zu 202, 4), daß *ὑπερουσία* ein bisher unbekanntes Wort sei. Da Zanolli merkwürdigerweise an dieser Stelle ebenso wie E. *ὁμοουσίας* und *ὑπερουσίας* liest, habe ich vor etlichen Jahren den Kodex nochmals verglichen und festgestellt, daß dieser zweifellos *περὶ τῆς ἁγίας ὁμοουσίου καὶ ὑπερουσίου* hat (zu verbinden mit dem folgenden *τριάδος*). — S. 203, 3. Die Hs hat *ἀμείωτος*, das bestens in den Zusammenhang paßt, nicht *ἀσώματος*, wie E. gelesen hat. — S. 203, 19 im Apparat (und S. 137, 10) hat nach E. die Hs *ὥστε*, in Wirklichkeit aber *ὡς σὲ*, das mit dem in der Hs vorhergehenden *μετὰ σοῦ* (S. 137, 21) statt *μετὰ σὲ* verdient, in den Orakeltext aufgenommen zu werden. — S. 203, 20 schreibt E. der Hs die Lesart *ἀγενοῦς* zu, sie hat aber deutlich *ἀτενοῦς*. — S. 204, 3: *εἶναι* im Orakeltext ohne Bemerkung im App. Nach S. 140, 16 ist dies *εἶναι* ein Fehler im Kodex statt *εἰδέναι*. In Wirklichkeit hat er aber *εἰδέναι*, nicht *εἶναι*. — S. 204, 10: *συναΐδιος*. E. bemerkt hierzu S. 137, 24, die Hs habe *ἀναΐδιος* mit dem von E. verworfener Zusatz *ὁ εἷς καὶ οὐδὲν τούτοις συναΐδιον*. Aber die Hs hat nicht *ἀναΐδιος*, sondern *συναΐδιος*, und damit entfällt jeder Grund, den Zusatz fallen zu lassen. — S. 206, 6 steht in E.s Text *γενήσεται*, dazu S. 122, 11 und 15 die Bemerkung, der Kodex habe *ἐγγενήσεται*. In Wirklichkeit hat er *ἐγγεννήσει*. — S. 206, 12 hat sich E. für das Wort *ἀνδρύδμητος* entschieden und sagt dazu im App., die Hs habe *ἀνδρίδμητος*, während sie in Wirklichkeit *ἀναρίθμητος* hat, wie es auch der Kontext nahelegt.

Wenig vorbildlich ist die Zitationsweise. Ich verweise nur auf S. 1 Anm. 2. Die Autoren werden hier teils mit teils ohne Vornamen aufgeführt. Eine und dieselbe Zeitschrift wird einmal bloß nach dem Jahr, das andere Mal bloß nach dem Bande bezeichnet. E. schreibt hier Weymann statt Weyman, Geffken statt Geffcken (S. 29/30 dieselbe Schreibweise neben der richtigen), Battifol, Révue bibl., statt Batiffol, Revue bibl. (ebenso falsch S. 134, 9 v. u.).

Münster i. W. Fr. Diekamp.

S. Clementis Romani Epistula ad Corinthios quae vocatur prima graece et latine. Recensuit, apparatu critico instruxit Carolus Th. **Schaefer**, Dr. [Florilegium Patristicum, edd. B. Geyer et Th. Klauser. Fasc. XVIV.] Bonn, P. Hanstein, 1941 (75 S. gr. 8°). Kart. M. 3.

Daß der sogenannte erste Clemensbrief unter ausgewählten Vätertexten nicht fehlen darf, ist selbstverständlich. So hat sich denn Schaefer auf die Bitte der Herausgeber des Floril. Patr. der Mühe unterzogen, den Text dieses Briefes kritisch untersucht herauszugeben, und ihm die von Morin aufgefundene altlateinische Übersetzung beigegeben. Beides ist Dankes wert, wenngleich bei dem jetzigen Stand der klassischen Studien die Hoffnung arg kühn erscheint, die künftigen Theologen würden dadurch zu eingehender Beschäftigung mit dieser wertvollen Schrift angeregt werden.

In der Feststellung des Textes sind alle Quellen benutzt, die beiden griechischen Handschriften, die lateinische, syrische und die koptischen Übersetzungen wie auch die Väterzeugnisse. Führend ist der Codex Alexandrinus. Wo er abweicht von dem Cod. Hierosol., entscheidet durchweg die Übereinstimmung der Übersetzer, zuweilen auch gegen beide. Hie und da hat nur eine Übersetzung den richtigen Text. Die Lesarten des Cod. A bieten, sofern sie mit einer oder mehreren Übersetzungen übereinstimmen, größere Gewähr als die des Cod. H im gleichen Falle. Diesen Grundsätzen ist beizupflichten. Besonderes Gewicht hat der Herausgeber auf das Verhältnis der Bibelzitate zu den Septuagintalesarten gelegt. Wie verhält sich der lateinische Text zu den altlateinischen Bibelübersetzungen?

Im einzelnen kann man anderer Meinung sein als der Herausgeber. 21, 1 scheint *πᾶσιν* einzusetzen zu sein. Sicher gehört in den Text 22, 7 *πολλαὶ αἱ θλίψεις — Κύριος*, offenbar wegen des gleichen Wortanfangs ausgefallen. Ebenso würde ich 33, 5 *κατὰ διάνοιαν* in den Text setzen. 36, 2 hat allein der Lateiner Dei, wie vielleicht richtig, wegen der Beziehung des folgenden *αὐτοῦ*, oder es erklärt caeterum. 38, 2 dürfte *ἐντρεπέσθω* richtiger sein. Schwieriger ist die Gestaltung des lateinischen Textes. Hierzu einige Bemerkungen. 23, 4 übersetzt der Lateiner *φυλλοροεῖ* folia mittit; das heißt zwar „Blätter treiben", kann aber ebensogut heißen „Blätter abwerfen" wie arma mittere. 33, 3 *φυτῶντα* ist ungriechisch. 35, 5 inhumanitatem statt inhumilitatem. 39, 9: Sollte nicht doch infirmorum oder infirmiorum zu lesen sein? 43, 1 scheint mir auch in diesem Latein unmöglich. Vielleicht: si quibus in Christo creditum opus tale est. 56, 2 perquam statt per quam. Wo der lateinische Text allein steht, sind die Lesarten nicht in den kritischen Apparat aufgenommen. Der besseren Übersicht wegen wäre das doch zu empfehlen. Im übrigen zeichnet sich der Apparat durch Reichhaltigkeit vor den bisherigen Ausgaben aus.

Angefügt ist ein umfassendes Verzeichnis der angeführten Bibelstellen. Eph 1, 18 findet sich auch 36, 2. — Anerkennung verdient die fast fehlerfreie Sorgfalt der Drucklegung.

Bei dieser Gelegenheit sei hingewiesen auf einen Artikel von Martin Dibelius, „Forschungen und Fortschritte" 1942, 19/20, S. 189 f.: „Nero und die Christen". Er kommt dabei auf das vielerörterte fünfte Kapitel unseres Briefes zu sprechen und sucht das Rätsel so zu lösen, daß er annimmt, Clemens zeichne die Apostel so, daß ihr Bild einem verbreiteten philosophischen Ideal jener Zeit nahe komme. „Es ist also nicht Unkenntnis, was den Verfasser so sprechen läßt. Im Gegenteil, er setzt bei beiden Gemeinden, Rom wie Korinth, ein Verständnis der von ihm nur angedeuteten Schicksale der Apostel voraus. Die Tatsachen kennt man, hier ist die Deutung."

Dülmen. Fr. Schulte.

Ferrua, Antonius, S. J., **Epigrammata Damasiana** recensuit et adnotavit. [Sussidi allo Studio delle Antichità christiane pubblicati per cura del Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana II.] Città del Vaticano, Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, Via Napoleone III, 1, 1942 (XV, 316 S. gr. 4°). Lire 100.

Vier Männer haben sich um die Sammlung und historisch-philologische Erforschung der viel gerühmten Epigramme des Papstes Damasus (366—384) besonders verdient gemacht: Sarazani (1638), Merenda (1754; auch bei Migne, PL 13, 109—414), de Rossi (besonders Bull. d'Archeol. crist. 1884, 7—31; Inscriptionum christ. urbis Romae, II 1888) und M. Ihm (1895). Alle Veröffentlichungen von Damasus-Epigrammen, die nach der zuletzt genannten Edition von 1895 in der Bibliotheca Teubneriana erschienen sind und die damasianischen Tituli meist nur unvollständig bringen, haben weder in der Textkritik noch in der Sacherklärung Fortschritte gebracht. Ich weise hin auf O. Marucchi-F. Segmüller, Handbuch der christlichen Archäologie, 1912, 264—276; C. M. Kaufmann, Handbuch der altchristlichen Epigraphik, 1917, 340—365 (42 Nummern); H. Leclercq, Dict. d'Archéol. chrét. et de Liturgie IV, 1920, 168 ff. Und doch wurden auch in der Zeit seit 1895 zahlreiche neue Erkenntnisse erarbeitet. Es wurden auch nicht wenige neue archäologische Funde gemacht und originale Reste der über den Märtyrergräbern angebrachten Epigramme entdeckt. Ebenso machte die hagiographische Forschung weitere Fortschritte. Gelehrte von Ruf wie P. Franchi de' Cavalieri, H. Stevenson, O. Marucchi, J. Wilpert, G. Bonavenia, C. Weyman, E. Josi und J. Vives haben eine lange Reihe von Beiträgen geliefert, die zahlreiche mit den damasianischen Epigrammen zusammenhängende Probleme einer endgültigen Klärung nähergebracht haben.

A. Ferrua, der selbst als Spezialist auf diesem Gebiet der Forschung bekannt ist, hat es unternommen, die vielen einzelnen Ergebnisse in zusammenfassender Schau und kritischer Sichtung für eine neue Edition aller damasianischen Gedichte nutzbar zu machen. Der Herausgeber hat sich seine Aufgabe nicht leicht gemacht. Die erneute Durcharbeitung des weitschichtigen Materials läßt deutlich erkennen, daß die Forschung zu wesentlich anderen Resultaten, wie sie von M. Ihm vorgelegt wurden, gekommen ist. Ihm hat in seiner Ausgabe im ganzen 62 Epigramme als damasianisch aufgenommen, jedoch bei 18 Nummern Zweifel an ihrer Echtheit geäußert; außerdem bringt er noch 45 weitere pseudodamasianische Tituli. Ferrua erkennt 59 Epigramme als echt an, macht jedoch bei Nr. 2, 17 und 43 seine Vorbehalte; außerdem enthält seine Sammlung 18 sicher unechte Tituli, die in irgendeiner Beziehung zu echten Damasus-Versen stehen oder für ihr Verständnis von Bedeutung sind. 4 Epigramme, die Ihm unter die sicher echten eingereiht hat, wurden von Ferrua als unecht verworfen; 6 von den 18 Nummern, deren Echtheit Ihm bezweifelt, sieht Ferrua als echt an. Die restlichen 12 Tituli, die Ihm als zweifelhaft echt bezeichnet, sieht Ferrua als sicher unecht an (S. 46).

Aus den ausführlichen Prolegomena (S. 7—77) hebe ich einige bemerkenswerte Einzelheiten hervor. Das bekannte Hieronymuszeugnis, Ep. 22, 22: „(Damasus) super hac re (de virginitate) versu prosaque composita . . . scripsit" wird nach dem Vorgang von C. Weyman, Beiträge zur Geschichte der christlich-lateinischen Poesie, 1926, 54—56, mit Recht so ausgelegt, daß der Papst ein größeres Gedicht und eine dasselbe Thema behandelnde Prosaschrift, wohl einen Sermo de virginitate, verfaßt hat (S. 7 f.). Wenn ferner in einem heute verschollenen Cod. Thuan. 525 ein Liber de vitiis dem Papst zugeschrieben wurde, so handelte es sich gewiß um eine unechte Schrift. Die von S. Merkle, Hist. Jahrb. 1929, 476 f. aufgestellte Hypothese, daß damit der auch sonst dem Papst irrigerweise zugeschriebene Liber Pontificalis (= Liber de vitis Pontificum Rom.) gemeint gewesen sei, ist abzulehnen (S. 9 f.). Den dichterischen Wert der Tituli schätzt F. äußerst gering ein (S. 12). Eine um so größere Bedeutung kommt den Epigrammen für die Geschichte der Märtyrer und ihrer kultischen Verehrung zu. Über die Nachwirkungen der damasianischen Gedichte in der metrischen Epigraphik des 5. und 6. Jahrh., über die von frühmittelalterlichen Rompilgern veranstalteten Sammlungen der Epigramme und über den mit den Gotenkriegen des 6. Jahrh. beginnenden langsamen Verfall der Grabinschriften werden wir S. 13—20 genau unterrichtet.

Die Bestimmung aller charakteristischen Merkmale der von Furius Dionysius Filocalus technisch und künstlerisch gleich vollkommen in Marmor gemeißelten Lettern ist für die Echtheitskritik nicht weniger Tituli von grundlegender Bedeutung. Woran sind die wirklich filokalianischen Buchstaben zu erkennen und von denjenigen zu unterscheiden, die vor Filocalus oder später von seinen Schülern und Nachahmern gemeißelt wurden? F. vertritt (S. 21—35) den gut begründeten Standpunkt, daß nicht alle Tituli von Filocalus selbst gefertigt wurden. Der päpstliche Steinmetz hat seine Tätigkeit weder in den ersten noch in den letzten Jahren der Regierungszeit des Papstes ausgeübt. Es dürfen also auch Inschriften als damasianisch anerkannt werden, die nicht mit echt filokalianischer Technik ausgeführt sind. Auf der andern Seite können sämtliche dem Andenken von Märtyrern gewidmete Tituli, von denen uns Originale in filokalianischen

Schriftzügen erhalten sind, als vom Papst gedichtet anerkannt werden (S. 31—33). Neben den von der archäologisch-epigraphischen Forschung gelieferten Kriterien kommt dem inneren Zeugnis der Texte die größte Bedeutung zu. Dabei darf jedoch die literarische Überlieferung der Tituli in den verschiedenen handschriftlich vorliegenden Sammlungen nicht unterschätzt werden. Im allgemeinen darf als feststehender Grundsatz angesehen werden, daß in jeder echten Inschrift der Name des Papstes in irgendeiner Form genannt wird. Fast nur in den Fällen, in welchen es sich um unvollständig erhaltene oder unvollständig überlieferte Epigramme handelt, dürfen auch ohne Erwähnung des Papstnamens vorliegende Inschriften als echt angesehen werden; es müssen jedoch dann Anzeichen dafür vorhanden sein, daß der Name des Papstes in einer offenbaren Lücke des Textes gestanden hat (S. 51).

Mit Recht läßt F. im Unterschied zu de Rossi und M. Ihm gedankliche und stilistische Gleichheiten oder Ähnlichkeiten nicht als mitentscheidendes Echtheitskriterium gelten (S. 52). Darum hat er 14 von de Rossi als echt verteidigte Tituli von seiner Ausgabe ausgeschlossen (S. 45). Weitere wichtige Einsichten und Echtheitskriterien gewann der Verf. durch eine genaue Untersuchung der Metrik der Inschriften. Grobe Verstöße gegen metrische Gesetze dürfen nicht ohne weiteres als Kennzeichen der Unechtheit gewertet werden, wie dies Ihm anzunehmen geneigt war; denn auch in sicher echten Epigrammen lassen sich schlimme metrische Fehler nachweisen; vgl. S. 305 f. das Verzeichnis der Notabilia metrica. Besonders hinweisen möchte ich schließlich noch auf die S. 55—77 vorliegende lange Liste aller wichtigen altchristlichen Testimonien zur Geschichte der Epigramme. Die uns auf S. 35—49 gebotene wertvolle Übersicht über die schon im Jahre 1502 (Ed. Aldus Manutius, Poetae christ. veteres) einsetzenden Bemühungen, Überlieferung und Inhalt der Gedichte des Papstes Damasus immer besser zu verstehen, wird jetzt durch Ferruas ebenso umfassende wie gründliche Publikation gekrönt.

Die Edition der Texte und der damit verbundene Sachkommentar (S. 81—263) ist vom Verf., dem eine ausgezeichnete Quellen- und Literaturkenntnis zur Verfügung steht, mit aller nur wünschenswerten Akribie und größter Sachkenntnis gearbeitet. Jedes einzelne Epigramm wird als literarische Einheit und selbständiges Ganze behandelt. In jedem Fall erhalten wir genaue Mitteilungen über die handschriftliche Überlieferung und den archäologischen Befund des Textes und werden ausführlich über die verschiedenen Ausgaben unterrichtet. Das Für und Wider in allen Echtheitsfragen wird kurz, aber ausreichend vor uns ausgebreitet. Dem konstituierten Text wird ein umfangreicher textkritischer Apparat und eine ebenso gründlich gearbeitete Erklärung des Inhalts beigegeben, bei der auf den Nachweis von literarischen Parallelen besonderes Gewicht gelegt wird. Ausgezeichnete Reproduktionen aller derjenigen Texte, deren Originale erhalten sind, werden ihnen jeweils beigefügt. Die Benützer der neuen Ausgabe, die auch die Edition von M. Ihm weit hinter sich läßt, werden für den mit philologischer Gewissenhaftigkeit gearbeiteten reichen *Index nominum et rerum* (S. 265—303) dankbar sein. Es folgen wertvolle Beobachtungen zur Metrik, Prosodik und Syntax der Epigramme nebst Feststellungen, die sich auf die Technik der Arbeit des Filocalus beziehen (S. 305—312). Als letzte der dankbar zu begrüßenden Beilagen finden wir schließlich noch ein Verzeichnis der *Initia carminum* und eine Konkordanz der von F. festgelegten Reihenfolge der Tituli in ihrem Verhältnis zu der von Sarazani, Merenda und Ihm gebotenen Anordnung (S. 313—316).

Zum Schluß sei mir ein Hinweis zu Epigramm Nr. 4 lin. 10 (S. 92) gestattet. Hier ist von „Mercurius, levita fidelis" die Rede. Bei Pseudo-Augustinus, Quaestiones Vet. et Novi Test. c. 101,2 (CSEL 50, ed. A. Souter 194,6 ff.) finden wir einen Diakon erwähnt, „qui nomen habet falsi Dei" (Mercurius?); wahrscheinlich wird in beiden Fällen von ein und derselben Person gesprochen; vgl. C. H. Turner, Journ. Theol. Stud. 7, 1905/06, 281 f.

Breslau. Berthold Altaner.

Schäfer, Karl Heinrich, **Das Rätsel des Mainzer Rades.** Görlitz, Verlag für Sippenforschung und Rassenkunde, C. A. Starke, 1941 (40 S. mit 3 T. und 32 Abb. im Text).

Noch kurz vor dem Weltkriege (Mainzer Zeitschrift 1913, 8. u. 9. H.) hat Kurt Strecker in einer eigenen Abhandlung über das Mainzer Rad auf eine Erklärung und Deutung des Wappens verzichtet, wogegen Diepenbach in seiner Arbeit „Das Mainzer Münzkabinett" (Mainz 1934) auf Grund des bloßen Münzbefundes den Ursprung des Mainzer Rades aus dem Christusmonogramm außer Zweifel stellt, allerdings ohne weiteren Beweis. Diesen sucht Schäfer in der vorliegenden Schrift zu erbringen.

Ausgehend von der christlichen Symbolik und deren Beliebtheit im frühen Christentum und besonders im MA erinnert er an die nachweisbare symbolische Bedeutung bekannter Wappen. Sodann befaßt er sich eingehend mit dem Konstantin-Zeichen. Nach dem Berichte des Zeitgenossen Eusebius war die Form der konstantinischen Standarte diese: „Ein langer Lanzenschaft trug eine Querstange und zeigte somit die Form eines Kreuzes. Am oberen Rande des Ganzen war ein kunstvoll geflochtener Kranz befestigt, innerhalb dessen das Zeichen für den Namen des Erlösers stand, nämlich zwei Buchstaben, die als Anfangsbuchstaben den Namen Christi bezeichneten, indem das P in der Mitte durch das X gekreuzt wurde. Eben dieselben Buchstaben trug der Kaiser in der Folgezeit auch auf seinem Helme, und er befahl, daß das Abbild desselben allen seinen Heeren vorangetragen werden sollte." Nach Laktanz, dem Zeitgenossen Konstantins, ward das Christogramm ebenfalls auf den Schilden des Kaisers und seiner Legionen angebracht.

Das Monogramm war auf dem Banner Konstantins und auf dem Wappen mit einem Kranze umgeben und hatte so gleichsam die Form eines sechsspeichigen Rades. Der von Eusebius in seinem Berichte zum ersten Male erwähnte Ausdruck „Labarum" für das konstantinische Feldzeichen gehört nach Sch. dem keltogermanischen Idiom an und hat die Bedeutung von „parole" Wort. Das entscheidende Merkmal des konstantinischen Feldzeichens war also das „Zeichen", das „Wort". Da es nachweislich schon um 300 im Machtbereich von Konstantins Vater, dem in Trier residierenden Kaiser, christliche Gemeinden und Gotteshäuser gegeben hat, und andererseits bezeichnenderweise gerade in Mainz besonders zahlreiche Christogramme aus der Zeit vom 2. bis 4. Jahrh. entdeckt worden sind, so ist es nicht ausgeschlossen, daß das Zeichen für Christus bei den christlichen Keltogermanen auch als das johanneische „Wort" verstanden wurde. Ferner macht Sch. geltend, daß nach Wilperts Untersuchungen die Vision Konstantins wahrscheinlich in der Rheingegend, möglicherweise bei oder in Mainz, der Hauptstadt der Germania Superior, stattgefunden hat, wo sich Konstantin nachweislich vor dem Römerfeldzug bei den germanischen Legionen aufgehalten hat. Das Christogramm in radähnlicher Gestalt erhielt durch Konstantin allgemeine Verbreitung im gesamten römischen Reiche und in der ganzen Welt des christlichen Mittelalters. Es erscheint auf der Standarte der römisch-byzantinischen Kaiser bis ins 12. Jahrh., ferner auf Inschriften, in besonders großer Zahl in der Mainzer und Trierer Gegend, in Bonn und Köln und am Niederrhein, endlich auf zahlreichen Sarkophagen in allen Gegenden des Imperiums. Dafür und für die Entwicklung zum Mainzer Radtypus führt Sch. reiche Belege an. Münzen mit dem Christogramm finden sich bei fast allen byzantinischen Kaisern in der Form des sechs- oder achtspeichigen Rades, mit oder ohne Alpha und

*

Omega. Ferner finden sich solche Münzen bei römisch-merowingischen Bischofsstädten sowie bei germanischen Königen und deutschen Kaisern.

„Der förmliche Radschild, wie er auf byzantinischen und germanischen Münzen längst vorgebildet war, ist vom Erzbischof von Mainz im 12. Jahrh. als Wappen angenommen worden, also in einer Epoche, als es auf den Reichsmünzen zugunsten des Adlerwappens verschwand." Die Münzen mit dem Radwappen werden in den mit Mainz verbundenen Bistümern und Städten in der Folgezeit sehr häufig (Osnabrück, Amöneburg, Neustadt, Naumburg in Niederhessen, Wetter in Oberhessen, Heiligenstadt usw.). Hierbei zeigt sich die symbolische Bedeutung des Mainzer Rades im deutschen Mittelalter deutlich bei dem Wappen von Tyrnau (nö. Preßburg), das mit dem zugehörigen Bistum seit dem 10. Jahrh. 400 Jahre lang der Mainzer Metropole unterstand. Das Stadtwappen von Tyrnau, ein sechsspeichiges Rad, zeigt nämlich die symbolischen Buchstaben Alpha und Omega.

Schäfer weist zum Verständnis seiner These, daß das Mainzer Wappen eine Erinnerung und Fortsetzung des Konstantin-Wappens ist, zum Schlusse noch hin auf die Bedeutung von Mainz als der vornehmsten Römerstadt Deutschlands und als des ersten Bischofssitzes für das Deutsche Reich des MA. Die Mainzer Kirchenprovinz reichte von der unteren Elbe bis an die Graubündener Alpen, von den Vogesen bis zur thüringischen Saale und stellte mit ihren zwölf Suffraganen den größten Verwaltungskörper des Reiches dar. Dazu kam die Würde der Mainzer Erzbischöfe als Erzkanzler des h. römischen Reiches. Darum konnte es nicht wundernehmen, daß gerade in Mainz die Tradition vom konstantinischen Reichsbanner und symbolischen Christogramm besonders gehütet wurde.

Schäfer bringt für seine These überzeugendes Beweismaterial verschiedener Art in reichem Umfange. Angesichts dessen läßt sich wohl kaum noch von einer bloßen Hypothese sprechen. Es dürfte wohl kaum billig sein, noch reicheres und noch schlüssigeres Beweismaterial zu verlangen. Die vorliegende Deutung des Mainzer Rades ist kaum anzuzweifeln. Es handelt sich dabei um eine Tatsache, die für die christliche Kulturgeschichte, für die Reichs- und Kirchengeschichte Deutschlands besonders bezeichnend ist.

Telgte. Karl Hölker.

Feine, Hans Erich, **Studien zum langobardisch-italischen Eigenkirchenrecht.** I. Teil. Zeitschr. der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte Bd. 51, Kanonistische Abteilung 30 (1941), S. 1—95. II. Teil ebda. Bd. 52, Kan. Abt. 31 (1942). S. 1—105. Weimar, H. Böhlau.

Diese beiden Abhandlungen des Tübinger Rechtshistorikers geben sich in allem als eine bedeutende Weiterführung der wisssenschaftlichen Lebensarbeit von Ulrich Stutz. So ausladend und weitgedehnt die letztere auch war, so ist sie doch besonders der Erforschung der Eigenkirche zugute gekommen. Für die vorliegenden langobardischen Studien ist auch der Nachlaß von Stutz fruchtbar gemacht, aber nur nach der Seite der Quellen. Die Durchdringung und Beseelung des italischen Materials, das aus mehr als einem Grunde schwierig zu handhaben ist, unterlag der eigensten Prägung von Feine. Die Langobarden verlangen im Kreis der germanischen Gruppen von vornherein eine große Aufmerksamkeit. Die außerordentliche Gestaltungskraft dieses Stammes hat neuerdings Emerich Schaffran in seinem Werk über die Kunst der Langobarden in Italien, Jena 1941 (vgl. Theol. Revue 41, 1942, Sp. 81—84) nach der Seite der künstlerischen Formgebung, im besonderen auch als Wurzelgrund der Romanik gewürdigt. Sie sollte sich auch im vielschichtigen Gebiet der Kirchengründungen betätigen. Für den engeren Bereich der Klostergründung hatten H. Graßhoff und K. Voigt bereits wertvolle Vorarbeiten vorgelegt. Doch Feine ist mit vertieften Fragestellungen weit darüber hinausgekommen.

Teil I behandelt das Recht der Kirchengründung, vornehmlich in Toscana und in der Lombardei. Die Grundsätze des spätrömischen Kirchenrechts (Kirchen als selbständige Rechtsträger unter Leitung und Aufsicht des Bischofs) wurden beiseitegeschoben. Private Gründungen lockerten die Einheit der Diözese auf. Im 8. Jh. tritt uns das langobardische Eigenkirchenrecht in voller Blüte entgegen. Neben den Typen der königlichen, herzoglichen, bischöflichen (daneben noch ältere Taufkirchen), klösterliche und laikalen Eigenkirchen will besonders die langobardische Priestereigenkirche berücksichtigt sein. Feine widmet ihr ein ganzes Kapitel (S. 70—92). Es sind das Kirchen, die Geistliche für sich und Familienangehörige zum klösterlichen Leben errichtet haben oder die für Priester (etwa mit Genossen oder von wohlhabenden Eltern) gegründet waren. Sie wurden von diesen Priestern geistlich versehen wie auch wirtschaftlich verwaltet. Diese Gotteshäuser konnten sich durch mehrere Generationen in Priesterhand vererben (Priestererbkirchen, Einsetzung eines priesterlichen Nachfolgers, auch Abfolge Onkel — Neffe). Aber sie sind oft schon in der zweiten oder gar in der ersten Generation an Bischöfe und Abteien gelangt. Zuweilen fehlt jedoch die Nebenerscheinung der presbytera nicht (S. 68). Priestersöhne kommen darum in den Urkunden vom 8.—11. Jh. häufig vor und folgen — wie die Arztkinder der antiken Medizin — dem Berufe des Vaters. Man ersieht — um Feines Forschungen mit einem Ausblick zu versehen — welch mühevolle Arbeit der Gregorianismus zu leisten hatte, wenn er auf derartige rechtliche Verfestigungen stieß. Man mag weiter feststellen, daß die — allerdings noch nicht angezogenen — Arbeiten von A. Dresdner, Kultur- und Sittengeschichte der italienischen Geistlichkeit im 10. und 11. Jh., Breslau 1890, und von G. H. Hörle, Frühmittelalterliche Mönchs- und Klerikerbildung in Italien, Freiburg i. Br. 1914, von Feines Forschungen her eine wesentliche Vertiefung erfahren.

Teil II wendet sich Unteritalien zu, jener Kirchgründung und Kirchfreiung, die nach südlangobardischem Recht erfolgte. Die Eigenkirche behauptete sich bis tief in die zweite Hälfte des 12. Jh., auch bei den Normannen. Doch wird die Abwandlung zum Patronat noch aufgezeigt. Die Priestereigenkirche hat im südlangobardischen Gebiet nicht die Rolle gespielt wie im Norden. Sollten sich hier spiritualistische Einflüsse von Byzanz nicht irgendwie geltend gemacht haben?

Abschließend behandelt F. „byzantinisches Eigenklosterrecht in Unteritalien", auch in Anlehnung an die Forschungen von A. Steinwenter und E. Herman. Doch von diesen Ansätzen griechischen Eigenklosterwesens sei das langobardische Eigenkirchenwesen „so gut wie unbeeinflußt" geblieben.

Soweit F. in fruchtbaren Untersuchungen, die nach den verschiedensten Seiten hin anregend und mitteilsam wirken (Hospital, Priesterarzt, Bruderschaftsbildung, päpstliche Klosterpolitik, Patrozinienkunde, Patronsfest). Doch können wir uns mit der Bezeichnung „griechisches Eigenkloster" nicht befreunden. Wenn Johannes II Komnenos 1136 in Konstantinopel das Zönobium des Pantokrator, das St. Denis am Goldenen Horn errichtete, floß diese Klostergründung vorab aus der Vorstellungswelt des griechischen Basileus, der sich als vicarius Christi betrachtete (dazu in einer glänzenden und Richtung gebenden Untersuchung Franz Dölger, Die Kaiserurkunde der Byzantiner als Ausdruck ihrer politischen Anschauungen, Historische Zeitschr. 159, 1939, S. 229—250 und neuerdings G. Schreiber, Anselm von Havelberg und die Ostkirche, Zeitschr. f. Kirchengeschichte 60, 1942, S. 354—411). Andererseits möge Feines Studie dahin wirken, daß die Einflüsse von Byzanz auf Süditalien über die vorhandene Literatur hinaus eingehender untersucht werden. Letztere hat mit Em. Bertaux, A. Colasanti, Charles Diehl, Paolo Orsi mehr kunstgeschichtlich als geistesgeschichtlich eingesetzt. Und doch bieten sich hier lockende Fragestellungen dar: so war man in Byzanz über die Fortschritte beunruhigt, die der — auch von dem griechischen Mönchsreformer Christodulos von Patmos († 1101) respektierte — Mutterklosterverband von Kluny

in Süditalien machte. Andererseits scheint sich von Byzanz her das Konverseninstitut in Italien eingebürgert zu haben. Zunächst in Camaldoli. Derartig ergeben sich bedeutsame kulturelle Berührungen, die irgendwie auch die Geschicke der Niederkirche beeindrucken mochten. Jedenfalls lag Süditalien in einer ganz anderen kulturellen Sphäre als der italische Norden.

Mit hohem Interesse hört man, daß Feine seine italischen Forschungen fortführt. Vielleicht, daß dann die kulturelle Milieuzeichnung in diesen sonst so bedeutsamen Studien noch etwas stärker einsetzt.

Münster i. W. Georg Schreiber.

Schmitt, Franciscus Salesius, monachus Grissoviensis O. S. B., **S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera omnia.** Vol. secundum continens opera quae archiepiscopus composuit adiectis tribus tabulis phototypicis. Ad fidem codicum recensuit. Romae 1940 (288 S. gr. 4°).

Der vorliegende zweite Teil der Opera omnia des h. Anselm, deren erster Band in dieser Zeitschrift Jahrg. 1939 Nr. 5 besprochen wurde, enthält die Werke aus der Bischofszeit (1093—1109). Es sind die Letztausgabe der Epistola de incarnatione Verbi, Cur Deus homo, De conceptu virginali, De processione Spiritus Sancti, De concordia praescientiae et praedestinationis et gratiae Dei und dazu die beiden Briefe Anselms an Walram von Naumburg De sacrificio azymi et fermentati, De sacramentis ecclesiae und die Antwort und neue Frage Walrams; also gerade jene dogmatischen Werke, durch die Anselm auf die Jahrhunderte eingewirkt hat. Von De incarnatione Verbi liegen, abgesehen von der im ersten Bande veröffentlichten Erstausgabe, mehrere Rezensionen vor; dasselbe gilt von Teilen der Concordia. De incarnatione und Cur Deus homo wurden von Schm. bereits früher im Florilegium Patristicum veröffentlicht, sie erhalten hier aber einen bedeutend erweiterten Apparat. Die vorzügliche Ausstattung, der klare und übersichtliche Druck entsprechen der auf den Text verwandten Sorge. Besonders wertvoll sind die zahlreichen Parallelstellen aus Augustin und anderen Vätern. Ihre Auffindung war keine geringe Mühe, da Anselm sich zwar die Gedanken Augustins vollkommen zueigen macht, aber recht selten wörtliche Zitate bringt.

Große Sorgfalt wurde auch der für ein rechtes Sinnverständnis so wichtigen Interpunktion gewidmet. Schm. hat die in Deutschland früher übliche und auch von ihm selbst gebrauchte rein äußerlich grammatikalische Methode verlassen und ist zu einer freieren und oft mehr dem Sinn entsprechenden übergegangen. Das hat seine Berechtigung und großen Vorteile, stellt aber sehr hohe Anforderungen an den Herausgeber. So ist mir nicht recht klar geworden, nach welchen Grundsätzen Subjekt- und Objektnebensätze einmal durch ein Komma getrennt werden, während dies an den meisten Stellen nicht der Fall ist. Auch scheint es mir des Guten etwas viel, wenn mehrfach im Apparat angegeben wird, daß eine Hs hier mit großen Buchstaben beginne. Die mittelalterliche Interpunktion kann man ja doch nicht beibehalten. Allenfalls mag es zur Charakterisierung einer Hss-Gruppe dienen; dann müßte es aber immer geschehen, und wer will damit den Apparat belasten? Mit Recht hat Schm. im Text selbst überall die moderne Orthographie verwandt. Weshalb er azimus beibehalten hat, ist mir nicht klar geworden. Eine Kleinigkeit erwähne ich nur, da sie für die Ausgabe der Briefe von Bedeutung sein mag. Bei Eigennamen, die nicht ohne weiteres verständlich sind, sollte man den modernen Namen beifügen. Nicht jeder dürfte sofort wissen, daß Waleramnus Nuenburgensis W. von Naumburg ist. Dasselbe gilt für Codex Gemmeticensis (Jumièges), Marcianas (Marchiennes), Aquiscinctus (Anchin) und ähnliche. Von Druckfehlern ist, soweit ich sehe, die Ausgabe fast völlig frei geblieben; nur zwei störende sind mir aufgefallen: S. 106_{22} didicemus statt dicemus, S. 227_{27} Hubertus für Humbert von Silva Candida.

Da Schm. erst zu Schluß der ganzen Ausgabe Rechenschaft über seine Editionsgrundsätze geben will, so wird man die Diskussion darüber am besten bis dahin verschieben. Doch möchte ich schon jetzt bemerken, daß ich mich in zwei bei Besprechung des ersten Bandes geäußerten Bedenken glücklicherweise geirrt habe, wie aus einer freundlichen Mitteilung des Herausgebers an die Redaktion hervorgeht. Ich befürchtete, daß Schm. nicht die gesamte Tradition des 12. Jahrh. berücksichtigt habe, da der knappe Apparat manche Hss nicht hervortreten ließ. Ferner hatte ich aus dem völligen Schweigen über Varianten Gerberons in Verbindung mit einem früher gefällten sehr scharfen Urteil über seinen Apparat sowie aus der Tatsache, daß im Laufe der Edition Hss neu auftreten, die bei früheren Schriften nicht erscheinen, zu schnell geschlossen, Gerberon sei so gut wie völlig vernachlässigt. Und doch standen Gerberon für die philosophischen und theologischen Werke — nur sie hatte ich im Auge — erstklassige Hss zur Verfügung; sein Fehler war, daß er sie für die Textgestaltung viel zu wenig ausnutzte, sondern dies dem Leser überließ. Es freut mich schon jetzt sagen zu können, daß Schm. die gesamte Überlieferung des 12. Jahrh. und auch den Apparat Gerberons sorgfältig beachtet hat.

Ich schließe mit dem Wunsch, daß die Opera omnia einen Leserkreis finden, der der Würde des Gegenstandes und dem Wert der Ausgabe entspricht. Hoffentlich verzögert der allzu frühzeitig erfolgte Tod des hervorragenden Gelehrten Dom Wilmart nicht die Herausgabe der Orationes und Meditationes.

Rom. Franz Pelster S. J.

Mockenhaupt, Dr. Benedikt, O. S. B., **Die Frömmigkeit im Parzival Wolframs von Eschenbach.** Ein Beitrag zur Geschichte des religiösen Geistes in der Laienwelt des deutschen Mittelalters. [Grenzfragen zwischen Theologie und Philosophie, Heft XX.] Bonn, P. Hanstein, 1941 (XVI, 287 S. 8°). M. 9,50.

Diese ausgezeichnete Arbeit ist die Erstlingsgabe und zugleich das Vermächtnis eines jungen Benediktiners der Abtei von St. Eucharius (St. Matthias in Trier), der im Jahre 1941, 35jährig, ins Grab sank und mit sich eine Fülle von Hoffnungen in die Erde hinabnahm. Man brauchte zur Würdigung dieser Dissertation nur das Urteil des Bonner Professors Neuß abzudrucken, das dem einleitenden Nekrologe des Abtes von St. Eucharius eingefügt ist, und das von „einer überaus wertvollen Untersuchung" spricht, „gleich rühmenswert wegen der Problemstellung und der Methode" (S. VI).

Einzelne Teile des Buches sind wahre Kabinettstücke, so etwa die „Theodizee des Trevrizent" (S. 91). Der Vergleich mit der Summa konnte in dieser Weise nur von einem thomistisch geschulten Darsteller gegeben werden. Vorzüglich sind auch die Ausführungen über die „Demut". Den eigentlichen Gipfelpunkt des Werkes hat man jedoch in dem Versuch Mockenhaupts zu erblicken, das Gralsmotiv neu zu deuten („der neue Vorschlag" S. 129 ff.). Der Gelehrte geht auch dabei recht vorsichtig und behutsam zu Werke. Das meist als heidnisch-arabisch angesprochene Steinmotiv weist Mockenhaupt als christliches Symbol nach, ein Gleiches geschieht mit dem Leuchtmotiv, mit der Prozession usf., so daß der Verf. schließlich zu dem Schlusse kommt: „Hiermit ist das ‚Heidnische' am Gral von allem Inhaltlichen ausgeschaltet" (S. 148). Was somit nur gefühlsmäßig erahnt wurde, ist hier streng wissen-

schaftlich bewiesen; denn daß die Gralsgeschichte in die nächste Nähe der h. Eucharistie führt, kann doch niemand ernsthaft bezweifeln, hier wird der ganze Motivkreis aus seinem urchristlichen Wurzelgrunde heraus erklärt und verständlich gemacht. Wie erhellend Vergleiche wirken können, zeigt sich da, wo der Verf. auf das Regelbuch des h. Benedikt verweist, um darzutun, daß hier ebensowenig wie im „Parzival" vom Kultus, von Sakramentenverwaltung u. dgl. die Rede ist (S. 258). Daraus also den Schluß auf „Unkirchlichkeit" Wolframs ziehen zu wollen, ist vollkommen verfehlt. „Wolfram schrieb als Laie für Laien" (S. 248), ist daher ein Satz von elementarer Prägung.

Daß Wolframs „Willehalm" von der Betrachtung ausgeschlossen blieb, empfindet der Verf. selbst gewissermaßen als Mangel (S. 21); aber die Art und Weise, wie der Verf. diese „Beschränkung auf den Parzival" rechtfertigte, läßt erkennen, daß er über diese Frage reiflich nachgedacht hat, und daß wir wohl noch eine Sonderstudie des Verewigten über diese Thema hätten erwarten können (S. 21). Überhaupt steckt die Arbeit voller Anregungen und Hinweise, und auch von diesem Standpunkte ist das vorzeitige Hinscheiden des jungen Gelehrten nicht genug zu beklagen.

Aber auch so erscheint es sicher, daß der Name Mockenhaupt fürderhin in der zünftigen Wolframforschung stets mit Ehren genannt werden wird.

Eine prüfende Überlegung wird schließlich bei der Erledigung einer solchen „Grenzfrage zwischen Theologie und Philosophie" erneut erkennen, wie fruchtbar ein Einvernehmen der beiden Disziplinen sich auswirken kann; Bedingung ist nur, daß der betreffende Gelehrte in beiden Sparten voll durchgebildet ist, daß er jeder Disziplin ihr Recht läßt und die Töne hüben und drüben aufeinander abstimmt. Eine solch harmonische Verständigung lag im Falle Mockenhaupt vor, und daher konnte auch ein Ergebnis erzielt werden, das weit über alles hinausführt, was Theologie und Germanistik in ihrer Vereinzelung darüber auszusagen vermögen.

Münster (Westf.). E. Reinhard.

Khouzam, Michel, Professeur au Grand Séminaire de Tahta, **L'Illumination des intelligences dans la science des fondements.** Synthèse de l'enseignement de la théologie copto-arabe sur la révélation chrétienne aux XIII^e^ et XIV^e^ siècles d'après les écrits d'Abu'l-Khair ibn at-Tayyib et Abu'l-Barakat ibn Kabar. Avec préface de S. E. le Card. Tisserant. Rome, Tip. Poliglotta „Cuore di Maria", 1941 (X, 213 S. 8^0^).

Mit dem hier angezeigten Werke unternimmt zum erstenmal ein Kopte, und dazu ein katholischer Kopte, eine quellenmäßige Darstellung der theologischen Lehre seiner nationalen Vorfahren, wenn auch nur in einem Ausschnitte. Der Verf., ein Neffe des zur Zeit einzigen Bischofs der mit Rom unierten Kopten in Ägypten, machte seine philosophisch-theologischen Studien an der Universität der Jesuiten in Bairut und vollendete sie an der Gregoriana in Rom. Durch seine Vorbildung, seine arabische Muttersprache und die Möglichkeit der Ausnützung handschriftlicher Quellen der Vatikanischen Bibliothek war eine solide Grundlage für seine wertvolle Arbeit geschaffen. Die Anregung zu ihr ging von Kardinal Tisserant aus, dem einstigen Pro-Prefetto der genannten Bibliothek und nunmehrigen Sekretär der Kongregation für die Orientalische Kirche, der sich selbst schon wiederholt mit einem der behandelten Schriftsteller beschäftigt hatte und in einer beigegebenen Vorrede sich über den Anlaß und den Zweck des Buches ausspricht.

Von den beiden Autoren, deren theologische Auffassungen Gegenstand des Buches sind, steht der eine am Beginn, der andere am Abschluß einer in der koptischen Nationalkirche nur einmal in die Erscheinung getretenen Hochblüte der gelehrten Studien und eines kirchlich ausgerichteten Schrifttums. Der erste nennt sich Abu'l-Ḫair ar-Rašīd ibn aṭ-Ṭaijib und schrieb am Anfange des 13. Jahrhunderts dogmatisch-apologetische Abhandlungen zur Rechtfertigung der christlichen Religion gegenüber den Vorurteilen der Muslimen und Juden; von seinen Schriften ist noch nichts ediert. Der zweite, Šams ar-Ri'āsa ibn Kabar Abu'l-Barakāt, gest. 1323, ist auch im Abendlande schon länger bekannt durch seine theologische Enzyklopädie mit dem Titel „Lampe der Finsternis" (miṣbāḥ az-zilma); nur der Anfang des Werkes mit den ersten zwei Kapiteln ist durch Louis Villecourt O. S. B., Eugène Tisserant und Gaston Wiet in Patrologia orientalis XX, 4 (1928) gedruckt. Beide Schriftsteller waren Priester, dazu Sekretäre in hoher staatlicher Stellung, der erste auch Arzt. Die Überschrift des Hauptwerkes des Abu'l-Hair wählte Kh. zum Obertitel seiner Publikation.

Diese beginnt mit einer *Introduction*, in der eine kurze Skizze der wichtigsten Schriftsteller der arabischen Literatur bei den Kopten und eine Übersicht der Werke beider Autoren und deren Hss gegeben werden. Auf der Grundlage der ihm in Rom zugänglichen Hss stellt sodann der Verf. teils in synthetischer Überschau, teils in längeren und kürzeren Auszügen alles zusammen, was aus den Schriften dieser Autoren über die der Fundamentaltheologie zugerechneten Lehre von der christlichen Offenbarung im allgemeinen und von ihrem Gegenstande, Gott (in seinen Attributen und in seinen Beziehungen zu den Geschöpfen, einschließlich Inkarnation und Sakramente) gewonnen werden kann. Hierbei werden in der Reihe des von der Apologetik gebrauchten Lehrschemas abwechselnd die einschlägigen Äußerungen des einen und des anderen in Übersetzung aufgeführt, einige wichtige Stücke davon auch im arabischen Originale in den Anmerkungen beigegeben.

Den Schriften des Abu'l-Ḫair, vornehmlich der im Titel genannten „Erleuchtung (in den Hss häufiger Theriak) der Intelligenzen" sind entnommen: Bemerkungen zur Exegese der christlichen Offenbarungsbücher, der Abschnitt über die „*Économie de la révélation chrétienne*" mit Hervorhebung der Weisheit Gottes in der stufenweisen Abfolge der Offenbarungsgeschichte, die metaphorische Ausdrucksweise in der Hl. Schrift, der Beweis für die Willensfreiheit des Menschen, worüber Abu'l-Ḫair eine eigene Schrift verfaßt hatte, und eine Widerlegung der muslimischen Einwände gegen die christliche Inkarnationslehre. Abu'l-Barakāt allein steuert zu folgenden Lehrpunkten bei: Die Wirklichkeit der christlichen Offenbarung (Epitome aus einer diesen Gegenstand behandelnden Schrift des Nestorianers Ḥunain ibn Isḥāq, schon hrsg. von Louis Cheikho in „Orientalische Studien, Theodor Nöldeke zum siebzigsten Geburtstag" . . . von Carl Bezold I [1906] 283—290), die Quellen der christlichen Offenbarung, d. i. der Bibelkanon, die kirchliche Tradition, festgehalten in den kirchlichen Rechtsbüchern, Schöpfung und göttliche Vorsehung, die hypostatische Union in monophysitischer Auffassung. Beide Autoren kommen zu Wort in der Attributen-, Inkarnations- und Sakramentenlehre, letztere als „*Consommation de l'économie de l'Incarnation*" aufgefaßt. Bei Abu'l-Barakāt ist zu beachten, daß die seiner Enzyklopädie entnommenen Texte nicht literarische Originalschöpfungen aus seiner Feder sind, sondern Kopien und Kompilationen aus Schriften von meist nicht mit Namen genannten älteren Autoren. Die Unterlagen der Untersuchung Khouzam's sind also nicht homogen. Ungeklärte Termini der zitierten Autoren belassen zuweilen Schwierigkeiten des Verständnisses.

Zur Erweiterung der Kenntnis von der theologischen Literatur der Kopten werden in zwei Appendices „in großen Linien" noch die Lehre des Bischofs Severus ibn al-Muqaffa' (10. Jahrh.) über die Menschwerdung und Erlösung aus einem schon gedruckten

Schriftwerk und die Anschauungen des Abū Isḥāq ibn al-ʿAssāl (13. Jahrh.) von den Motiven und Verdiensten des freiwilligen Todes Christi aus seiner theologischen Summa „Grundlehren der Religion" nach einer Hs des Koptischen Patriarchates (Photographie in Rom) mitgeteilt.

Die Publikation M. Khouzam's hat den Vorzug wohltuender Objektivität und einer im allgemeinen ansprechenden Klarheit. Für die Geschichte der Theologie bei den orientalischen Christen wird sie ein unentbehrliches, einem Quellenwerk nahekommendes Hilfsmittel bleiben.

Donauwörth. Georg Graf.

Vincke, Johannes, **Die Hochschulpolitik der aragonischen Krone im Mittelalter.** Abhandlung, beigegeben dem Personal- und Vorlesungsverzeichnis der Staatlichen Akademie zu Braunsberg, Sommersemester 1942 (93 S. 8°). M. 2,65. (Auslieferung durch die Bibliothek der Staatl. Akad. Braunsberg.)

Johannes Vincke, z. Z. wohl der beste Kenner der aragonischen Geschichte des Mittelalters in Deutschland, bietet in dieser überaus wertvollen Arbeit ein Stück mittelalterlicher Universitätsgeschichte, das dadurch ausgezeichnet ist, daß die Beteiligung der Krone an der Gründung und Förderung von Universitäten hier ganz besonders hervortritt. Man kann im vollen Sinne von einer Hochschulpolitik sprechen.

Alfons II (1162—95) brachte als väterliches und mütterliches Erbe Katalonien und Aragon zusammen und begann mit der Politik der Abriegelung seiner Länder gegen Kastilien. Um so mehr wandte er sein Interesse den mit Aragon verbundenen Ländern nördlich der Pyrenäen zu. Seine Nachfolger verfolgten diese Linie weiter, besonders Jakob I (1213—76). Nördlich der Pyrenäen fiel ihm die Grafschaft Montpellier zu; südlich derselben erweiterte er sein Reich durch die Eroberung von Valencia und Mallorca. Mit Montpellier wurde seinem Reiche auch die dort bestehende medizinische Hochschule einverleibt.

Das 13. Jahrhundert sah eine große Anzahl von Hochschulen entstehen. Der Bildungshunger, der die abendländische Welt damals ohne Zweifel erfaßt hat, und der starke praktische Bedarf an wissenschaftlich gebildeten Männern für die staatliche und kirchliche Verwaltung wirkten dabei zusammen. Daher das Interesse gerade von politisch bedeutenden Fürsten für die Hochschulen. Sie bedurften aber zur Verwirklichung ihrer Wünsche in erster Linie der Kirche, vor allem der Päpste, die durch die Hergabe kirchlicher Pfründen die wirtschaftliche, durch Anerkennung der zu verleihenden akademischen Grade die moralische und rechtliche Sicherung schaffen mußten. Jakob I versuchte nun als erster Herrscher von Aragon, eine Landeshochschule ins Leben zu rufen, und zwar 1245 in Valencia. Der starke Anteil von Mauren und Juden an der Bevölkerung dieses neugewonnenen Gebietes ließ gerade dort ein christliches wissenschaftliches Zentrum erwünscht sein. Der Versuch blieb in den Anfängen stecken. Indem Jakob aber sein Reich selbst nicht zentralisierte, sondern aus den Grafschaften Roussillon, Montpellier, Cerdagna und dem Königreich Mallorca zusammen ein Teilreich für eine Nebenlinie machte, kam auch weder die medizinische Hochschule zu Montpellier, noch die 1284 in dem zu Roussillon gehörenden Perpignan entstandene Schule des kanonischen Rechts zur Entfaltung als Landesuniversität.

Erst Jakob II (1291—1327), der die Landeseinheit erneuerte und Politik auf große Sicht trieb, daher dringend der gut vorgebildeten und mit dem Lande innerlich verbundenen Verwaltungskräfte, weltlicher und geistlicher, bedurfte, schuf eine wirkliche Landesuniversität, und zwar in dem kleinen, aber zentral gelegenen Lérida, 1297. Vincke verfolgt die komplizierten Versuche, diese Gründung lebensfähig zu machen, wobei neben den Schwierigkeiten in der Stadt Lérida vor allem die Frage zu lösen war, wie man gegenüber der Konkurrenz der bedeutenden Hochschulen, vor allem Frankreichs, ohne schädliche Absperrung der talentierten Studierenden von den Bildungsmöglichkeiten des Auslandes doch möglichst viele daheim festhalten konnte. Im 14. Jahrhundert wurde auch der Versuch gemacht, dem Lande Aragon — Lérida liegt in Katalonien — eine eigene Universität in Huesca (1354) zu schenken, die aber nicht zur rechten Entfaltung gekommen ist. König Martin (1395—1410) suchte zunächst, aber vergebens, Huesca zu beleben; dann wollte er in einer seiner größeren Städte eine Hochschule gründen. Der Versuch scheiterte in Zaragoza, gelang mit vieler Mühe, aber nur als theologische Fakultät in Barcelona, so daß Katalonien allein nicht weniger als drei Hochschulen umschloß: Lérida, Perpignan und Barcelona. Die Zeit des großen Schismas gibt der Hochschulpolitik eine eigene Note, da einerseits die beiden Päpste mit der Erteilung von Privilegien und der Erfüllung von Wünschen den Fürsten sehr entgegenkommen mußten, andrerseits die Autonomie der Universitäten gegenüber den Fürsten weniger geschützt war. Das alles wirkte sich auch in Aragon aus. Dazu kommt endlich die Hochschulpolitik hinsichtlich der zentralen Ordensschulen, besonders der Dominikaner und Franziskaner, um die sich die Herrscher sehr kümmerten, weil sie sich gerade aus den Kreisen der Mendikanten Männer für kirchliche Stellen, aber auch für politische Aufträge holten. In das 15. Jahrhundert, in dem durch die kurz zuvor erfolgte volle Vereinigung Siziliens mit Aragon und dann durch die Vereinigung von Aragon und Kastilien unter Ferdinand und Isabella ganz neue Verhältnisse geschaffen wurden, tut Vincke nur einen Ausblick.

Der Wert und der Reiz der ausgezeichneten, inhaltreichen Arbeit liegt nun nicht nur in der Erforschung der Hochschulpolitik der Krone Aragon als solcher, sondern ebensosehr in dem Einblick, den sie in das mittelalterliche Hochschulwesen selbst, in seine Verbindung mit der Kirche, speziell mit dem Pfründenwesen und der päpstlichen Beteiligung an der Stellenbesetzung gewährt. Wer von diesen Zusammenhängen keine richtige Vorstellung hat, wird viele Dinge der mittelalterlichen Kirchengeschichte nicht zutreffend beurteilen können. Hätte man die Pfründen nicht zum Teil der weithin durch private Rechtsansprüche gebundenen Verleihung entzogen und der Wissenschaft nutzbar gemacht, und das konnte nur durch die Einschaltung des Papsttums geschehen, so sieht man nicht, wie die mittelalterliche Universität möglich geworden wäre. Dabei greift aber eins ins andere, und das kann man nicht mit den Kategorien moderner Vorstellungen, sondern nur durch die genaue Untersuchung eines einzelnen Gebietes erfassen, wie sie mustergültig in der vorliegenden Arbeit geboten wird. Diese ist daher nicht nur für Spezialisten von Bedeutung, sondern wertvoll für jeden, der kirchengeschichtlich interessiert ist.

Bonn. W. Neuß.

Helbling, Dr. P. Leo, O.S.B., **Dr. Johann Fabri, Generalvikar von Konstanz und Bischof von Wien (1478—1541).** Beiträge zu seiner Lebensgeschichte. [Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, Heft 67/68.] Münster (Westf.), Verlag Aschendorff, 1941 (XV, 217 S. gr. 8°). M. 10,90.

Lange hat einer der bedeutendsten Vorkämpfer der katholischen Kirche gegen die Glaubensneuerung des 16. Jahrh. auf eine zusammenfassende, wissenschaftlichen Ansprüchen genügende Lebensbeschreibung warten müssen, jedenfalls länger als manche Vertreter der Gegenseite, die an Umfang und Tiefe ihrer wissenschaftlichen und praktischen Leistungen weit hinter Dr. Johann Fabri von Leutkirch zurückstehen. Was einmal Friedrich Lauchert von den literarischen Gegnern der Reformatoren in Deutschland und Italien und deren

wissenschaftlichen Bearbeitung aus gründlichster Kenntnis von Quellen und Literatur bezeugt, mag fast bis zum heutigen Tag seine Geltung auch für den Konstanzer Generalvikar und Wiener Bischof behalten: „Über eine ganze Reihe von anderen hochbedeutenden Männern, die, wenn sie Gegner statt Vorkämpfer der Kirche gewesen wären, längst ihre literarischen Denkmäler erhalten hätten, liegen noch nicht einmal Ansätze zu monographischer Würdigung vor" (Die italienischen literarischen Gegner Luthers, Freiburg 1912, S. VI).

Mit frohen Erwartungen sahen der längst angekündigten Biographie des Schweizer Benediktiners P. Dr. Leo Helbling die alten und neuen Freunde und Teilhaber der Fabriforschung entgegen. Diese hat in dem altehrwürdigen Stift Einsiedeln seit Jahrzehnten eine hervorragende Pflege gefunden. Der bald hernach zum Abt gewählte Stiftskapitular Dr. Ignaz Staub hat als wissenschaftliche Beilage zum Jahresbericht der Lehranstalt 1911 veröffentlicht: „Dr. Joh. Fabri, Generalvikar von Konstanz 1518—1523", eine erstmalige gründliche Untersuchung der Frühzeit des Humanisten und Kanonisten bis zum Abschluß seiner Romreise (187 S.) veröffentlicht. Das von Staub gesammelte Material mehrte sich durch die spätere Überlassung der handschriftlichen Arbeiten und Stoffsammlungen zweier schwäbischer Fabriforscher, Dr. Richard Wahl aus Gmünd und Dr. Max Gut aus Leutkirch. Dieses reiche Erbe durfte der an der heimatlichen Universität in Freiburg-Ü. geschulte und durch eine Schulprogrammbeilage 1933: „Dr. Joh. Fabri und die schweizerische Reformation" erprobte Schüler Staubs antreten. Daß es zu treuen Händen verwaltet wurde, beweist die das Todesjahrzentenarium Fabris auf dem Titel tragende neue Arbeit Helblings, die erstmals die folgenden, zeitlich und inhaltlich umfangreichsten Hauptabschnitte seines Lebens und Wirkens als Kgl. Rat Ferdinands I (1524—30) und als Bischof von Wien zusammenfassend darstellt.

An eine Zeitenwende voll ungeheurer geistiger, politischer, wirtschaftlicher Spannungen und Strömungen gestellt, vereinigt Fabri in seiner Person teils kämpfend und überwindend, teils vermittelnd oder unterliegend die Gegensätze seiner Zeit, Humanismus und Spätscholastik, Reformation und Gegenreformation, kirchliche und staatliche Oberhoheit, Landeskirchentum und päpstliche Zentralgewalt, Reichstagspolitik und Konzilsverhandlungen. Einen gewaltigen Stoff galt es für Leo Helbling zu bewältigen, auch da, wo nicht eigene Forschung an den Originalquellen, nur Darstellung des gedruckten Materials in Frage kam. An Farben hat es fürwahr bei der Zeichnung des Bildes der Zeit wie des Mannes, der darin lebte und wirkte, nicht gefehlt.

In fünf Abschnitten auf 138 Seiten rollt H. Fabris Lebensbild in einfacher, klarer Sprache und ruhigem Ton, selten getrübt durch Auszüge aus der Polemik der Gegner, deren Beispiel F. weit seltener und erst viel später folgen zu müssen glaubte: I. Humanist und Jurist (S. 1—12), II. Im literarischen Kampf gegen die Glaubensneuerung (S. 13—58), III. In königlichen Diensten (S. 59—79), IV. Auf den Wogen der großen Kirchenpolitik (S. 80—126), V. Seelsorger und Bischof (S. 127—138). Es mag nicht immer leicht gewesen sein, die Einhaltung der chronologischen Lebenslinie mit der Abscheidung von Sachgebieten in Einklang zu bringen, da der literarische Kampf gegen die Glaubensneuerung auch Ferdinands Rat wie den Wiener Bischof lebenslänglich beschäftigte und die kirchenpolitischen Kämpfe in keiner Lebensperiode außer den ersten Frühlingsjahren des Humanismus fehlten; doch wirkten sich solche zeitlich-sachliche Überschneidungen hier nicht auf Kosten der historischen Kritik des Lebens- und Charakterbildes aus.

Den wertvollsten Teil der neuen Biographie Fabris bildet der zweifache Anhang, der eine Zusammenstellung I. der Werke (gedruckte und handschriftliche) im ganzen 81 (S. 139—149) und II. der Briefe von und an Fabri (fast 600 B. S. 150—208) in kürzester Regestenform bietet. Der Verf. scheint selber solche Einschätzung von Anhang und Biographie zu vertreten, wie der Untertitel: „Beiträge zu seiner Lebensgeschichte" und die tatsächlich umgekehrte Reihenfolge der Inhaltsangabe im Vorwort (S. III): „Zusammenstellung der Werke und Briefe und ein Abriß seines Lebens" verrät. Dieser letzte Teil der Helblingschen Arbeit erleichtert jedem künftigen, auch dem zünftigen Fabriforscher den bislang fast führerlosen Anstieg durch das weitzerstreute Gestrüpp der Fabribibliographie.

Als besten Rezensentendank für die schöne Gabe aus der Schweiz, die durch einen glücklichen Zufall oder eine unglückliche Verzögerung durch die Kriegsverhältnisse gleichzeitig mit dem ersten Halbband meiner Malleusausgabe erschienen ist (CC 23/24), glaube ich einige Beiträge zu jeder der drei Hauptgruppen hier mitteilen zu dürfen.

Das „Verzeichnis der Werke Fabris" (S. 139 ff.) könnte zunächst um eines und — ohne kritische Hinnahme der Überlieferung — um ein zweites vermehrt werden: es ist der von H. unter die „Briefe" (B. 64) aufgenommene, gedruckte „Hirtenbrief" des Konstanzer Bischofs Hugo von Hohenlandenberg, der 1523 zur Türkenhilfe und zur Einigkeit aufmuntern will. Nach der handschriftlichen Bemerkung des Stricklerschen Exemplars am Schluß: „ex commissione Rmi Dni Epi Johannes Fabri Vicarius" ist es wohl sicher die Arbeit Fabris, des Generalvikars des alten Bischofs. Die Leichenrede auf Kaiser Maximilian I hat zwar ein zweifellos echtes Gegenstück in der Bibliographia Fabriana activa, den glänzenden Logos epitaphios auf Margaretha die Kaisertochter, Statthalterin der Niederlande (W. 48: Oratio funebris in ill. Dnae. Margarethae Archiducissae Austriae . . .), gehalten 1531 in Köln vor Karl V und Ferdinand I und vielen Fürsten (vgl. auch W. 60 die ebenfalls gedruckte Leichenrede auf Baron Joh. Pflug von Rabenstein, Prag 1537), indes beruht ihre Zuschreibung an unseren Fabri auf dem gleichen Irrtum wie seine angebliche Zugehörigkeit zum Dominikanerorden.

Dieser ist verursacht durch die leidige Gleichnamigkeit vieler Johann Faber oder Fabri. In Aschbachs Geschichte der Universität Wien (II, 1877, S. 358 A. 1), wo Fabris besonderer Freund Jakob Spiegel von Schlettstadt, auch ein „Humanist und Jurist", mit anderen Gelehrten eine treffliche Biographie erhalten hat, sah ich neben anderen Fabri-Erinnerungen erwähnt: Johann Faber, Oratio funebris in Maximilianum (apud Freher, Script. ver. Germ. II p. 413), wo Spiegel als besonderer Günstling des Kaiserlichen Mäzen unter den zeitgenössischen Gelehrten aufgezählt wurde. Der Wiener Forscher scheint hier wie an anderen Stellen dieses Abschnitts offenbar an den späteren Wiener Bischof Johann Faber zu denken, der sich ja in früherer Zeit ebenfalls so zu nennen pflegte. Aber wie die großartige Leichenrede auf den Kommandanten der päpstlichen Schweizergarde, Kaspar von Silenen (Rom 1517), ist auch die auf Maximilian I nicht von dem damaligen Konstanzer Generalvikar, sondern von dem Augsburger Domprediger, Dominikaner Johann Faber oder Fabri aus Augsburg (nicht dem zweiten gleichnamigen aus Heilbronn) verfaßt und gehalten worden in Wels 1519, wie der Zusatz zu dem Verfassernamen in der Druckschrift ebenfalls einwandfrei bezeugt: „per fratrem J. Fabrum Augustanum, Theologum ordinis fr. Praedicatorum". Dieser Zusatz aber wird in Biographien und Bibliographien gewöhnlich weggelassen (so auch in Dahlmann-Waitz, Quellenkunde), und so hat selbst noch in Horawitzs Fabribiographie die häufig mit der Silenenrede begründete Fabel von der Ordensmitgliedschaft auch unseres Namensträgers Verbreitung gefunden (vgl.

über beide Reden N. Paulus, Die deutschen Dominikaner im Kampfe gegen Luther, 1903, S. 298).

Reicher als bei diesem einen positiven und negativen Fall der ersten Klasse fiel die Nachernte in der zweiten viel zahlreicheren Gattung der Briefe aus. Zu den fast 600 Stücken der Fabrikorrespondenz, deren größte Mehrzahl bereits gedruckt, freilich weit zerstreut, ist, kann ich auch einige noch ungedruckte beibringen, die Helblings Spürsinn entgangen sind; weiteren gedruckten und handschriftlichen Nummern von und an Fabri bin ich auf der Spur und gedenke die Findlinge gelegentlich ebenfalls mitzuteilen, vielleicht gemehrt durch bedeutsame Briefe auch über ihn.

Den ersten fand ich bei Nachforschungen über den durch die Reformation aus Tübingen 1534 vertriebenen Professor Gall Müller, dessen späteren Lebenswegen ich in längerem wiederholten Krankheitsexil in Südtirol begegnet bin, im Stadtarchiv zu Freiburg i. Br. (St. A. F. Verzeichnis der besuchten Archive bei H. S. VI trotz dessen Anführung B. 358. 466). Am 14. Juli 1536 wendet sich Bischof Johann zu Wien aus Innsbruck an Bürgermeister und Rat zu Freiburg, offenbar auf ausdrückliche Bitte des befreundeten Stifters hin, um die von Dr. Gall Müller wiederholt erbetene Befreiung der domus S. Galli (einer Studienstiftung mit Haus zum Wachsstock und Bibliothek) von Zoll und Zehnten zu erwirken. Wegen seiner gegenwärtigen Krankheit kann Fabri nicht mit eigener Hand schreiben, zeichnet aber am Schluß offenbar manu propria: „Johann Bischoff zu Wien". Ich habe im Freiburger Diözesanarchiv (39, 1939, Sa. S. 38) das Schriftstück kurz besprochen, aber wegen der Papiernot der Kriegszeit den Abdruck dieses wie anderer Dokumente unterlassen müssen. Ein merkwürdiger Zufall ergibt, daß es zeitlich genau nach dem Fürbittschreiben der Stadt Freiburg fällt, das Bürgermeister und Rat an Bischof Johann von Wien um Interzession bei König Ferdinand I am 12. Juli 1536 (B. 358) für ihren Stadtarzt Joachim Schiller einreichten (Missiven des Stadtarchivs Freiburg), und so der neue Zuwachs an Fabribriefen als Br. 358 a eingereiht werden kann. Weitere Dokumente über andere nicht bei H. behandelte freundliche und unfreundliche Beziehungen zwischen beiden hervorragend tüchtigen Schwaben Dr. Joh. Fabri und Gallus Müller, beide Opfer der Glaubensspaltung, muß ich hier übergehen.

Auf altösterreichischen Boden führt uns ein zwölf Jahre älteres Schreiben, das ein Schützling des Kardinals Matthäus Lang von Salzburg mit dem fremdartigen Namen Scriniolus an Fabri 1524 richtet. Der Biograph von Fabris Frühzeit, Adbt. Horawitz, hat in seinem ersten Beitrag zur Geschichte des Humanismus in den Alpenländern (Wiener Akad. Berichte 1886, S. 10 f.) die Hs der Salzburger Studienbibliothek (Hs V 1 H 130) beschrieben; deren Hauptinhalt bilden des Georg Scriniolus Commentarii in Jonam et Ecclesiasten. Anfang und Schluß der Papierhs aus der ersten Hälfte des 16. Jahrh. füllen Briefe und Gedichte an Kardinal Lang, die Brüder Lamberg und andere Gönner; einer davon ist „ad Rev. patrem et dominum Doctorem Joannem Fabri, Praepositum Budensem ac Magni Ferdinandi regis . . . consiliarium" gerichtet, datiert 11. August 1524. Scriniolus benachrichtigt Fabri von der Überreichung seines aus dem Hebräischen übersetzten Ecclesiastes an den Kardinal von Salzburg, bittet, ihm sein Buch zu empfehlen, wenn es als druckfertig befunden würde, und erinnert ihn an seinen Aufenthalt in St. Veit im Kärntnerland, wo er ihm eine andere Schrift (32 Artikel contra haereticos austriacos) gezeigt hat.

Werfen wir einen Blick auf die Literaturübersicht vor und unter dem Text bei H., so vermissen wir manche für Fabris Zeit- und Lebensgeschichte wegweisende ältere und neuere Werke, so J. Lortz, Deutsche Reformation; Loserths österreichische Reformationsgeschichte; Lösches Geschichte des Protestantismus in Österreich, die Vierordts in Baden, Kucynskis Thesaurus lib. hist. Reformationis und ähnliche einschlägige bibliographische Werke; sowie A. Braun, Der Klerus des Bistums Konstanz im Ausgang des Mittelalters (1938). Kardinal Mathäus Schiner von Sitten muß sich mit bloßem Zunamen und Regesterwähnung in Beatus Rhenanus Brief von 1522 (B. 49) begnügen ohne Anführung von A. Büchis Biographie (1923/37) und Aktenwerk (1920/25) und ohne Würdigung seines im Malleus mehrmals gerühmten Mäzenatentums auch zu Fabris Gunsten. Überhaupt stößt das öftere Fehlen des Vornamens bei manchen Autoren in der Literaturübersicht und in den Noten (zum Teil ohne Seitenangabe bei Zitaten) und besonders häufig im Personenindex. Leider unterläßt H. jegliche Kritik seiner nicht wenigen Vorgänger in der Fabribiographie. Weit mehr als der alte harmlose Kettner (1737, s. S. III) fordert geradezu zu solcher kritischen Stellungnahme im allgemeinen und in vielen Einzelheiten ein Vertreter neuzeitlicher Fabriforschung, Adbt. Horawitz, heraus.

Der Wiener Akademiker hat durch seine zahlreichen, meist in den Sitzungsberichten der Wiener Akademie der Wissenschaften seit 1877 veröffentlichten Beiträge den Ruf eines der besten Kenner der Periode des Humanismus und der Reformation in Deutschland und Österreich erworben, aber in seiner nur bis 1524 reichenden Lebensbeschreibung Fabris soviel Mängel an Objektivität und Gründlichkeit gezeigt, daß diese nur aus Eilfertigkeit in Ausarbeitung und Publikation (W. S. B. 1884) erklärt werden können. Außer vielen sonstigen Versehen hebe ich hier nur die Fortpflanzung des alten Irrtums über Fabris Zugehörigkeit zum Dominikanerorden, und angebliche Ordensreform hervor, die auf Verwechslung mit dem gleichnamigen Johann Fabri aus Augsburg bzw. Wimpfen beruht, sowie das Fehlurteil über Fabris erste und größte antilutherische Schrift Opus bzw. Malleus in haeresim Lutheranam (1522 bzw. 1524). Nur ein oberflächlicher Blick über einige Seiten außer der lang besprochenen Vorrede zum Malleus mußte zu den absprechendsten Urteilen über Inhalt, Technik, Sprache des Foliowerkes hinreichen, genügte aber nicht einmal zur richtigen Erkenntnis der durch viele Traktate des Malleus wörtlich zitierten Lutherschrift, geschweige denn, daß der Erasmusforscher an das Urteil des Fürsten der Humanisten und Theologen über einzelne, dem Erasmus selbst imponierende Partien voll biblischer, patristischer, profanliterarischer, klassischer Bildungsschätze sich ein wenig kehrte. Vor dem auf theologisches Gebiet abgeirrten Humanismusforscher und Fabribiographen „ohne Sympathie" verneigt sich noch Gu. Wolfs Quellenkunde der Reformationsgeschichte (II, 2, S. 251) und erklärt die Rezension der Horawitzarbeit durch R. Wahl — den einzigen gedruckten Beitrag des oben genannten Fachmanns, trotzdem sie nur einen kleinen Teil und nicht einmal die schwersten Errata hervorhebt, für kirchlich befangen.

So eingehend J. Staub den Humanisten Fabri und seine Entwicklung zum Kirchenmann und Luthergegner bis 1522 behandelt, so kurz, fast dürftig ist diese Periode in der neuen, über 30 Jahre Forschungsfortschritte hinter sich lassende Gesamtbiographie ausgefallen, wofür die auffallend lange Besprechung der Erstlingsschrift „Declamationes" kaum entschädigt. Vergebens suchen wir wie bei Helblings Vorgänger eine Erwähnung der staunenswerten Kenntnisse in der äthiopischen („chaldäischen") Sprache, deren Proben fünf Stellen des Malleus bieten, von mir in der Tübinger Theol. Quart. 120 (1939) S. 71/95, 220/48 behandelt. Wegen der alten und neuen Angriffe auf den hochgefeierten, von Erasmus geschätzten vir trilinguis und ganz oberflächlicher Darstellung der griechischen und hebräischen Sprachkenntnisse Fabris bei Horawitz u. a., zumal bei dem reichen Material der Schweizer Disputationsakten, verdienten diese linguistischen Fragen einige Beachtung und kritische Nachprüfung.

Einige Worte wären noch zu der meist gründlichen Darstellung von Ereignissen aus Fabris bewegtester kirchenpolitischer Kampfzeit zu sagen.

M. E. wäre erwähnenswert gewesen, was ein zeitgenössischer Bericht über den Reichstag zu Speyer 1526 und speziell über Fabris Predigten, die dort gehalten und veröffentlicht wurden (W. 33, nicht 26, wie H. S. 87 A, 25!) zu sagen weiß (zu H. S. 86 ff.). Ich meine die Aufzeichnungen des Memminger Abgeordneten Zangemeister, die W. Friedensburg, Der Reichstag zu Speyer 1526 (Berlin 1887, S. 304) mitteilt. Daß hier mit „der Faber und Bruder Fyenzelig von Kostnitz" nur Johann Faber,

Ferdinands Rat, und der Konstanzer Domprediger Anton Pirata gemeint sein können, ergeben Spezialuntersuchungen aus der Konstanzer Stadt- und Dominikanerordensgeschichte. Ausführlich ist bei H. (S. 97—106) die Entwicklung der Kämpfe um die Confessio Augustana vor, auf und nach dem Augsburger Reichstag 1530 geschildert. Viel zu kurz aber kam dabei der besondere Anteil Fabris an der katholischen Widerlegung in der Confutatio, zumal dieser aus der paläographisch genauen Ausgabe von Joh. Ficker (1891) ebenso wie bei der Konfutation der Tetrapolitana durch A. Pätzolds Ausgabe (1900) bequem zu entnehmen ist. Nur Fabris Nachkorrektur bei der deutschen Übersetzung der Confutatio und sein Vorsitz in der Kommission gegen die Tetrapolitana (S. 102, 104) ist bei H. erwähnt. Am Entwurf der Gegenschrift gegen Melanchthons Apologia war neben Eck und anderen katholischen Gelehrten auch Fabri hervorragend beteiligt (Ficker S. XI), der im Brief Fabris an Vurgerio 1534 (B 300 im Regest H.s) nur einmal vorübergehend genannte Sekretär des Wiener Bischofs, Andreas Wagner, war schon in Augsburg als Schreiber des Kgl. Rats tätig (vgl. Wiener Manuskript d. Nat. bibl. 97, 35 f. 6 Schriftzüge nach Ficker S. CXI). Eine Fülle von Konzepten und Kollektaneen aus Fabris literarischer Hinterlassenschaft zeigen seinen außerordentlich hohen Anteil an den Reichstagskommissionen laut Fickers peinlich genau erarbeiteten Forschungsergebnissen. Neben den gewaltigen Kommissionsarbeiten hielt der unermüdliche Kämpfer auch Predigten vor den Reichstagsteilnehmern (Manuskript bei Helbling W. 45), worüber gewiß auch zeitgenössische Stimmen, ähnlich wie beim Reichstag zu Speyer 1526 auszukunden wären, ähnlich dem Urteil über einen anderen Prediger in Augsburg 1530, Joh. Mensing, vgl. J. Keßler, Sabbata, Chronik d. Jahre 1523—1539, hrsg. von E. Götzinger, St. Gallen II, 1868, S. 258).

Daß die Übertragung des Bistums Wien Ende 1530 mit der Augsburger Reichstagstätigkeit im Zusammenhang steht, wird von H. weder berührt noch bewiesen, ergibt sich aber nicht nur aus dem noch in Augsburg geschriebenen Dankbrief Fabris an Ferdinand I vom 28. Sept. 1530 (B. 227); dafür zeugen auch alte und neue Gewährsmänner wie Schirrmacher, Brieger und Joh. Ficker (Confut. XC VIII). Andere Teilnehmer erhielten nur kaiserliche Ehrengeschenke in Form einiger Gulden, er ein Bistum.

In den ausführlichen Darlegungen über Fabris Vorkonzilsverhandlungen (H. 106 ff.) werden die von Ehses im Concilium Tridentinum Tom. IV, Acta I veröffentlichten Gutachten Fabris, nicht aber die Akten in Bd. V und VIII besprochen, die Eucharistie, Messe und Kommunion unter einer bzw. zwei Gestalten betreffen. Eingehender hat der Franzose G. Coustant Fabris Verständigungsversuche mit dem böhmischen Adel gegen die Pikarden behandelt in „Concession à l'Allemagne de la Communion sous les deux espèces. Etude sur les debuts de la reforme catholique en Allemagne 1548—1621", I, 1923. Nach Coustant p. 181 ist im Vatik. Archiv (Arm. 64, 26 f. 46) Fabris „Deliberatio episcopi Viennensis habita et conclusa baronibus ac nobilibus statuum sub una specie oblata in materia Picardarum anno 1537 die mensis Mai" erhalten. H. verzeichnet sie nicht unter den „Werken", wo ja auch die Manuskripte aufgenommen sind. Vielleicht ist diese Schrift eine der von Nuntius Morone nach Rom berichteten Arbeiten Fabris gegen den böhmischen Utraquismus (H. 125, nicht identisch mit W. 61).

Wie unsicher die Überlieferung und Erhaltung von Frühdrucken des 16. Jahrh. ist und war, beweist die Tatsache, daß selbst dem Spezialforscher H. von mehreren Druckschriften Fabris kein Exemplar bekanntgeworden ist (so W. 28, 36, 47). Von den im Anhang erstmals zusammengestellten Schriften Fabris ist ein gut Teil in der Biographie gar nicht behandelt, von den Briefen nur der geringste Teil. Manche Leser werden besonders eine Aufklärung über das Hauptwerk des Konstanzer Generalvikars, den Malleus in haeresim Lutheranam, vermissen, zumal da auch H.s Vorgänger J. Staub vollständig davon abgesehen hat.

Von dem rein lebensgeschichtlichen Tatsachenmaterial vermißte ich an H.s Abriß außer einigen heimatgeschichtlichen Kleinigkeiten betr. Leutkirch und Tübingen eine Amtsauszeichnung, die wegen der gegnerischen Vorwürfe über Fabris cumulus beneficiorum nicht belanglos erscheint. Wie allen bisherigen Biographen ist H. die Verleihung eines Kanonikats am Dom zu Breslau 1527 unbekannt geblieben. Ihre Begründung im Domkapitelsprotokoll ist noch heute sehr interessant; offenbar hängt die Ehrung zeitlich mit der Schlesienreise Ferdinands I und seines Rats Joh. Fabri zusammen, die einige Briefregesten bei H. melden (B. 300—300[c]). Ich habe das Wichtigste in meinem Aufsatz über Schwaben als Domherren in Breslau im 16. Jahrh. (Zschr. f. wbg. Landesgeschichte 4, 1940, S. 347) mitgeteilt. Der Vorenthaltung dieser neuen wohlverdienten Auszeichnung Fabris steht gegenüber eine unverdiente und unberechtigte Rangerhöhung des päpstlichen Nuntius Peter Paul Vergerio, eines der wenigen bischöflichen Apostaten des 16. Jahrh. Dieser erscheint bei H. (S. 107) als „Kardinal", was in der bisherigen reichen Literatur und vor allem in Eubel-van Guliks Hierarchia catholica medii aevi III[2] jeglichen Belegs entbehrt.

Wie weit einige Vertrautheit mit Heimatgeschichte und -geographie, deren Quellen und Literatur über persönliche, örtliche und sachliche Beziehungen Klärung oder Aufklärung zu geben vermag, soll hier nur an zwei von den vielen Fällen, die im oder unterm Text, im Anhang oder Index bei H. unaufgeklärt bleiben mußten, gezeigt werden. Wer oder was ist „Kalb"?. Mit dem nach Briefregest 480 im Index ebenso wie oft ohne Vornamen oder Lagebezeichnung gebliebenen Eigennamen muß das altwürttembergische Städtchen Calw im nördlichen Schwarzwald gemeint sein, da im Brief aus „Weyl" (= Weilderstadt) 1539 von Joh. Kneller der Bischof Johann von Wien Nachrichten über den gewesenen Abt von Hirsau und den Vogt (des württembergischen Herzogs und Konfiskators) „zu Kalb", sowie deren katholikenfeindliche Umtriebe erhält. Der in zwei Briefen (B. 364, 383) genannte und so im Index eingereihte „D. Gallus" ist zweifellos der in Tübinger und Freiburger Universitätsakten häufig als „Dr. Gallus" bezeichnete ehemalige Professor an der Tübinger Hochschule, Stifter einer Burse an der Freiburger Universität und zuletzt Pfarrer in Tirol-Meran, ebenso sicher aber auch identisch mit dem im Briefregest bei H. (B. 493 und auch 495!) vom Abt Pelagius von Stams 1539 bei Bischof Fabri verklagte Dr. Gallus Müller (s. Index s. v. Müller!), es ist derselbe ebenfalls übergangene Abt, der Joh. Fabri zweimal die Übertragung seiner Heimatpfarrei Leutkirch zusagte.

Die Frage, ob Joh. Fabri von Leutkirch Dominikaner gewesen sei — bekanntlich auch ein Irrtum von Ad. Horawitz —, erklärt Helbling (S. 8 Anm. 26) mit Staubs Untersuchung (Dr. J. Fabri 1911, S. 25 Anm. 20) „im negativen Sinn erledigt". Die gegenteilige Meinung vertritt wieder aufs neue G. Stuhlfauth (Zschr. f. Kirchengesch. NF. 3, 1922, S. 152/58 („War Joh. Fabri v. Leutkirch Dominikaner?"), und W. Köhler referiert einfach, wie es scheint, ohne Zustimmung (?) darüber in Zwingliana 1928 (S. 155). St. stützt die neuaufgegriffene These von F.s Zugehörigkeit zum Dominikanerorden auf bloße bildliche Darstellungen des angeblichen Ordensmanns, H. lehnt sie als unmöglich wieder mit dem argumentum ex silentio, dem Schweigen aller schriftlichen Quellen und dem Fehlen authentischer Bildnisse Fabris, ab (ebd. S. 8 Anm. 26). Dabei wurde der Beitrag zu derselben Frage gegen die Stuhlfauthsche These von N. Paulus (Zschr. f. k. Theol. 1925, S. 471/4) übersehen. Ebenso verdient das schon von R. Roth, dem Leutkircher Stadtgeschichtschreiber, im Kirchenlexikon (IV S. 1172) beigebrachte gegenteilige Beweismaterial heute noch Berücksichtigung und Verwertung (Bulle von P. Clemens VII, 1530).

Keine der hier gemachten Ausstellungen kann und soll den Wert des neuen Buches herabsetzen, das leicht lesbar und unbeschwert von gelehrtem Sprachidiom und wissenschaftlichem Apparat sicher viele Freunde nördlich und südlich des Schwäbischen Meeres finden wird. Ist es auch noch nicht die Biographie Fabris, die wir nach dem heutigen Stand der deutschen Wissenschaft und der künftigen Mehrung von Spezialuntersuchungen erwartet haben, so

werden wir doch erwarten können, von der Hand des Verfassers, der mit seinem „Lebensabriß Fabris" und Dokumentenanhang den Befähigungsnachweis erbracht hat, nach Öffnung der Grenzen um die Insula pacis endlich die Biographie zu erhalten, auf die der Mann Anspruch hat, der nach des Erasmus Lob im Thomas-Morus-Brief (1533) „als wirklicher Bischof lebte und wirkte".

Ellwangen. Anton Nägele.

Kuhaupt, Hermann, **Die Formalursache der Gotteskindschaft.** Münster, Regensberg, 1940 (130 S.). Kart. M. 3,20.

Der Verf. will die Frage nach der Formalursache der Gotteskindschaft, die im Gefolge der Scheeben-Renaissance wieder lebendig geworden ist aus einer gewissen Enge, in die sie durch die Kontroverse Granderath-Scheeben gekommen ist, herausheben und sie mitten hineinstellen in die ganze aus der Offenbarung uns bekannte, übernatürliche Gnadenwirklichkeit. Dabei läßt er sich nicht von einem geschichtlichen, sondern einem grundsätzlichen, man darf wohl sagen, wesentlich spekulativen Interesse leiten. Auf der Grundlage der schon recht ansehnlichen Fülle von positiven, biblischen wie patristischen Untersuchungen zu unserer Frage will er in systematischer Darstellung eine Zusammenschau und geistige Bewältigung der bisherigen Ergebnisse versuchen. Man muß diese Absicht des Verf. vor Augen haben, um ihm gerecht zu werden; sonst möchte man enttäuscht werden, indem man etwa neue Forschungen biblischer und patristischer Art oder auch nur eine Nachprüfung der von Petavius und Thomassin und vor allem Scheeben für ihre Sentenz vorgebrachten biblischen und patristischen Grundlagen von ihm erwartete. Auch die Hoffnung, in dieser Zusammenschau die wichtigsten biblischen und patristischen Ergebnisse registriert zu sehen, die eine wirklich reiche Literatur der neuesten Zeit zu Tage gefördert hat, wird nicht auf ihre Rechnung kommen, zumal der Verf. diese Literatur, wie sie jetzt in der Neuausgabe der Mysterien von Scheeben (Freiburg 1940) S. 505 Anm. 1 u. S. 144 Anm. 6 und bei K. Prümm, Das Christentum als Neuheitserlebnis (Freiburg 1939) S. 242 ff., bes. S. 250 Anm. 34 oder auch bei M. Schmaus, Kathol. Dogmatik III, zu den §§ 179 ff. verzeichnet ist, nicht in vollem Umfang beizieht und auswertet.

So verzeichnet er gar nicht: L. Baur: Untersuchungen über die Vergöttlichungslehre in der Theologie der griechischen Väter: Theolog. Quartalschr. 98—101 (1916—1920), von J. Groß nur einen Artikel, der über sein umfangreiches Werk: La divinisation du chrétien d'après les Pères grecs (Paris 1938) berichtet, nicht das Werk selbst, von Lot-Borodine zum selben Thema nur den Schlußartikel in der Revue d'histoire des religions 107 (1933), nicht auch die Artikel in 105 und 106. Zu Cyrill von Alex. wäre neben E. Weigl, Die Heilslehre des h. Cyrill v. Al. 1905, beizuziehen gewesen: J. Mahé, La sanctification d'après S. Cyrille d'Al. (Revue d'histoire eccl. 10 [1909] 469—492) und L. Janssens, Notre filiation divine d'après S. Cyrille d'Al. (Ephemer. Lovanien. 10 [1933] 417—440). Ungern vermißt man H. Lange, De gratia (Freiburg 1929), der doch zu den historischen Fragen der Gnadenlehre Entscheidendes zu sagen hat und auch zum speziellen Thema des Verf. Stellung nimmt, um nur einiges zu nennen.

Um einen tragfähigen Unterbau für die Erörterung der Hauptfrage zu schaffen, ob die unerschaffene Gnade oder die Einwohnung Gottes zugleich mit der geschaffenen Gnade als Formalursache der Gotteskindschaft zu betrachten sei, werden in einem ersten Hauptteil (S. 1—82) die wichtigsten Lehrpunkte über die Begründung des Gnadenstandes in weitausholender Form dargelegt.

Ein erster Abschnitt behandelt die Gnade Gottes, ein zweiter die Gnade Christi, beide Male unter dem Gesichtspunkt, der im zweiten Hauptteil die Entscheidung bringen soll, inwieweit sie eine Gott- bzw. Christus-Ähnlichkeit und -Verbundenheit involviert. Dabei insistiert der Verf. auf dem Gedanken, daß die geschaffene Gnade nur die Ähnlichkeit, die unerschaffene ausschließlich die Verbundenheit begründe, daß daher beide sich gegenseitig fordern und ergänzen, da nur so die Gnade in ihrem Vollsinn gegeben sei. Die geschaffene Gnade Gottes wird in ihrem Seinscharakter als ein Akzidens bestimmt, näherhin als Beschaffenheit, die einen dauernden Zustand übernatürlicher Gottähnlichkeit begründet, die Gottähnlichkeit sodann als Verähnlichung mit der göttlichen Geistigkeit charakterisiert, damit auch als Wurzelprinzip göttlichen Lebens in Glaube und Liebe, vor allem aber als Abbild des dreipersönlichen Lebens, das ja in Erkenntnis und Liebe sich vollzieht. Die Gottverbundenheit, die durch die ungeschaffene Gnade begründet wird, ist als ἕνωσις σχετική zu kennzeichnen d. h. beziehungsweise Verbindung, oder als wechselseitige Inexistenz, wobei die Relation jedoch nur von seiten des Menschen als eine reale gelten kann. Sie ist substantielle Gegenwart oder Einwohnung; doch darf die auf ihr ruhende Vereinigung nicht als substantielle, sondern nur als akzidentelle gefaßt werden; sie bedeutet aber auch anderseits keine bloß moralische Verbundenheit; selbst die Art der Verbindung, wie Thomas sie bestimmt, wonach Gott der Seele innewohnt als Objekt der übernatürlichen Erkenntnis und Liebe, kann ihr nicht voll gerecht werden, da sie so nur eine Verbundenheit mit den Seelenvermögen, nicht mit der Seelensubstanz bedeuten würde; sie ist ein wechselseitiges *habere*, bei dem Gott den Grund der Seele selbst mit seiner Kraft durchdringt und sie vergöttlicht, so daß sie in göttlicher Schönheit und Herrlichkeit erstrahlt. Man kann die Vereinigung nach dem Verf. eine organische, besser wohl eine mystische nennen, womit sie zugleich als ein undurchdringliches Geheimnis gekennzeichnet ist, das sich in unsre menschlichen Kategorien nicht restlos einordnen läßt. Diese substantielle Gegenwart und Verbindung ist, wenigstens nach den griechischen Vätern, ein Hineingenommensein in den innertrinitarischen Lebensvollzug, zunächst in die innigste persönliche Verbindung mit dem Hl. Geist, durch ihn aber mit dem Sohn und dem Vater, gemäß der griechischen Auffassungsweise der Trinität, die ein Überströmen des göttlichen Lebens vom Vater zum Sohn, vom Sohn zum Hl. Geist, und über ihn hinaus in die Kreatur kennt, ebenso aber auch eine rückläufige Bewegung und Verbindung vom Hl. Geist durch den Sohn zum Vater als dem Urquell des göttlichen Lebens. So ist die begnadete Seele Abbild der heiligsten Dreifaltigkeit in dem alten, vollen Sinn, den der Begriff „Bild" bei den Alten hatte, „nach dem es nicht bloß eine abgebildete Ähnlichkeit mit dem Urbild besagt, sondern auch die reale Gegenwart des Urbildes im Abbilde und seine Offenbarung in ihm" (S. 41).

Was die Gnade Christi angeht, der in einem zweiten Abschnitt eine ebenso sorgfältige Untersuchung gewidmet ist, so ist es zweifellos, wie der Verf. gut hervorhebt, ein Fortschritt gegenüber einer früheren Periode der Theologie, daß man die Gnade nicht mehr lediglich in abstrakt-metaphysischer Betrachtungsweise sieht, sondern in Rückkehr zum geschichtlichen Denken, dank auch der „Mysterientheologie", wieder mehr in die heilsgeschichtliche Beleuchtung rückt, d. h. sie wieder in ihrem unlösbaren Zusammenhang mit Christus sieht, der sie als Verdienstursache durch sein Leiden und Sterben erworben hat und durch seine heilige, verklärte Menschheit als werkzeugliche Ursache, namentlich in den Sakramenten, der Kirche und den Einzelnen vermittelt. Auch die Gnade Christi wird unter dem doppelten Gesichtspunkt als geschaffene und ungeschaffene behandelt. Durch die Taufe gewinnen wir eine Christusverbundenheit, die der genannten Gottverbundenheit analog ist. Wir werden durch sie Christus eingegliedert als dem Haupte, eingepflanzt als dem wahren Weinstock; so sind „wir in Christus" und „Christus ist in uns". Die Christusgnade in diesem Sinne ist ungeschaffene

Gnade, ist „die Person des erhöhten Christus selbst, in den der Erlöste aufgenommen und dem er verbunden wird" (S. 48), oder auch, sie ist, da der Erhöhte das „Pneuma" ist, „pneumatische Wechsel-Inexistenz" (Guardini). Der Christ ist durch sie „hineinversetzt in die Sphäre, in welcher der erhöhte Christus lebt" (Eph 2, 6). Es ist aber auch daran gedacht, daß Christus mit seiner erhöhten Menschheit im Christen dauernd gegenwärtig (S. 53) ist. In Christus aufgenommen sind wir „Leib Christi", ja „Christus" im Sinne des h. Augustinus geworden, ohne freilich unser Personsein zu verlieren. Diese Christusverbundenheit ist aber, ähnlich wie die Gottverbundenheit, von der die Rede war, ihrem Seinscharakter nach nur ein „beziehentliches Sein" ist, keine substantiale Einheit, auch keine hypostatische Union, da eine solche nur einmal in der Person Jesu Christi verwirklicht wurde; sie kann als physisch-akzidentelle, als organische oder mystische bezeichnet werden, auch als akzidentell-hypostatische, da sie, als Erweiterung der hypostatischen Union, eine Beziehung zur Person Christi involviert, die ihr allein eigen ist und uns zum persönlichen Eigentum des Sohnes Gottes macht. Diese Christusverbundenheit hat aber ihren Beziehungsgrund, ihr reales Fundament, in der geschaffenen Christusgnade, die Christus in uns hervorbringt und eine innere, durch Verähnlichung erfolgende Gleichgestaltung mit Christus bewirkt, so daß wir nun an seinem Sein und Leben teilnehmen. Sie ist also Christusähnlichkeit, besser „Christusbildlichkeit" (Söhngen), was sich insbesondere in der sakramentalen Gnade zeigt, die stets ein Gleichbild mit Christus, vor allem mit seinem Tod und seiner Auferstehung (letzteres vom Verf. m. E. S. 60 ff. zu Unrecht bestritten) hervorbringt. Beide Gnaden zusammen, geschaffene und ungeschaffene, stellen erst die Gemeinschaft mit Christus im Vollsinne her, machen den Einzelnen zugleich zum Glied am Leibe Christi und bewirken dadurch die Gemeinschaft der Christen untereinander in der Kirche, die Seins- und Lebensgemeinschaft mit Christus ist, ein sakramentaler Organismus, weil begründet und getragen von den Sakramenten als den Lebensadern des mystischen Leibes. Den Sakramenten und ihrer Bedeutung für die Christusbildlichkeit und die Kirche als sakramentalen Organismus gilt ein umfangreicher Abschnitt (S. 58—82) mit oft sehr guten Formulierungen.

Im zweiten Hauptteil (S. 83—119) kommt der Verf. zu seiner Hauptfrage der Formalursache der Gotteskindschaft. Er geht nach dem methodischen Grundsatz vor: „Eine jede Gnade, die den Begriff der Kindschaft, sei es nach dem Moment der Ähnlichkeit, sei es nach dem Moment des substantiellen Zusammenhangs, erfüllt, ist in irgendeinem Sinne zur Formalursache unserer Gotteskindschaft zu rechnen" (S. 90). Da die Formalursache im eigentlichen Sinne, wie der Verf. darlegt, das ist, was durch Mitteilung seiner selbst, nicht aber wie die Wirkursache durch Bewirkung eines anderen, eine Wirkung hervorbringt und durch Verbindung mit dem Substrat (der Materie als dem Korrelat) zu einem physischen Sein eben diesem Substrat eine neue Seinsbestimmtheit verleiht (vgl. S. 95 f.), so ist ersichtlich, daß nur die geschaffene Gnade als eigentliche Formalursache bezeichnet werden kann, da nur sie, nicht aber die ungeschaffene Gnade, als Akzidenz inhärieren und sich mit der Seele zu einer physischen Einheit verbinden, eben dadurch aber eine neue Seinsbestimmtheit geben kann. Da aber anderseits, wie der Verf. im ersten Hauptteil glaubt gezeigt zu haben, die geschaffene Gnade die Gotteskindschaft nur nach dem Moment der Gott- bzw. Christus-Ähnlichkeit begründen kann, ist zur vollkommenen Begründnug derselben noch eine andere Formalursache notwendig; sie ist gegeben in der ungeschaffenen Gnade, welche die Gotteskindschaft nach dem andern Moment, dem Moment der Gott- bzw. Christus-Verbundenheit, begründet. Doch kann die ungeschaffene Gnade, da sie mit der Kreatur sich nicht zu einem physischen Sein verbinden kann, als Formalursache nur in einem uneigentlichen, analogen Sinne gelten. Immerhin glaubt der Verf. mit Scheeben, daß man auch von der ungeschaffenen Gnade „die Funktion des Informierens in einem wahren und eigentlichen Sinne" aussagen und sie so als mitkonstituierende Formalursache der Gotteskindschaft, wenn auch nur im analogen Sinne, bezeichnen dürfe, ja müsse, da ohne sie die Gotteskindschaft nicht im Vollsinne gegeben sei. So kommt der Verf. im wesentlichen zu der These Scheebens, wie er auch sonst sich im ganzen der Scheebenschen Gnadenlehre anschließt. Neu und ihm eigentümlich ist die Sentenz, daß die ungeschaffene Gnade nur die Gottverbundenheit bewirke, während Scheeben in ihr auch ein Prinzip der Verähnlichung sieht (S. 104 ff.), so daß bei ihm die Notwendigkeit einer doppelten Formalursache doch nicht so ganz begründet erscheint, während der Verf. durch die scharfe Scheidung der Funktionen der geschaffenen und ungeschaffenen Gnade sieghaft die Notwendigkeit des Zusammenwirkens beider erwiesen zu haben glaubt.

Zur Kritik dieser Lösung ist zu sagen: Man vermißt zunächst ungern eine wenigstens summarische Auseinandersetzung mit den philosophischen Schwierigkeiten, die sich der Anwendung des Begriffes der causa formalis auf Gott entgegenstellen, die Scheeben freilich durchaus ernst genommen hat. Vgl. z. B. E. Hugon, Curs. Philos. thomist. (Paris 1928) III, 640.

Mag man aber immerhin mit Lessius, Petavius, Thomassin, Scheeben die ungeschaffene Gnade mit als Formalursache der Gotteskindschaft in dem uneigentlichen, sehr abgeschwächten Sinne annehmen, so erscheint die Begründung, die Kuhaupt dafür gefunden zu haben glaubt, nicht durchschlagend. Die Verteilung der beiden Wirkungen der „Teilnahme an der göttlichen Natur" (2 Petr 1, 4) auf die geschaffene und ungeschaffene Gnade, die scheinbar eine so einfache Lösung bietet, kann sich wohl kaum auf biblische oder patristische Begründung berufen. Zwar muß der Verf. dort, wo die für die ganze Untersuchung grundlegende Unterscheidung zum ersten Male begegnet (S. 5 f.), zugestehen, daß der Begriff der „Teilhabe" (*κοινωνία*) nicht nur eine Ähnlichkeit zwischen Teilgebendem und Teilnehmendem, sondern auch eine Gemeinschaft und Verbundenheit beider, einen Mitbesitz des ersteren durch den letzteren besagt (und er verweist dafür [S. 5 Anm. 1] auf Kittel, Theolog. Wörterbuch z. N. T. Art. von Hauck: *κοινωνός*); er gibt jedoch dieser Erkenntnis, in der ihn auch das unter der Literatur verzeichnete, nirgends aber zitierte Werk von H. Seesemann, Der Begriff der *κοινωνία* im Neuen Testament (Gießen 1933) bestärken konnte, keine Folge, sondern geht trotzdem seinen vorgefaßten Weg: „Wenn dem auch so ist, so ist doch hier, wo wir von der geschaffenen Gnade zu sprechen haben, die Teilnahme an der göttlichen Natur insofern zu betrachten, als sie eine übernatürliche Gottähnlichkeit bedeutet". Ohne ersichtlichen Grund wird aus dieser Betrachtungsweise, die an sich erlaubt ist, die Behauptung über eine Wirklichkeit, daß nämlich die geschaffene Gnade nur eine Gottähnlichkeit mit Ausschluß der Gottverbundenheit begründe. Darauf fußt, als ob nun die These bewiesen wäre, der Fortschritt der Untersuchung: „Nachdem wir zunächst die geschaffene Gnade als eben jene Gottähnlichkeit betrachtet haben, bleibt uns somit (!) nunmehr die unerschaffene Gnade als diese Gottverbundenheit zu betrachten übrig" (S. 21), die Gottverbundenheit nämlich, die auch im Begriff der *κοινωνία θείας φύσεως* liegt, wie Verf. selbstverständlich anerkennt. Später wird dann die These als bewiesen vorausgesetzt. Eine genaue Prüfung über den Zusammenhang zwischen der „Teilnahme an der göttlichen Natur" bei Petrus und der „Gemeinschaft (*κοινωνία*, societas) mit dem Vater und Sohne" bei Johannes (1 Joh 1, 3) und der „Wiedergeburt" (1 Petr 1, 3 und 23; Joh 3, 3) oder „Zeugung aus Gott" (Joh 1, 13; 1 Joh 3, 9) würde wohl ergeben, daß beide aus der gleichen Wurzel stammen; das semen Dei, das in dem bleibt, der aus Gott geboren ist, und ihn vor der Zerreißung

des Bandes mit Gott durch die Sünde bewahrt, ist aber weit eher als die geschaffene Gnade denn als die ungeschaffene zu deuten.

Auch der S. 91—93 versuchte Beweis vermag nicht zu überzeugen, wonach die geschaffene Gnade in und aus sich selbst keinen substantialen Zusammenhang mit Gott begründen könne, sondern nur dadurch, daß sie eine durch Zeugung mitgeteilte (von mir unterstrichen) Natur sei, „das heißt aber, durch ihren Zusammenhang mit der unerschaffenen Gnade, ihrem beständigen Daseinsgrund". Diese durch Zeugung mitgeteilte Natur ist eben doch die geschaffene Gnade. Wenn aber die ungeschaffene Gnade ihr „Daseinsgrund" ist, das heißt doch nach dem ganzen Zusammenhang „ihre Wirkursache" oder ihr „schöpferischer Urgrund" (vgl. S. 26), so ist der geschaffenen Gnade die formale Bewirkung eigen, nicht der ungeschaffenen; jedenfalls ist nicht bewiesen, „daß sie allein einen substantialen Zusammenhang mit Gott in und aus sich selbst begründet" (S. 93). Auch das vom Verf. wiederholt angerufene, schon von Plato formulierte Prinzip, daß eine Ursache um so inniger mit dem Gewirkten verbunden sein müsse, je größer dessen Ähnlichkeit mit der Ursache sei (vgl. S. 25 ff., 45), weist auf die Wirkursache hin, vermag auch zu erklären, daß die Ursache hier, wo es sich um eine der Art nach von jeder bloß geschöpflichen verschiedene übernatürliche Gottähnlichkeit handelt, um so inniger mit der begnadigten Seele verbunden ist, nicht aber zu erweisen, daß dazu nun noch eine besondere causa formalis in Form der ungeschaffenen Gnade notwendig ist. Immerhin mag der oben genannte Bildbegriff der Alten eine auch formalursächliche Bedeutung des in dem gewirkten Abbild gegenwärtigen Urbildes nahelegen (vgl. Karl Rahner, Zur scholastischen Begrifflichkeit der ungeschaffenen Gnade, in: Zeitschrift für kath. Theologie 63 [Innsbruck 1939] 137—156, bes. 145 f.).

Mit der patristischen Begründung der These des Verf. steht es nicht besser. Wenn auch die Behauptung Borodins (a. a. O. 105, S. 18 Anm. 1), die griechischen Väter hätten stets am ungeschaffenen Charakter der Gaben des Hl. Geistes festgehalten, nicht haltbar ist und auch bei ihnen, trotz stärkerer Betonung der Einwohnung des Hl. Geistes, die geschaffene Gnade nachweisbar ist (vgl. neben den Belegen bei unserm Autor aus Cyrill jetzt auch Mahé, a. a. O. S. 480 ff. und Janssens, a. a. O. S. 275), so kann bei ihnen doch die vom Verf. durchgeführte Unterscheidung der verschiedenartigen Funktionen der geschaffenen und ungeschaffenen Gnade nicht nachgewiesen werden. Sie sprechen viel von der Vergöttlichung θέωσις, und sie ist ihnen nach der bekannten Definition des Pseudo-Dionys (Eccl. hier. 1, 3) „möglichste Verähnlichung und Vereinigung mit Gott". Diese Vergöttlichung erscheint aber bald als Wirkung der Einwohnung, bald als solche der durch den Hl. Geist mitgeteilten Gaben. Dionys z. B. führt beides, Verähnlichung und Vereinigung, darauf zurück, daß Gott sich gewürdigt hat, selbst zu uns zu kommen und . . . „durch das Einswerden mit uns das Geeinte nach Art des Feuers sich verähnlicht" (ebd. 2, 1). Cyrill nennt beides in einem Atemzug als Wirkung der Einwohnung des Hl. Geistes z. B. Thes. Assert 34 (vgl. Mahé S. 475).

Entbehrt sonach die Sondermeinung unsres Autors m. E. der genügenden Begründung, so ist es ihm als Verdienst anzurechnen, daß er, allerdings im Gefolge Scheebens, die ungeschaffene Gnade wieder mehr in den Vordergrund rückt und ihr eine wirkliche Funktion im Heilswerk zurückzugeben sucht, nachdem sie in der abendländischen Theologie bis in die Gegenwart, wohl infolge der Abwehr gegen die Gleichsetzung von Liebe bzw. Gnade und Heiligem Geist durch den Lombarden, zu stark in den Hintergrund getreten war (vgl. Scheeben, Dogmatik II, 361), auch daß er die Gnade wieder mehr in ihrer Beziehung zu Christus sieht und den besonderen Charakter der Christusgnade herausstellt. Freilich dürfte das Problem um die wechselseitige Inexistenz Christi in uns und von uns in Christo kaum zu einer befriedigenden Lösung geführt sein. Insbesondere dürfte die Sentenz, daß der erhöhte Christus auch mit seiner verklärten Leiblichkeit dauernd im begnadeten Menschen gegenwärtig sei, wie sie in neuerer katholischer Literatur und auch von unserm Autor vertreten wird, kaum den Anspruch erheben, mit der katholischen Tradition übereinzustimmen, die nur von einer solchen Präsenz in der h. Eucharistie etwas weiß; sie erscheint auch in ihrer Grundlage, wonach der verklärte Leib Christi über räumliche und zeitliche Bestimmungen gänzlich erhaben sein soll, sehr problematisch. Man vergleiche jetzt die Kritik, die O. Holzer, „Christus in uns": Wissenschaft und Weisheit 8 (1941) 24—35 u. 64—71 an F. Kastner, Marianische Christusgestaltung der Welt und K. Pelz, Der Christ als Christus übt, ebenso die Kritik E. Przywaras in seinem Sammelreferat über die neuere Literatur zur Lehre vom Corpus Christi mysticum: Aszese und Mystik 16 (1940) 197—215. Die Lösung dürfte nach wie vor in der Lehre des h. Thomas über die werkzeugliche Ursächlichkeit der Menschheit Jesu Christi zu suchen sein, wie sie neuerdings Th. Tschipke, Die Menschheit Christi als Heilsorgan der Gottheit (Freiburger Theolog. Studien 1940), besonders S. 186 ff. dargelegt hat.

Abschließend sei gesagt, daß die Schrift von Kuhaupt weit mehr bietet, als der Titel vermuten läßt, nicht lediglich die Diskussion einer schon oft ventilierten theologischen Streitfrage, sondern, namentlich im ersten Hauptteil, eine wertvolle Zusammenschau der neueren Darstellungen über die Gnade, dazu nicht in abstrakter theoretischer Form, sondern in einer lebendigen, auch für den Seelsorger recht brauchbaren Sprache, die von echter Begeisterung für den erhabenen Gegenstand und religiöser Wärme getragen ist.

Freiburg i. Br. Jakob Bilz.

Fendt, Leonhard, **Grundriß der Praktischen Theologie** für Studenten und Kandidaten. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1938/39 (398 S. gr. 8°).

Es ist schwierig, ein Lehrbuch für die Hand protestantischer Theologie-Studenten und Kandidaten des evangelischen Pfarramtes von einem andern kirchlichen Standort aus in engem Rahmen zu besprechen. Die Schwierigkeit stellt sich schon ein bei dem Versuch, den überreichen Inhalt anzudeuten, erst recht bei der Beurteilung des Inhaltes.

Ähnlich wie die klassischen pastoraltheologischen Werke von Anton Graf, Jos. Amberger und Joh. Pruner auf katholischer Seite, führt auch F. in dem grundlegenden Teil sein ganzes System der Praktischen Theologie auf ein Prinzip zurück. Es lautet: „Die Praktische Theologie ist die theologische Theorie, welche die im N. T. vorausgesetzte kirchliche Praxis erforscht, darlegt und in die gegenwärtige Lage einzeichnet" (S. 4).

Als oberstes kritisches Prinzip erscheint also die Hl. Schrift des N. T. Eine sachliche Erweiterung außer ihr, etwa in Form der Tradition, kann es nicht geben. Eigentlich auch keine förmliche. Denn obschon die Bekenntnisdokumente später eingehend besprochen werden, Glaubensregel sind sie nicht. So hat die wissenschaftliche Erforschung der „Jesus-Christus-Tatsache" des N. T. und damit der „Gottes-Tatsache" das letzte Wort. Der Unterschied dieser biblischen Suffizienz-Lehre und der wissenschaftlichen Letztinstanz gegenüber der katholischen Auffassung von der regula fidei proxima und deren einzelnen Glaubenslehrprinzipien fällt sofort auf. Ob der andere Teilbegriff der Definition, nämlich die Gegenwartslage, in der Wirklichkeit der biblischen Beurteilung sich zu beugen hat oder eine unangreifbare Polstellung einnimmt, diese Frage taucht einem bei fortschreitender Lektüre des

Werkes immer wieder auf, und man meint sie nicht immer zugunsten der ersten Möglichkeit und somit der Einheitlichkeit und Geschlossenheit der Auffassung beantworten zu können.

Eingehend erscheint die Geschichte der Praktischen Theologie dargestellt. Auf Grund seiner Definition (s. oben!) ist es F. klar, daß die Praktische Theologie erst mit Luther und der Reformation beginnt, „vorher leider nicht" (S. 9). Gleichwohl wird die vorausgehende Geschichte der Pastoraltheologie liebevoll behandelt unter Sonderbegünstigung der altkirchlichen pastoraltheologischen Trilogie: „Die Flucht" von Gregor von Nazianz, „das Priestertum" von Joh. Chrysostomus, „die Pastoralregel" von Gregor dem Großen. Der erste Hauptteil, der von der „ntl. kirchlichen Praxis als Wort und Sakrament auch bei uns heute" handelt, geht von der Feststellung aus: Kirche ist ntl. Tatsache. Die Kirche ist „das aktuose Subjekt" der Praktischen Theologie. Nun wird es aber zu einem eingehender erörterten Problem, wie die gegenwärtige Flucht vor der Kirche in Form der Ausflucht in eine unsichtbare Kirche, durch Verfemung der Kirche als Weltlichkeit und auf anderen Wegen zu verstehen und zu überwinden ist. Es komme dabei auch darauf an, daß man den Begriff der Kirche nicht überspanne etwa nach der Richtung, als ob Gott in seinem Heilswirken ausschließlich an sie gebunden sei, als ob der Satz gelte: „extra Ecclesiam nulla salus", dieweilen doch das Reformatorenwort: „sic nos Dei gratia sumus sancti apostatae" in Grenzen zu Recht bestehe (S. 53). Die Kirchen müßten auch gegenseitig in sich das Wirken Gottes feststellen. „Die Kirchentrennungen, die aus nationalen Gründen eintreten, haben ihr gutes Recht — und trennen doch nicht von Christus" (S. 58), ebensowenig solche, die aus klarerem Denken und reinerer Auffassung hervorgehen (ebd.). Die ntl. Kirche besitzt ein Amt, das unter anderm als Notbehelf auch eine Übertragung durch die Gemeinde kenne (S. 65). Sie ist auch die einzige Form der Amtsübertragung in der Gegenwart. Die Ableitung des Amtes aus der „apostolischen Sukzession" ist nach F. zu sehr mit geschichtswissenschaftlichen Erörterungen belastet. Allen Reformationskirchen eignet jene antirömische Auffassung des Amtes, die eine Scheidung der Kirchenglieder in Geistliche und Laien, sodann den character indelebilis und eine besondere sakramentale Gewalt des Priesters bestreitet. Es kommt jedoch die evangelische „Volkstheologie" der katholischen Auffassung näher (S. 79).

Obschon man da und dort ein Näherkommen (Kirchen- und Kirchenamts-Tatsache) freudig begrüßt, sieht man doch große Unterschiede aufklaffen. So hinsichtlich der Einheit und Heilsnotwendigkeit der Kirche, der Amtsübertragung, wie sie schon Klemens von Rom kennt und zwar als Einzeichnung der ntl. Praxis in seine Tage, hinsichtlich des inneren Wesens der Ordination und der Amtsfähigkeiten.

Da nach F. das ntl. Amt Wort und Sakrament zum Inhalt hat, so folgen in dem Grundriß zunächst die Sonderabhandlungen über Homiletik und Liturgik. Die prinzipielle Homiletik klärt den Begriff „Wort Gottes" als Inhalt der Bibel und der Predigt. In der Bibel gibt es freilich Gradunterschiede. „Die Worte Christi sind in einem viel höheren Sinne Wort Gottes als die des Paulus" (S. 93). Die Predigt hat besondere Sicherungen nötig, um wirklich Wort Gottes zu sein. Hinsichtlich der Wirkung des Wortes Gottes unterscheidet F. eine radikal-theologische und eine radikal-psychologische Richtung, die er jedoch in Einigendem weithin zusammenzubiegen vermag (S. 93—95). Die Bibel als Wort Gottes ist auch die Antwort auf die Frage der materialen H. nach dem Predigtgut. „Weder Mystik, noch Begeisterung, noch Tradition, noch sonst ein religiöser Quell darf diesem Buch und seinem Studium vorgeordnet werden und bleiben" (S. 99). Jede Feinheit der Buchgelehrsamkeit muß hier mithelfen, die Christus-Tatsache zu erheben. Bei dem homiletischen Schriftstudium geht es wesentlich um das „Gleichzeitigmachen", also um die Mitaufnahme der Hörer in die Gottesmächtigkeit der Jesus-Christus-Tatsache (S. 98—100). Das erfordert die Beachtung der „homiletischen Lage" und der reformatorischen Bekenntnisdokumente, obschon letztere sich selber aufheben wollen, falls sie besserem Wissen im Wege stünden (S. 106). Die formale H. handelt von der häuslichen Predigtvorbereitung und der Kanzelarbeit selber. „. . . Aus der Predigtarbeit zu Hause nimmt dann die Energie der Stunde das Material, mit welchem sie frei und gewaltig schaltet" (S. 115).

Auch hier offenbaren sich trennende Grundanschauungen bezüglich der Bibel, des Verhältnisses zwischen Bibel und kirchlichem Lehramt. Liturgisch macht auch die katholische Kirche einen Unterschied zwischen Evangelium und der sonstigen ntl. Literatur. Erst recht kannten örtliche Liturgieformen des MA. einen solchen Rangunterschied zwischen A. T. und N. T. (siehe Durandus, Rat. div. off. l. 4 c. 24 n. 15). Aber dieser Unterschied ritueller Behandlung bedeutet keine Abschwächung der dogmatischen Wahrheit; Wort Gottes ist eben Wort Gottes. Viele Anliegen, die F. behandelt, sind im übrigen auch katholische. Und beispielhaft ist die Liebe zur Bibel und Bibelwissenschaft.

Das Spende- und Feieramt ist Gegenstand der Liturgik. Die Anschauung, die ntl. liturgischen Gegebenheiten seien wesentlich eine religionsgeschichtliche Entwicklung und würden von den ntl. Schriftstellern nur auf Christus als Stifter zurückdatiert, nimmt das N. T. nicht, wie es genommen werden will (S. 139 f.). Sehr gehaltvoll sind F.s geschichtliche Ausführungen zur Entwicklung der Liturgie und der Liturgien. Ein Ergebnis ist die Beobachtung, daß sich alle Liturgien in ihrem Hauptgottesdienst an das Schema des h. Justinus des Märtyrers (I Apol. c. 65—67) halten (S. 159). Eine Geschichte des Kirchenlieds und des Kirchenjahrs tritt hinzu.

Bei Justinus scheut sich F., die in c. 66 erwähnten Einsetzungsworte als die in c. 65 nicht ausdrücklich erwähnten „eucharistierenden" Worte Christi anzuerkennen (S. 145). Bei Skizzierung der Fest-Geschichte von Weihnachten und Epiphanie würde man außer den Namen Usener und Holl auch den von Norden (Die Geburt des Kindes ²1931) und B. Botte (Les origines de la Noël et de l'Épiphanie, Löwen 1932) erwarten.

Die systematische Liturgie fällt kurz aus, weil sie nach F. lediglich die Grundsätze des Liturgischen aus der geschichtlichen Betrachtung abzuleiten hat.

Dabei kommt natürlich der Unterschied zur kirchlichen Lehre vom opus operatum zum Aufscheinen. Auf S. 196 begegnet die Bemerkung: Erst durch die Benediktiner von Maria Laach und Romano Guardini kam ein christlicher Begriff des Liturgischen im Katholizismus auf". Es ist auch zu vereinfacht gesehen, wenn es S. 205 heißt: „Die katholische liturgische Bewegung wurde 1913 von Ildefons Herwegen . . . begonnen." F. selber weist gleich darauf auf Guéranger und Wolter hin. Außer W. Birnbaums Darstellung vom Jahre 1926 kommt nun auch die Dissertation von W. Trapp, Würzburg 1939, in Betracht, die freilich F. noch nicht vorlag.

F.s praktische Liturgik bringt die Darstellung der liturgischen Bewegungen innerhalb der Reformationskirchen. Eine Reihe von litur-

gischen Alltagsfragen, die darauf folgen, haben auch auf katholischer Seite Bedeutung für die nicht streng liturgische Gemeindefeier.

Wort- und Sakramentsfeier als gottesdienstliche Kerngebiete strahlen ihre Energie auf die weiteren Lebenskreise des Pädagogischen und Katechetischen aus. Um die religiöse Erziehung, die „Pädagogik der Gottgläubigkeit", wie der wohl nicht glückliche, aber absichtlich gewählte Ausdruck heißt, bemühen sich drei weltanschaulich verschiedene Kreise: eine Gott als „Diesseitiges", Gottessdienst als Erfüllung der Erdenpflicht, eine weitere Gott als die metaphysische Tiefe des Diesseits, Gottesdienst als feierliche Art des Lebens und Arbeitens, schließlich eine Gott als jenseitiges persönliches Wesen und Gottesdienst als Hindurchstoßen zu ihm betrachtende Auffassung. Die religiöse Erziehung des Christentums sichert den Gottesbegriff „trinitarisch" und schaltet Jesus Christus in die Gottangelegenheit ein, ohne die wirklichen Werte der natürlichen Standpunkte zu verkürzen.

Der katechetische Abriß, der gegenüber F.s „Katechetik" vom Jahre 1935 eine selbständige Arbeit darstellt, weist darauf hin, daß unsere heutige Katechese im Gegensatz zur altkirchlichen eigentlich mystagogischer Unterricht sei (S. 253). Das liturgische Mitleben ist ebenso selbstverständliche Voraussetzung wie für die völkische Erziehung das Leben im Volk und mit dem Volk (S. 254). Das Stoffliche besteht wesentlich im Worte Gottes der Bibel; Katechismus und Gesangbuch können nur als zusammengefaßtes bzw. gebetetes Wort Gottes in Betracht kommen. Zu dem Kerygmatischen kommt das mehr Dogmatische einer Reihe von Hilfsgebieten. „Dogma ist Menschenarbeit am Kerygma, und auch im N. T. steckt schon manches Dogma" (S. 259). Den katholischen Katechismus bewertet F. als „eine technisch vollendete Kleindogmatik" mit „einer Menge von Theologie" darin (S. 270, 272).

Hier trennt uns die Bewertung des Dogmas in scharfer Linie. Gegenüber der Abwertung des Gesetzlichen im A. T. zugunsten des Prophetischen sei doch auf Christi Sendung hingewiesen, das Gesetz wie die Propheten zu erfüllen (Mt. 5, 17).

Grundsätzlichen Erörterungen über Gott und Menschen als Seelsorger folgen in F.s Seelsorgelehre Abhandlungen über Gemeinde- und Einzelseelsorge. Jene setzt die Bemühung um die deutsche, religiöse und kirchliche Volkskunde, diese die Kenntnis der Ergebnisse von Rassen- und Typenforschung voraus. Aus den seelsorglichen Einzelsituationen sei die Frage der Privatbeichte herausgegriffen. Die Privatbeichte wird gelegentlich ungewollt abgelegt, und diese Lage wird natürlich ausgewertet. Im übrigen steht ihr F. kritisch gegenüber: „Vielleicht war die preußische Art, allgemeine Beichte zu halten, aber gerade noch auf die Möglichkeit der Privatbeichte hinzuweisen, die beste" (S. 326).

Das Kirchenrecht, mit dessen kurzer Behandlung F. seinen Grundriß abschließt, stellt den Rechtsschutz für die „Wesens-Wirkungsweise" der Gemeinde oder Kirche dar. Was die Reformatoren schufen, stellt keinen Rückfall in das abgeschaffte katholische Kirchenrecht dar. Es handelt sich nicht um göttliches, sondern nur um menschliches Kirchenrecht, aber auf dem Boden göttlicher Autorität (S. 351, 357). Bedeutsam ist die Zuerkennung der Kirchenhoheit, die von der Kirchengewalt unterschieden ist, an den Staat. Nun folgt die Darstellung der kirchlichen Verfassung. Jene vom Jahre 1933 wird so beurteilt: „Es ist eine nach jeder Hinsicht ausgezeichnete Verfassung, und man kann nur bedauern, daß die evangelischen Deutschen selbst sie allmählich aushöhlten" (S. 376). Das katholische Kirchenrecht kommt in einem Anhang zur Geltung.

Im Ganzen: ein vorzügliches Lehrbuch von reichstem Inhalt auf engem Raum, in großer Übersichtlichkeit (mehrere Anhänge dienen derselben), mit immerwährender Anregung zur Selbsttätigkeit durch Aufzeigung der Fragen und hinreichende, mit kritischen Gesichtspunkten versehene Literaturangaben. Gleichwohl freut sich beim Durcharbeiten der katholische Theologe immer wieder seines eigenen folgerichtigen Standpunkts, eingedenk des augustinischen Wortes: „Quantum quisque amat Ecclesiam Christi, tantum habet Spiritum Sanctum" (In Io. ev. tractat. 32, 8; MPL 35, 1646).

Freiburg i. Br. L. Bopp.

Kleinere Mitteilungen

»**Mensching,** G., **Kastenordnung und Führertum in Indien.** [Kriegsvorträge der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn, Heft 93.] Bonn 1942 (16 S. kl. 8°).« — Der Vortrag handelt zunächst über den Geist, aus dem die indische Kastenordnung entsprang, und kommt dabei zu dem Ergebnis, daß die Kastenordnung karma-bestimmt ist. Hier wäre aber wohl auf die rassischen Unterschiede hinzuweisen gewesen, die bei der Entstehung der Kastenordnung eine maßgebende Rolle gespielt haben dürften. Dann hören wir etwas über die Kastenordnung als sichtbare Erscheinung einer sichtbaren Ordnung und über die Beziehungen zwischen den führenden und geführten Kasten. Von der Stellung führender Männer zur Kastenordnung ist nur am Schluß und nur ganz kurz die Rede. Auch kommen bloß Buddha und Gandhi zu Wort. Von den Bewegungen gegen die Kastenordnung und ihre Ungerechtigkeiten wird nicht gesprochen. „Soziale Revolutionen" gegen das Kastensystem hat es freilich bisher nicht gegeben, wohl aber religiöse. Man denke von Buddha abgesehen an Rāmānanda, Nāmdev, Rav Dās und andere und die Kreise, die um sie geschart waren. Ist es nicht etwas übertrieben, die indische Kaste als „schlechthin einmalige Form der Führung und Ordnung des Volkslebens" (S. 2) zu bezeichnen? Ähnliche Gesellschaftsformen gibt es doch auch anderswo. Es ist nicht Folge „mystischer" Schau (S. 4) oder braucht es nicht zu sein, wenn die Hindu im Vielen das Eine wittern. Thomas Ohm.

»**Meyer,** Franz, **Seelsorge des h. Ambrosius durch Formung christlichen Bewußtseins.** Eine Untersuchung des Lukaskommentars. Dissertation. Rom, Universitas Gregoriana, 1941 (44 S. 8°).« — Die vorliegende Dissertation ist angeregt worden durch Fragen, die heute die sog. Theologie der Verkündigung aufgeworfen hat. Es ist also, wenn man die Arbeit einordnen will, ein pastoraltheologisches Thema, das behandelt wird. Verf. möchte zeigen, wie Ambrosius durch die Verkündigung seiner Theologie christliches Bewußtsein aufbaut. Dafür wertet er den Lukaskommentar aus. Nur ein kleiner Abschnitt der Arbeit liegt im Druck vor und zwar ein Teil des ersten Abschnittes des Kap. II: Formung des Bewußtseins hinsichtlich der objektiven Grundlagen christlichen Daseins. Die Arbeit ist mit Fleiß und guter Überlegung angefertigt; soll sie sich aber für die Ambrosiusforschung auswirken, müßte sie vollständig vorgelegt werden. Mit einem Teildruck ist niemandem gedient. So möchte ich ganz allgemein den Wunsch aussprechen, daß man auf einen Teildruck verzichtet und lieber wartet, um zu gelegener Zeit die Gesamtarbeit drucken zu lassen. W. Wilbrand.

»**Laurent,** M. H., O. P., **De abbreviationibus et signis scripturae Gothicae.** Romae, Angelicum, 1939 (88 S. kl. 8°).« — Mit vorliegendem Büchlein möchte M. H. Laurent, der Lektor für Paläographie am Angelicum, seinen Studenten eine kurze Anleitung geben, sich in die Handschriften des 13. und 14. Jahrh. einzulesen, zumal die geläufigen Handbücher über die im Mittel-

alter gebräuchlichen Abkürzungen zu wenig brächten. Er will den Anfängern ein Büchlein „modicissimi pretii" zur Verfügung stellen, da ja nur wenig Studenten in der Lage seien, sich das bekannte Dizionario di abbreviature von Capelli zu beschaffen. Die kleine Schrift ist zweckentsprechend, nur sähe man gern einige Texte in Phototypie beigegeben, die das Gesagte veranschaulichen. Dadurch würde das Büchlein erheblich an Brauchbarkeit gewinnen.

W. Wilbrand.

»**Lateinisch-deutsches Taschenwörterbuch** zu den klassischen und ausgewählten mittelalterlichen Autoren. Auf Grund der 10. Aufl. des Schulwörterbuches von F. A. **Heinichen** bearbeitet von H. Bauer, K. Catholy, R. Rau, H. Zimmermann, Th. Bögel, K. Broßmann. 3. durchgesehene Auflage bearbeitet von H. Bauer und Th. Bögel. Leipzig und Berlin, Teubner, 1941 (XXXII, 500 S. 12°). M. 4,60.« — Es fehlt nicht an lateinischen Lexika für Theologen. Abgesehen von dem 10bändigen Du Cange, Paris 1937/38, haben wir aus neuerer Zeit die Handwörterbücher von A. Sleumer, Limburg 1926, und von E. Habel, Paderborn 1931. Aber wir hatten noch nicht ein gediegenes, sprachwissenschaftlich unterbautes Taschenwörterbuch für Theologen. Jetzt liegt es vor. Die Herausgeber nehmen laut Vorwort eigens Rücksicht auf die Studenten der Theologie. Eine Prüfung bestätigt das auf das beste. Gerne sähe man bei einer Neuauflage eine kleine Erweiterung mancher Stichwörter, z. B. bei culpa durch Fahrlässigkeit, bei dolus durch Vorsatz, bei facultas durch Vollmacht, bei missio durch Heidenmission, bei sententia durch Richterspruch, Strafverfügung, bei velum durch Kelch- und Segensvelum.

Aug. Dirking.

»**Dols,** J. M. E., **Bibliographie der Moderne Devotie.** Afleveringen 1—3. Nijmegen, N. V. Centrale Drukkerij, 1941 (96 S. kl. 4°).« — Es ist sehr zu begrüßen, daß von dieser vorzüglichen Bibliographie (vgl. Th. R. 1936 Sp. 292 und 1937 Sp. 363) nach mehrjähriger Unterbrechung eine Fortsetzung hat erscheinen können. Der Verf. ist auf alle Weise bemüht gewesen, die Benutzung seines Werkes noch mehr zu erleichtern. In jeder der beiden ersten Lieferungen sind die einschlägigen Schriften in alphabetischer Ordnung von A bis Z aufgeführt worden, so daß man erwarten konnte, daß auch die 3. Lieferung ihren Inhalt in derselben Ordnung vorlegen werde. Aber dankenswerterweise hat D. die drei Lieferungen (ohne Extrakosten für die Subskribenten) zu einem Buche vereinigt, das den gesamten Inhalt in einem durchaufenden Alphabet umfaßt. Ferner gibt er die Titel der Zeitschriften nicht mehr, wie in den ersten Lieferungen, abgekürzt, sondern im vollen Wortlaut unter den Überschriften der Artikel an. Endlich hat er auch eine Liste jener Abkürzungen beigefügt, die er für die Namen der holländischen und belgischen Bibliotheken eingeführt hat. — Der in Aussicht genommenen Fortsetzung des verdienstlichen Werkes sehen wir gern entgegen.

Fr. D.

Erwiderung.

Die Beurteilung meiner Dissertationsschrift „Die Gnadenlehre des Wilhelm Estius und ihre Stellung zum Bajanismus" durch Prof. Stegmüller (Theol. Revue 1942, 125 f.) veranlaßt mich lediglich deshalb zu einer kurzen Erwiderung, weil sie allem Anschein nach gerade „jene exakte, kritische Nachprüfung" mitunter vermissen läßt, die St. mit Recht von einer wissenschaftlichen Arbeit verlangt. Dies gilt jedenfalls in folgenden Fällen:

1. St. hält die deutsche Bezeichnung „Kongregation" für die von Papst Klemens VIII 1598 eingesetzte theologische Prüfungskommission (Congregatio de auxiliis divinae gratiae) für ein Mißverständnis meinerseits, d. h. wohl für eine Verwechslung mit den Kardinalskongregationen, wie sie das geltende kanonische Recht kennt.

Der in mehrfachem Sinne gebrauchte Ausdruck „Kongregation" wird jedoch in der theologischen Literatur auch für die Congregatio de auxiliis gebraucht und zwar sowohl für diese außerordentliche Kommission selbst wie für ihre einzelnen Sitzungen. Vgl. etwa Morgott, Congregatio de auxiliis: Wetzer und Welte's Kirchenlexikon, Bd. III, 897—920!

2. St. beanstandet meine Behauptung, daß diese Congregatio de auxiliis Estius „zu Rate gezogen" habe.

Die Heranziehung des Estius kann jedoch bei eingehender Prüfung der Quellen nicht bestritten werden. Daß freilich keine persönliche Beteiligung an den Sitzungen in Frage steht, was St. möglicherweise hinter meiner Behauptung vermutet, sondern lediglich eine schriftliche Befragung, das ergibt sich bereits aus dem folgenden Satz, in dem es heißt: „Anfangs April 1602 fragte der erste Zensor der Kongregation . . . den Kanzler von Douai schriftlich um seine Meinung".

3. Nach St. soll ich die seltsame Behauptung aufgestellt haben, „Estius habe einen Pauluskommentar (!) bei 1 Joh. 5,6 (!) unvollendet hinterlassen".

Die von St. zu einem paradox klingenden Satz zusammengezogenen Stellen lauten: S. 14: „Das bedeutendste exegetische Werk ist der Kommentar zu den Paulusbriefen und den übrigen Apostelbriefen". S. 15: „Estius hat selbst sein Werk nicht vollenden können, bei 1 Joh. 5,6 nahm ihm der Tod die Feder aus der Hand". S. 40: „. . . neben seinem Kommentar zu den Paulusbriefen, den er bekanntlich unvollendet lassen mußte . . .".

Lediglich der letzte Satz könnte zu einem Mißverständnis Anlaß geben, m. E. jedoch nur dann, wenn man die vorausgehenden Sätze übersieht, bzw. nicht beachtet, daß dieser Kommentar auch in der theologischen Literatur mit Rücksicht auf den Hauptinhalt vielfach kurz „Kommentar zu den Paulusbriefen" genannt wird.

4. St. erklärt, meine Bereitwilligkeit, Estius wegen seiner Mitschuld an der Zensur von Douai zu verteidigen, stünde in einem merkwürdigen Gegensatz zu der scharfen Ablehnung des Bajus.

Daß bei einem Vergleich die charakterliche Haltung des Estius in weitaus günstigerem Licht steht als die des Bajus, kann ernstlich nicht in Zweifel gezogen werden. Indes handelt es sich an der von St. angezogenen Stelle (S. 31) gar nicht um diese Frage. Mit dem Ausdruck „zugunsten der Professoren von Douai" will nicht die Möglichkeit angedeutet sein, Estius und seine Kollegen vom Verdacht einer sittlich verwerflichen Zwiespältigkeit und Unaufrichtigkeit zu reinigen, sondern vom Verdacht, auch der inneren Überzeugung nach Bajusanhänger zu sein.

Was schließlich mein Gesamturteil über Estius anlangt, so hat St. mit seiner Forderung sicherlich recht, bei der Untersuchung „den Hintergrund des gesamten Ringens des 16. Jahrhunderts um das rechte Augustinusverständnis" zu berücksichtigen.

Für die einigermaßen hinreichende Erfüllung dieser Forderung dürfte nicht nur der bedeutende Umfang der von mir bearbeiteten Literatur ein gewisser Beweis sein, sondern auch die Tatsache, daß, wenn auch „bei so komplexen Vorgängen selten alles Recht auf der einen und alles Unrecht auf der andern Seite liegt", wie St. bemerkt, dennoch hervorragende Theologen wie etwa Scheeben die Augustinusinterpretation des Bajus und seiner Anhänger scharf ablehnen und bis zu einem gewissen Maße auch die Tatsache, daß Bajus durch das kirchliche Lehramt selbst wiederholt verurteilt und damit ins Unrecht gesetzt worden ist.

Eichstätt. A. Fleischmann.

Antwort.

1. Auch die vorstehenden Ausführungen des verehrten Herrn Verfassers konnten mich nicht davon überzeugen, daß es exakt sei, von der Gründung einer Kongregation zu sprechen (S. 37), während es sich um die Berufung einer nur für den Einzelfall bestimmten, gar nicht für längere Dauer gedachten Prüfungskommission mit nur gutachtlichen Vollmachten handelte. In den Akten heißt die Kommission nirgends congregatio. Wo sekundäre Literatur sie nachher in analogem Sinn so nannte, hütete man sich doch, ihre Entstehung auf eine Gründung zurückzuführen, sondern sprach lediglich von Berufung oder Einsetzung; so auch Morgott im Kirchenlexikon 3 (1884) 897 ff. („niedergesetzt", „zusammenberufen"); während neuere Schriftsteller wie Pastor (Geschichte der Päpste 11, 542 ff.) und Astrain (Historia de la Compañía de Jesús 4, 245 ff.) exakterweise nur von Kommission sprechen.

2. Aus der Korrespondenz des Erzbischofs von Armagh mit Estius geht nicht hervor, daß es exakt sei, zu behaupten, Estius sei „bei diesen Kongregationssitzungen" (S. 37) zu Rate gezogen worden; denn weder wurde bewiesen, daß der Erzbischof von Armagh den Estius kraft eines Sitzungsbeschlusses konsultierte, noch wurde dargetan, daß die Antwort des Estius bei den Sitzungen irgendwelche Rolle gespielt habe.

3. Ich kann mich nicht damit befreunden, daß es exakt sei, von einem Pauluskommentar zu sprechen, wenn man einen Kommentar zu den katholischen Briefen meint, oder gar von einem unvollendeten Pauluskommentar zu reden, wenn er tatsächlich vollendet ist.

4. Inwiefern die Ablehnung der Augustinusinterpretation des Baius durch Scheeben oder gar „die Tatsache, daß Bajus durch das kirchliche Lehramt selbst wiederholt verurteilt und damit ins Unrecht gesetzt worden" sei, „ein gewisser Beweis" dafür sein soll, daß Herr Fleischmann die Forderung, den Hintergrund des gesamten Ringens des 16. Jh. um das rechte Augustinusverständnis zu berücksichtigen, „einigermaßen hinreichend erfüllt" habe, ist mir nicht nur „bis zu einem gewissen Maße", sondern völlig unverständlich.

Ebensowenig vermag ich mich davon zu überzeugen, daß man Estius von dem Verdacht, auch der inneren Überzeugung nach Bajusanhänger zu sein, dadurch reinigen muß, daß man ihm eine charakterlich minderwertige Handlung als Ausweg offen läßt. Zudem spricht gar nichts dafür, sondern alles dagegen, daß Estius mit dem was er verfaßt und unterschrieben, „wenigstens innerlich" nicht einverstanden gewesen wäre. Wenn derselbe Verfasser, der bei Bajus die Unaufrichtigkeit, für die er keinerlei Beweise versucht, so scharf verurteilt, wenige Seiten später seinem Helden Estius die Unaufrichtigkeit, für die er ebensowenig Beweise vorbringen kann, als Ehrenrettung gegen den Verdacht der bajanischen Häresie insinuiert, so wird man sich zunächst sehr verwundern, bis man begreift, daß dies aus der methodischen Grundkonzeption des Buches notwendig folgt: Bei einem Verfasser, der die Untersuchung der Doktrinen mit einer so voreiligen schematischen Antithese beginnt, wie: entweder Thomismus oder Bajanismus (S. 20), ist es nicht verwunderlich, wenn er an die Beurteilung der Charaktere herangeht mit der ebenso voreiligen moralischen Antithese: entweder Häretiker oder unehrlich, und seinen Helden dann lieber unehrlich als irrgläubig sehen will. Diese Sackgasse hätte er aber vermeiden können, wenn er sich klar gemacht hätte, daß, so wenig man zu Unaufrichtigkeit greifen muß, um einen Molinisten vom Verdacht des Pelagianismus oder einen Thomisten vom Verdacht des Kalvinismus zu bewahren, man ebensowenig diesen Ausweg braucht, um einen Estius vom Verdacht des Bajanismus zu retten.

Würzburg. Fr. Stegmüller.

Bücher- und Zeitschriftenschau [1]

Allgemeine Religionswissenschaft.

Reymond, A., La réflexion philosophique et le problème religieux (RThPhilos 1941 Jan.-Juni, 169/80).

Rossner, F., Rasse u. Religion. Eingeleitet u. hrsg. v. W. Kopp. Hannover, Schaper, 1942 (107). M 2,50.

Kraft, G., Der Urmensch als Schöpfer. Die geistige Welt des Eiszeitmenschen. Mit 92 Abb. Berl., Ebering, 1942 (IX, 304). Pp. M 9.

Falsirol, O., Il totemismo e l'animalismo dell'anima. Napoli, Rondinella, 1941 (209). *L* 20.

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

Schmidt, E., Der Hauptgott der hethitisch-hieroglyphischen Inschriften. Diss. Gießen 1941 (VI, 60 Bl.).

Corswant, W., Le salut par la foi dans le Boudhisme japonais du Grand Véhicule (RThPhilos 1941, Juli-Sept., 113/34).

Evans-Wentz, Das tibetanische Totenbuch. Übers. u. eingeleitet von Louise Göpfert-March. Mit einem psychol. Kommentar von C. G. Jung. 4. Tsd. Zürich, Rascher, 1942 (163; mehr. Bl. Abb.). Lw. M 4,50.

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

van Buren, E. D., The salmê in Mesopotamian Art and Religion (Orientalia 1941, 65/92).

Eißfeldt, O., Zu syrischen Tempeln u. Kulten in hellenistisch-römischer Zeit (OrLitZtg 1941, 433/41).

Eklund, R., Life between Death and Resurrection According to Islam. Uppsala, Lundequist, 1941 (188). *Kr* 7.

Attema, D. S., De mohammedaansche Opvattingen omtrent het Tijdstip van den jongsten Dag en zijn Voorteekenen. Amst., Noord-Holl. Uitg. Maatsch., 1942 (IX, 181).

Cornelius, F., Indogermanische Religionsgeschichte. Die Entwicklung der indogermanischen Religion u. Grundlinien ihrer Fortbildung bei den indogermanischen Einzelvölkern. Mchn., Reinhardt (328). M 8.

Jünger, F. G., Griechische Götter. Apollon, Pan, Dionysos. Frankfurt a. M., Klostermann (86). M 3.

Dörpfeld, W., Erechtheion. Zeichnungen u. Bearbeitung von H. Schleif. Mit 20 Textabb. u. 30 Taf. Berl., Mittler, 1942 (90; 30 Bl. 4°). Lw. M 30.

Nilsson, M. P., Die eleusinische Religion (Antike 1942, 3, 210/31).

Ermete Trismegisto: Il Pimandro (Poimandres). Milano, Bocca, 1942 (155 24°). *L* 16.

Stübler, G., Die Religiosität des Livius. Stuttg., Kohlhammer, 1941 (XI, 215). M 13,50.

Schumacher, W., Seneca: Mächtiger als das Schicksal. Ein Brevier. Übertr. u. hrsg. Lpz., Dieterich, 1942 (XLIX, 256). Pp. M 3,80.

Andizzoni, A., Il Saggio felice tra i tormenti (Studio sull'eudemonologia classica) (RivFilolClass 1942, 2, 81/102).

Grönbech, W., Kultur u. Religion der Germanen. Hrsg. von O. Höfler, übertr. von Ellen Hoffmeyer. 3. Aufl. Bd. 1. Hamburg, Hanseat. Verl.-Anstalt, 1942 (343). Hlw. M 12.

Bächtold-Stäubli, H., Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Hrsg. Bd. 10. Register. Berl., de Gruyter, 1942 (417 4°). M 23,50.

Biblische Theologie.

Cinquantenaire de l'Ecole Biblique et Archéologique Française de Jérusalem. Mémorial Lagrange. P., Lecoffre, 1940 (V, 384; 7 Taf. 4°): Vincent, L.-H., Essai d'une bibliographie sommaire du Père Lagrange (1/11). Dussaud, R., L'envers d'un voyage archéologique en Palestine 1850/51 (15/20). Radet, G., Satrapies et nomes (21/26). Thureau-Dangin, Fr., Le nom du prince de Jérusalem au temps d'El-Amarna (27/28). Barton, G. A., Danel, a Pre-Israelite hero of Galilee (29/37). Virolleaud, Ch., Un état de solde provenant d'Ugarit (Ras-Shamra) (39/49). Seyrig, H., Les tessères palmyréniennes et le banquet rituel (51/57). Sukenik, E.-L., Arrangements for the Cult of the Dead in Ugarit and Samaria (59/63). Boulanger, A., Le salut selon l'orphisme (69/79). Vincent, A., Essai sur le sacrifice de communion des rois Atlantes dans le Critias de Platon 119/20 (81/96). Festugière, A.-J., La doctrine des *‚viri novi'* sur l'origine et le sort des âmes, d'après Arnobe II, 11—66 (97/132). Gry, L., La ‚Mort du Messie' en IV Esdras VII, 29 [III, V, 4] (133/39). Podechard, E., Psaume XXIV, 7—10 (143/46). Buzy, D., Un chef-d'œuvre de poésie pure: Le Cantique des Cantiques (147/62). Robert, A., Le yahvisme de Prov. X, 1—XXII, 16; XXV—XXIX (163/82). Spicq, C., Le Siracide et la structure littéraire du prologue de Saint-Jean (183/95). Simon, J., Note sur le dossier des textes akhmimiques (197/201). Bardy, G., Les premiers temps du christianisme de langue copte en Egypte (203/16). Devreesse, R., Les anciens évêchés de Palestine (217/26). Byrne, E. J., Catholic Tradition and Biblical Criticism (229/37). Barton, J. M. T., Recent Catholic Exegesis in English-speaking Lands (239/44). Kenyon, F. G., Hesychius and the Text of the N. T. (245/50). Lake, Kirsopp and Silva, The Byzantine Text of the Gospels (251/58). Allo, B., L'„évolution" de l'„évangile de Paul" (259/67). Vaganay, L., Le plan de l'épître aux Hébreux (269/77). van der Ploeg, J., Jésus et les Pharisiens (279/93). Cools, J., La première mystique du Christ dans le baptême (295/305). Wilmart, A., Un répertoire d'exégèse composé en Angleterre vers le début du XIII^e siècle (307/46). de Solages, Le maître (349/53). Chaine, J., Journée et menus propos du Père Lagrange (355/60). Vanderforst, J., Les emprunts bibliques dans la numismatique papale (361/81).

Bremer Biblische Hand-Konkordanz oder Alphabetisches Wortregister der Heiligen Schrift. (Schweizer Ausg. 4.—6. Tsd. der neuen Ausg. 1941.) Zürich, Gotthelf-Verlag, 1942 (900). Lw. *Fr* 14,50.

Bruin, P., Beruf u. Sprache der biblischen Schriftsteller. Roma, Herder, 1942 (109). *L* 34.

Brönno, E., Einige Namentypen der Septuaginta. Zur historischen Grammatik des Hebräischen (ActaOrientalia 1941, 33/64).

Lindblom, J., Till frågan om förlagorna för 1541 års översättning av Gamla Testamentet. [Studier till 1541 års bibel I.] Lund, Gleerup, 1941. *Kr* 1,50.

Kjöllerström, S., Tillkomsten av 1541 års bibel. [Dass. II.] Ebd. 1941. *Kr* 1.

Vischer, W., Das Christuszeugnis des A. T. II, 1: Die früheren Propheten. Zollikon-Zürich, Evang. Verlag, 1942 (370).

Gerleman, G., Zephanja. Textkritisch u. literarisch untersucht. Lund, Gleerup, 1942 (XI, 133). *Kr* 10.

Bournier, E., Notes de lexicographie du N. T. (RThPhilos 1941, Jan.-Juni, 43/55).

Bergner, F., Gesetz u. Evangelium im Blick auf unsere Verkündigung (Luthertum 1942, 9/10, 130/57).

Vannutelli, P., Sinossi degli Evangeli. Ed. 3ª. Roma, Pia Soc. S. Paolo, 1942 (528).

Portaluppi, A., Commento alle beatitudini. Roma, Sales, 1942 (224 16°). *L* 12.

Sickenberger, J., Die Unzuchtsklausel im Matthäusevangelium (ThQuart 1942, 3, 189/206).

Gander, G., Le sens des mots Petros-petra dans Matth. 16, 18 (RThPhilos 1941, Jan.-Juni 5/29).

Florit, E., Il Primato di S. Pietro negli Atti degli Apostoli. Roma, Editr. Libr. „Verbum", 1942 (22). *L* 3.

Debrunner, A., *ὁλόκληρος* (vgl. Apg. 3, 16) (Philologus 1942, 1/2, 174/76).

Schmid, W., Die Rede des Apostels Paulus vor den Philosophen u. Areopagiten in Athen (Philologus 1942, 1/2, 79/120).

Maurer, Ch., Die Gesetzeslehre des Paulus nach ihrem Ursprung u. in ihrer Entfaltung dargelegt. Zollikon-Zürich, Ev. Verlag, 1941 (107). *Fr* 5.

Frischkopf, B., Die Bedeutung des Römerbriefes für unsere Zeit. Rektoratsrede. Luzern, Räber, 1942 (27). *Fr* 1.

Staffelbach, G., Die Briefe der Apostel Jakobus u. Judas, Petrus u. Johannes. Eine Einführung. Ebd. 1941 (64; 4 Taf.). M 1,80.

Ungeheuer, J., Der Große Priester über dem Hause Gottes. Die Christologie des Hebräerbriefes. Freib. Diss. Würzb., Druck. Stürtz, 1940 (162).

Historische Theologie.

Hintze, O., Zur Theorie der Geschichte. Hrsg. von F. Hartung. Leipzig, Koehler & Amelang, 1942 (237). Hlw. M 8.

Lenz, F., Prinzipielle Ableitung der historisch-systematischen Methode (ArchRechtsSozialwiss 1942, 95/102).

Kubatka, Cl., Die materialistische Geschichtsauffassung. Ihr Recht u. Unrecht im Licht der Scholastik. Diss. Rohrschach, Cavelti-Hubatka, 1941 (111).

Bernareggi, A., e altri, Encyclopedia ecclesiastica. Vol. I: A—Carm. Milano, Vallardi, 1942 (612).

Llorca, B., Manual de historia eclesiástica. Barcelona, Editorial Labor S. A., 1942 (VII, 899 16°).

Kümmel, W. G., Das Urchristentum I (ThRundschau 1942, 3/4, 81/93).

Rosenberg, A., Handbuch der Romfrage. Hrsg. Bd. 1. A—K. Mchn., Hoheneichen-Verlag, 1940 (XV, 828). Hlw. M 18.

Zwicker, H., Gottesreich u. Weltreich. Des Christen Stellung zum Staatsleben im Wandel der Geschichte. St. Gallen, Buchh. d. Evang. Ges., 1942 (175). Lw. M 3,60.

Mannucci, U., Istituzioni di patrologia. P. IIª. Epoca postnicena. Roma, Ferrari, 1942 (412).

Alfonsi, L., Appunti sull' „Octavius" di Minucio Felice. Venegono Inferiore, Casa ed. „La Scuola Catt." (8).

Waszink, J. H., Varia critica et exegetica: Tertull., Ad nat. 2, 17; Tertull., Adv. Marc. IV, 20; Prudent., Cath. 3, 95/100; Gregor., Hist. Franc. IV, 16 (Mnemosyne 11, 1, 68/77).

Schäfer, O., Das Vaterunser, das Gebet des Christen. Eine aszetische Studie nach Tertullian *De oratione* (ThGl 1, 1/6).

Weigand, E., Zwei neue Hypothesen über die Konstantinischen Bauten am Hl. Grabe in Jerusalem (ByzZ. 1940, 1, 78/88).

Mauro a Leonissa, La versione etiopica dei Canoni apocrifi del Concilio di Nicea (RassStudiEtiop 1942, 3/18).

Garitte, G., La Vie prémétaphrastique de s. Chariton (Bull InstHistBelgeRome 21, 1941, 1, 5/50).

Meyer, F., Seelsorge des h. Ambrosius durch Formung christlichen Bewußtseins. Eine Untersuchung des Lukaskommentars. Diss. Rom, Univ. Gregor., 1941 (44).

Lampen, W., Doctrina S. Ioannis Chrysostomi de Christo se offerente in Missa (Antonianum 1, 3/16).

Lekkerkerker, A. F. N., Römer 7 u. Römer 9 bei Augustin. Amst., H. J. Paris, 1942 (XIX, 147). *Fl* 3,25.

Balthasar, H.-U. v., Augustinus: Das Antlitz der Kirche. Auswahl u. Übertragung. Einsiedeln, Benziger, 1942 (359). M 7,40.

Di Sciascio, Fr., Fulgenzio di Ruspe e i massimi problemi della grazia. Roma, Univ. Gregor., 1941 (230).

González, S., Tres maneras de penitencia. La disciplina penitencial de la Iglesia española desde el s. V al s. VIII (Rev EspTeol 1941, 985/1019).

—, Los penitentiales españoles (EstudiosEcl 26, 1942, 73/98).

Madoz, J., Herencia literaria del presbitero Eutropio (Ebd. 27/57).

Walther, M., *Pondus, dispensatio, dispositio.* Werthistorische Untersuchungen zur Frömmigkeit Papst Gregors d. Gr. Kriens (Schweiz), Buchdr. Kriens, 1941 (VIII, 220).

Pérez de Urbel, J., Una carta autentica de San Fructuoso (CiudaddeDios 153, 1941, 335/44).

Rißberger, J., Das Glaubensbekenntnis des Patriarchen Makarius von Antiochien, des Hauptes der Monotheleten auf dem 6. allg. Konzil. Diss. Offenbach a. M., Kleinsorge, 1940 (59).

Wolf, E., Neuere Arbeiten zur Kirchengeschichte des MA V (ThRundschau 1942. 3/4, 94/123).

Papsturkunden in Frankreich. N. F. Bd. 4. Picardie. Von J. Ramackers. Gött., Vandenhoeck, 1942 (537). M 34.

Mentz, A., Drei Homilien aus der Karolingerzeit in tironischen Noten Mac. patr. 46 der Staatsbibliothek zu Bamberg Fol. 41/45. Bayreuth, Gauverlag Bayerische Ostmark, 1942 (68; 1 Taf.).

Heinsius, Maria, Mütter der Kirche in deutscher Frühzeit. 2. Aufl. Mit 10 Bildtaf. Potsdam, Stiftungsverlag, 1942 (160). Hlw. M 4,50.

Beekenkamp, W. H., De avondmaalsleer van Berengarius van Tours. — Ders., Berengarii Turonensis De sacra coena adversus Lanfrancum. [Kerkhist. Stud. bij Ned. Arch. van Kerk-Gesch. Deel I en II.] den Haag, Nijhoff, 1941.

Landgraf, A., Die Ansicht der Frühscholastik von der Zugehörigkeit des *Baptizo te* zur Taufform (Scholastik 1942, 3, 412/27).

Stegmüller, Fr., *Sententiae Varsavienses.* Ein neugefundenes Sentenzenwerk unter dem Einfluß des Anselm von Laon u. des Peter Abaelard (DThomasPl 1942 Sept.-Dec., 301/42).

Mockenhaupt, B., Die Frömmigkeit im Parzival Wolframs von Eschenbach. Ein Beitrag zur Geschichte des religiösen Geistes in der Laienwelt des deutschen Mittelalters. Bonn, Hanstein, 1942 (XVI, 287). M 9,50.

Kaup, J., Die Lehre von der Erbsünde in der *Summa theologica* des Alexander von Hales (FranziskStud 1942, 3/4, 111/19).

Bonnefoy, I.-F., De synthesi operum Dei ad extra ad mentem S. Bonaventurae (Antonianum 1, 17/28).

Scaramuzzi, D., L'immagine di Dio nell'uomo nell'ordine naturale secondo S. Bonaventura. Padova, Milani, 1942 (16).

Simone, L., Introduzione alla vita e al pensiero di Alberto Magno. Napoli, Guf, 1942 (164).

Acta Pont. Academiae Rom. S. Thomae Aq. et Religionis catholicae. Taurini, Marietti, 1941 (265). *L* 25. — Inhalt: M. Grabmann, Quaestio Gerardi de Abbatisvilla († 1272) de unitate intellectus contra monopsychismum averroisticum. A. Landgraf, Die Darstellung des h. Thomas von den Wirkungen der Beschneidung im Spiegel der Frühscholastik. Idem, Die Stellungnahme der Frühscholastik zur Frage: *„utrum veniale peccatum possit fieri mortale"*. A. Masnovo, I problemi di S. Agostino filosofo. P. Naddeo, S., Agostino, il dramma della sua vita, e la via di ascesa a Dio. P. Parente, Rapporto tra partecipazione e causalità in S. Tommaso. A. Rozwadowski, De optimismo individuali secundum principia S. Thomae. M. Schulien, Nuovi orizzonti in campo di etnologia e di storia delle religioni. Stanchetti, La moderna filosofia della scienza. A. Ušeničnik, De potentia materiae.

Petruzzellis, N., S. Tommaso d'Aquino: Somma Teologica. Estratti tradotti con introduzione e note. Milano, Istit. Edit. Cisalpino (160). *L* 15.

Fahsel, H., Des h. Thomas von Aquin *Summa contra gentiles* oder Die Verteidigung der höchsten Wahrheiten. Aus dem Lat. übers. u. mit Übersichten, Erläuterungen u. Aristoteles-Texten versehen. Bd. 1, Buch 1. Zürich, Fraumünster-Verlag, 1942 (XXIV, 477). Alle 6 Bde. zus. Lw. M 220.

Lantrua, A., S. Tommaso d'Aquino: La dottrina del sapere e della realtà. Padova, C. E. D. A. M., 1942 (XII, 133 16°). *L* 12.

Martis, M., Utrum iuxta D. Thomam idem possit esse scitum et creditum ab eodem. Nuoro, Tip. S. Giuseppe, 1942 (57).

Auer, J., Die Entwicklung der Gnadenlehre in der Hochscholastik mit besonderer Berücksichtigung des Kardinals Matteo d'Acquasparta. T. 1. Das Wesen der Gnade. Frbg., Herder, 1942 (XIV, 362). M 12.

Messner, R., Schauendes und begriffliches Erkennen nach Duns Skotus mit kritischer Gegenüberstellung zur Erkenntnislehre von Kant u. Aristoteles. Ebd. 1942 (XXII, 492). Kart. M 6,80.

Baldissera, A., La decisione del Concilio di Vienne (1311) „*Substantia animae rationalis seu intellectivae vere ac per se humani corporis forma*" nell' interpretazione di un contemporaneo (RivFilosNeoscol 1942, 212/32).

Nardi, Br., Dante e la cultura medievale. Nuovi saggi di filosofia dantesca. Bari, Laterza, 1942 (XII, 335).

Marcovaldi, G., L'Apocalisse e il numero dantesco. Roma, Don Guanella, 1941 (38).

Oliger, L., De anno ultimo vitae Fr. Ioannis de Marignoliis missionarii inter Tataros atque episcopi Bisinianensis (Antonianum 1, 29/35).

Sanmann-von Bülow, Hedwig, Die Inkorporationen Karls IV. Ein Beitrag zur Geschichte des Staatseinheitsgedankens im späteren Mittelalter. Marburg, Elwert, 1942 (XII, 76). M 4.

Gillitzer, Berta, Die Tegernseer Hymnen des Cgm. 858. Beiträge zur Kunde des Bairischen u. zur Hymnendichtung des 15. Jahrh. Mchn., Beck, 1942 (XII, 143).

Wegerich, E., Bio-bibliographische Notizen über Franziskanerlehrer des 15. Jahrh. (FranziskStud 1942, 3/4, 150/97).

Vincke, Joh., Schriftstücke zum Pisaner Konzil. Ein Kampf um die öffentliche Meinung. Bonn, Hanstein, 1942 (256). M 12,80.

Toussaint, J., Philippe le Bon et le concile de Bâle 1431/49. Bruxelles, Palais des acad. (146).

Krebs, M., Das Jahrzeitbuch des Chorherrenstiftes Truttenhausen im Elsaß (ZGeschOberrh 94, 1/29)

Rotta, P., Niccolò Cusano. Milano, Bocca, 1942 (330 16°). *L* 35.

Vos de Wael, G. E. M., De mytica theologia von Dionysius Mysticus in de werken van Dionysius Carthusianus. Nijmegen, Dekker, 1942 (264 4°).

Mohler, L., Kardinal Bessarion als Theologe, Humanist u. Staatsmann. Bd. 3. Aus Bessarions Gelehrtenkreis. Abhandlungen, Reden, Briefe von Bessarion, Theodoros Gazes, Michael Apostolios, Andronikos Kallistos, Georgios Trapezuntios, Niccolò Perotti, Niccolò Capranica. Hrsg. Pad., Schöningh, 1942 (XII, 649). M 36.

Lavaud, B., Vie profonde de Nicolas de Flue. Fribourg, Libr. de l'Univ. (IV, 278 12°). *Fr* 5.

Magni, V., L'apostolo del rinascimento [Savonarola]. Firenze, Salani, 1941 (606).

Meissinger, K. A., Erasmus von Rotterdam. Wien, Gallus-Verlag, 1942 (XI, 421). Hlw. M 10.

Passarella, Lina, Leonardo filosofo naturalista (Sophia 1942, 4, 506/15).

Brandi, K., Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation u. Gegenreformation. 2. umgearb. Aufl. Lpz., Koehler & Amelang, 1942 (611). Hlw. M 15.

Simon, M., Evangelische Kirchengeschichte Bayerns. Bd. 1. 2. Mchn., P. Müller, 1942 (366; mehr. Bl. Abb.; S. 369—783, mehr. Bl. Abb.). Zus. Lw. M 16,60.

van Bakel, H. A., Onopzettelijke en opzettelijke Luthersatiren (NThTijdschr 4, 295/327).

Tümmler, H., Luther u. Erfurt. Erfurt, Richters (83 mit Abb. 4°). Hlw. M 6,80.

Hermann, R., Zu den Thesen von Joseph Lortz über „die Reformation" (DeutschTh 1942, 7/9, 84/103).

Reindell, W., Das *De-tempore*-Lied des ersten Halbjahrhunderts der reformatorischen Kirche. Würzb., Triltsch, 1942 (VII, 128). M 4,50.

Roth, P., Aktensammlung zur Geschichte der Basler Reformation. Bd. 4: Juli 1529 bis Sept. 1530. Basel, Antiquar. Gesellschaft, 1941 (XIV, 635). *Fr* 21.

Teufel, E., Täufertum u. Quäkertum im Lichte der neueren Forschung (ThRundschau 1942, 3/4, 124/54).

Fröhlich, K., Evangelische Gemeindeerziehung im 16. Jahrh., dargestellt auf Grund des Menzinger Konventsprotokolls 1574—1622 (MonRheinKGesch 1942, 9/10, 129/49).

Neumann, Fr. W., Studien zum polnischen frühreformatorischen Schrifttum. 1. Teil: Die Katechismen von 1545 u. 1546 u. die Polemik zwischen Seklucyan u. Maletius. Lpz., Markert u. Petters, 1941 (XI, 91). M 6.

Jordt-Jørgensen, K. E., Ökumenische Bestrebungen unter den polnischen Protestanten bis zum J. 1645. Kopenhagen, Busck, 1942 (410). *Kr* 10.

Bernardinus a Colpetrazzo, Historia Ordinis Fr. M. Capuccinorum (1525—1593). Liber III: Ratio vivendi Fratrum. Ministri et Vicarii generales. Cardinales Protectores. Assisi 1941 (XLIV, 246). *L* 25.

Feyles, G., Serafino da Fermo canonico regolare Lateranense (1496—1540). La vita, le opere, la dottrina spirituale. Torino, Soc. ed. internaz., 1942 (150). *L* 25.

Heynck, V., Untersuchungen über die Reuelehre der tridentinischen Zeit. II. Johannes de Medina über vollkommene u. unvollkommene Reue (FranziskStud 1942, 3/4, 120/41).

Karrer, O., Ignatius von Loyola: Geistliche Briefe. Übertr. u. eingeleitet. Neu durchgesehen u. verm. von H. Rahner. 2. Aufl. Einsiedeln, Benziger, 1942 (287).

Chastonay, P. v., Zur Entstehung der ignatianischen Ordenssatzungen (ZAszMyst 1942, 4, 216/19).

Wicki, J., Pfarrseelsorge u. Armut der Profeßhäuser. Ein *Motu proprio* Pauls III aus der Vorgeschichte des römischen Gesù (1549) (ArchHistSocJesu 1941, 1/2, 69/82).

Dezza, P., La Compagnia di Gesù e le scienze sacre. Roma, Univ. Gregor., 1942 (268).

Vermaseren, B. A., De katholieke nederlandsche Geschiedenis in de XVIde en XVIIde eeuw over den Opstand. Maastricht, Van Aelst, 1941 (XXXVI, 320).

Lopez, A., El P. José Anglés, teologo franciscano del siglo XVI (ArchIbAmer 1941, 421/35).

Pelster, F., Eine Kontroverse über die Methode der Moraltheologie aus dem Ende des 16. Jahrh. Michael Bartholomaeus Salén O. E. S. A. und Dominikus Báñez O. P. (Scholastik 1942, 3, 385/411).

Bommersheim, J., Die Welt Jakob Böhmes (DtschViertelj 3, 340/58).

Nel terzo centenario della morte di Galileo Galilei, Saggi e conferenze. Milano, „Vita e Pensiero", 1942 (VIII, 426). *L* 50. Gemelli, A., Scienza e fede nell' uomo Galilei. — Marcolongo, R., Galilei e la meccanica. — Persico, E., Galilei e la fisica. — Armellini, G., Galilei e l' astronomia. — Olgiati, F., La metafisica di G. Galilei. — Mazzantini, C., La teodicea galileiana. — Vanni Rovighi, Sofia, La teoria di conoscenza in Galilei. — Campo, M., Galileo e l' empirismo. — Giacon, C., G. Galilei e la scolastica della decadenza. — Ameri o, R., Galileo e Campanella. — Ferro, C., Galilei e Cartesio. — Chiari, A., Galilei e le lettere italiane. — Giacchi, G., Considerazioni giuridiche sui due processi contro Galilei. — Vismara, S., Bibliografia italiana.

Majorana, Q., Galileo Galilei (Sophia 1942, 4, 383/405).

Milano, S., Galileo Galilei. Trani, Leoncavallo (120). *L* 8.

Leube, H., Ideen u. Taten im deutschen Protestantismus nach dem Dreißigjährigen Kriege (ZDtschGeisteswiss 1942, 2, 97/119).

P. Gabriele di S. Maria Madd., S. Giovanni della Croce direttore spirituale. Firenze, „Vita Cristiana", 1942 (183).

Buchholz, E., Blaise Pascal. Die Lebensgeschichte eines Wahrheitsuchers. 2. Aufl. Gött., Vandenhoeck, 1942 (240). Pp. M 6,60.

Marx, H., Johann Heinrich Montanus († 1743) (ThGl 1, 36/40).

Hoffmann, H., Die Breslauer Bischofswahlen in preußischer Zeit. Bresl. 1, Verlag des Schles. Bonifatiusvereinsblattes, 1941 (75). M 2,50.

Hötschl, C., Das Absolute in Hegels Dialektik, sein Wesen u. seine Aufgabe. Im Hinblick auf Wesen u. systemat. Stellung Gottes als des *actus purus* in der Aristotelischen Akt-Potenz-Metaphysik dargestellt. Pad., Schöningh, 1941 (186). M 4,80.

Tautz, J., Schellings philosophische Anthropologie. Würzb., Triltsch, 1941 (112). M 3,60.

Ihlenfeld, K., Was wir am Christentum haben. Die Botschaft des Matthias Claudius. 2. Aufl. Berl.-Steglitz, Eckart-Verlag, 1942 (209). Pp. M 2,50.

Mantese, G., Pietro Tamburini e il giansenismo bresciano. Brescia, Edit. Ancara, 1942 (XVI, 253).

Ungania, E., Ideogenesi di Rosmini. Unitarismo. Attuali esigenze del sapere. Bologna, Galleri, 1942 (113).

Hofstra, S., De verhouding tusschen wetenschap, moraal en religie in de philosophie van Auguste Comte (NThTijdschr 4, 342/68).

L'esposizione universale del 1867. Dal „Giornale di viaggio", inedito del P. Angelo Secchi IV—VI (CivCatt 1942, ott. 4, 33/43; nov. 7, 162/72; dic., 301/8).

Zirenner, L., Die soziale Predigt bei H. D. Lacordaire O. P. u. W. E. Freiherr von Ketteler. Münst. Diss. Temeschburg, Druck. „Sonntagsblatt", 1940 (100).

Hök, Gösta, Die elliptische Theologie Albrecht Ritschls. Nach Ursprung u. Zusammenhang. Uppsala, Lindequist, 1942 (XXXVI, 365). *Kr* 12,50.

Azzolini, I., Il M. R. P. Wladimiro Ledóchowski, XXVI preposito generale della Comp. di Gesú († 13 dic. 1942) (CivCatt genn. 2, 37/47).

Mulot, A., Welt- u. Gottschau in der deutschen Dichtung unserer Zeit. Stuttg., Metzler, 1942 (186). M 5,40.

Systematische Theologie.

D'Emilia, A., Introduzione alla scienza comparata. Roma, Tip. Agostiniana, 1942 (172). *L* 30.

Hessing, J., Logica als leer van zuivere rede. Tweede deel: Zijn IV (Idee 1942, 3, 159/93).

Veuthey, L., Critica. Ed. III. Romae, Officium Libri Cath., 1941 (230).

Rossi, A., „Scientia nova" seu „Critica" a cl. P. Leone Veuthey prolata I (DThomasPl 1942 Sept.-Dec., 395/423).

Veuthey, L., Culterra, S., Olgiati, F., Ottaviano, C., Controversie sul „problema critico" (Sophia 1942, 4, 475/506).

van der Vet, W. A., Het denken en de dialektiek (Idee 1942, 3, 194/205).

Brates, G., Zweierlei Zweifel. Eine erkenntnistheoretische Perspektive (BlDtschPhilos 1942, 3, 269/84).

Bartolomei, T., La coscienza umana in generale e la coscienza onirica in speciale (DThomasPl 1942 Sept.-Dec., 343/72).

de Vries, J., Tun und Erkennen (Scholastik 1942, 3, 321/41).

Olgiati, F., La genesi e la natura del fenomenismo (RivFilos Neoscol 1942, 5, 253/75).

Paci, E., L'esistenzialismo. Padova, Cedam (68 16°). *L* 10.

Wust, P. (†), Allgemeines zum Begriff der Existenzphilosophie (FranziskStud 1942, 3/4, 105/11).

Vanni Rovighi, Sofia, Un libro sulla filosofia di M. Heidegger (RivFilosNeoscol 1942, 5, 286/302).

De Waelhens, La philosophie de Martin Heidegger. Louvain, Inst. supérieure de philos., 1942 (XI, 379).

Schoonbrood, C., Is Metaphysiek als wetenschap mogelijk? (StudCath 1942, 65/85).

Allasch, G. J. v., Über das Verhältnis des Allgemeinen zum realen Einzelnen (ArchGesamtePhilos 1942, 1/2, 23/38).

Het Causaliteitsprobleem. Nijmegen, Dekker, 1942 (64). *Fl* 1,05.

Leibbrand, W., Der göttliche Stab des Äskulap. Eine Metaphysik des Arztes. 2. Aufl. Salzburg, O. Müller, 1942 (512). Hlw. M 8,40.

Zunini, G., Significato e valore della personalità umana (Riv FilosNeoscol 1942, 5, 276/85).

Lazzeroni, V., La psicologia di H. Bergson (*fine*) (Sophia 1942, 4, 424/49).

Jung, C. G., Über die Psychologie des Unbewußten. 5. verm. u. verb. Aufl. von Das Unbewußte im normalen u. kranken Seelenleben. Zürich, Rascher (213). *Fr* 6,40.

Jung, C. G., Il problema dell'inconscio nella psicologia moderna. Torino, Einaudi, 1942 (338). *L* 40.

Fritze, K., Das seelische Bild der Erregbarkeit. Die Erscheinungsformen der Erregbarkeit u. der Persönlichkeitsaufbau Erregbarer (ZAngewandtePsych 64, 1/2, 1942, 1/75).

Krudewig, Maria, Vom Stand der Psychologie des Gefühls u. von ihrem bleibenden Ertrag. Berl., Junker u. Dünnhaupt, 1942 (139). M 6.

Maros Dell' Oro, A., Il problema filosofico del destino. Padova, Cedam, 1942 (66 16°). *L* 10.

Cysarz, H., Schicksal, Ehre, Heil. Drei Begegnungen des Menschen mit dem Weltgesetz. Weimar, Böhlau, 1942 (158). M 3.

Vischer, A. L., Das Alter als Schicksal u. Erfüllung. Mit 9 Bildtaf. u. 5 Textfig. Basel, Schwabe, 1942 (228). Lw. *Fr* 9,50.

Klenk, G. Fr., Wert, Sein, Gott. Ihre Beziehungen wertphilosophisch u. neuscholastisch geschaut. Roma, Univ. Gregoriana, 1942 (232).

Borgmann, P., Seiender oder werdender Gott? Substanzialität oder Aktualität des Urseienden? Rgsb., Habbel, 1942 (20).

La Harpe, J. de, La personnalité divine (RThPhilos 1941, Jan.-Juni, 66/75).

Kuss, O., Zum Vorsehungsglauben im N. T. (ThGl 1, 7/14).

Stakemeier, E., Über die Vorsehung (Ebd. 14/26).

Abramowski, R., Die Rechtfertigung Gottes (DeutschTh 1942, 7/9, 73/84).

Rad, G. v., Schlier, H., Schlink, E., Wolf, E., Der alte u. der neue Mensch. Aufsätze zur theol. Anthropologie. Mchn., Lempp, 1942 (87). M 2,40.

Arnold, F., Das Prinzip des Gottmenschlichen u. seine Bedeutung für die Seelsorge (ThQuart 1942, 3, 145/76).

Faccenda, A., Esistenza e natura della regalità di Cristo. Asti, Scuola Tip. S. Giuseppe, 1939 (XXI, 234). *L* 15.

Luis, A., La realeza de Maria. Madrid, Editorial El Perpetuo Socorro, 1942 (144). *Pes* 8.

Fuchs, J., Magisterium, Ministerium, Regimen. Vom Ursprung einer ekklesiologischen Trilogie. Diss. Bonn, Köllen, 1941.

Zieliński, T., Doctrina Salmanticensium de modo inhabitationis SS. Trinitatis in anima justi (DThomasPl 1942 Sept.-Dec., 373/94).

Picard, M., Die unerschütterliche Ehe. Erlenbach-Zürich, Rentsch, 1942 (263). M 5,80.

Pio XII, Discorsi agli Sposi. Vol. 2, dal 23 ott. 1940 al 21 nov. 1941. Roma, Editrice S. A. L. E. S., 1942 (182 16°). *L* 8.

Donat, J., Ethica specialis. Ed. 6, recognita. Oeniponte, Rauch, 1941 (VIII, 367). M 4,10.

Orestano, F., Prolegomeni alla scienza del bene e del male. Milano, Bocca, 1942 (453 16°).

Wiese, L. v., Das Problem einer Ethik auf soziologischer Grundlage (ArchRechtsSozWiss 1942, 34/54).

Allmayer, V. F., Il problema morale come problema della costituzione del soggetto. Firenze, Le Monnier, 1942 (295). *L* 35.

Salvo, F., La logica della vita morale in Maurice Blondel. Palermo, Palumbo, 1942 (255). *L* 25.

Kempf, C., Wesensmerkmale ignatianischer Heiligkeit (ZAsz Myst 1942, 4, 181/98).

Ovecka, J., Die Gaben des Hl. Geistes in der Mystik (ZAsz Myst 1942, 4, 199/211).

Ernst, R., Im Geiste der Liebe (ZAszMyst 1942, 4, 211/16).

Praktische Theologie.

Chiesa e Stato. Studi storici e giuridici per il decennale della Conciliazione tra la Santa Sede e l'Italia. 2 vol. Milano, „Vita e pensiero", 1939 (XX, 546; VIII, 542). *L* 125. — Paribeni, R., La Chiesa e l'Impero Romano (I 3/18). Mor, C. G., I rapporti fra la Chiesa e gli Stati barbarico-feudali in Italia, fino al Concordato di Worms (21/92). Onory, S. M., Ecclesiastica libertas e Concordati medioevali da Worms a Costanza 1122—1418 (95/113). Calisse, C., I Concordati del secolo XV (117/45). Soranzo, G., Vicende religiose e politiche precedenti o seguenti i più antichi Concordati (149/89). Bussi, E., Un momento della storia della Chiesa durante il Rinascimento: Il Concordato del 1516 tra la Santa Sede e la Francia (193/212). Bettanini, A. M., I Concordati dell'età dell'Assolutismo (215/51). Roberti, M., La legislazione ecclesiastica nel periodo napoleonico (253/322). Monti, G. M., Stato e Chiesa durante la Rivoluzione napoletana del 1820/21 (325/405). Leicht, P. S., La legislazione ecclesiastica liberale italiana 1848—1914 (409/28). Piola, A., I progetti per la soluzione della Questione romana (431/40). Luzio, A., La Questione romana e il Card. Rampolla

(443/79). Rota, E., Il Concordato e il pensiero storico del P. Tosti (483/93). Giannini, A., La legislazione ecclesiastica fascista preconcordataria (497/510). de la Brière, Y., L'œuvre concordataire de Pie XI à la rencontre du droit canonique et du droit civil (513/28). Code, J. B., The American Constitution and the Church (531/38). de Reynold, G., Commentaire sur le mot de romanita (541/46). — Balladore Pallieri, G., La sovranità temporale della Santa Sede e i trattati del Laterano (II 1/11). Le Fur, L., La souveraineté de Saint-Siège et le droit public contemporain (13/41). Rovelli, F., L'ordinamento interno dello Stato della Città del Vaticano (43/66). D'Avack, A., Il rapporto giuridico tra lo Stato della Città del Vaticana, la S. Sede e la Chiesa Cattolica (67/109). Iannaccone, C., I rapporti giuridici tra Stato della Città del Vaticano e lo Stato italiano (111/58). D'Aurelio, M., I tribunali della Chiesa e i tribunali dello Stato (159/70). Bertola, Il clero cattolico nel vigente diritto italiano (171/93). Forchielli, G., Il regime dei beni ecclesiastici nel vigente diritto italiano (195/220). Cappello, F. M., Il diritto matrimoniale canonico e la legislazione concordataria (221/63). Checchini, A., La giurisdizione ecclesiastica matrimoniale nell'ordinamento giuridico italiano (265/309). Rebuttati, C., Le disposizioni transitorie della legge sul matrimonio (311/44). Giacchi, O., Ordinamento della Chiesa nel diritto italiano attuale (345/72). Fedele, P., Valore della norme concordatarie nell'ordinamento canonico (373/411). Wright, H., Religious Liberty under the Constitution of the United States (413/24). Le Bras, G., Trent ans de séparation (425/63). Lampert, U., Kirche u. Staat in der Schweiz (465/84). Dossetti, G., Le persone giuridiche ecclesiastiche e il nuovo libro primo del Codice civile (485/542).

Moschetti, G., Bibliographia iuris canonici. 1918—1935. Roma, Editr. del Libro Ital. 1942 (325). *L* 80.

Gagna, F., De processu canonisationis a primis Ecclesiae saeculis usque ad Codicem Iuris Canonici. Diss. Romae, Univ. Gregor., 1940 (165). *L* 5.

Thils, G., Le clergé diocésain. I. Doctrine. Bruges, Desclée De Brouwer, 1942 (X, 142).

Werner, R., Questions de doctrine dans l'Eglise anglicane (RThPhilos 1941, Jan.-Juni, 76/93).

Bürkler, X., Die Sonn- u. Festtagsfeier in der katholischen Chinamission. Eine geschichtl.-pastorale Untersuchung. Roma, Herder, 1942 (XV, 141). *L* 40.

Tragella, G. B., L'Impero di Cristo. Le Missioni cattoliche nel mondo. Firenze, La Nuova Italia, 1941 (152). *L* 12.

Stöcker, H., Lars Olsen Skrefsrud, der Apostel des Santalvolkes. 2. Aufl. Basel, Missionsbuchh., 1941 (61). M 1,10.

Rommerskirchen, G., Bibliografia missionaria. 1938—1941. Isola del Liri, Macioce, 1942 (58). — 1941. Ebd. 1942 (65).

Ninck, W., Die christliche Gemeinde heute. Ein Gemeindeglied an Gemeindeglieder u. Theologen. St. Gallen, Buchh. d. Evang. Ges., 1942 (303). Lw. M 5,30.

Mondrone, D., Noi cristiani di fronte all'attuale tragedia (CivCatt genn. 2, 3/13).

Gaetani, F. M., Il „Fronte della famiglia" (Ebd. 1942 dic. 5, 265/73).

Aeppli, E., Lebenskonflikte. Eine psychologische Beratung. Erlenbach-Zürich, Rentsch, 1942 (291). M 5,20.

Stocchiero, G., Pratica pastorale in tempi di emergenza. Vicenza, Soc. Anon. Tip. Editrice, 1942 (514). *L* 50.

Reineke, A., Seelsorge u. Gottesdienst (ThGl 1, 43/46).

Légaut, M., Ringen der Seele um Gott. Übertragung aus d. Franz.: J. Fryburgen. Luzern, Räber, 1942 (262). Lw. *Fr* 8,50.

Vershofen, W., Das Jahr eines Ungläubigen. Stuttg., Deutsche Verl.-Anstalt, 1942 (263). Pp. M 4,50.

Löhr, Aem., Das Herrenjahr. Das Mysterium Christi im Jahreskreis der Kirche. 4. verm. u. verb. Aufl. Bd. 1. 2. Rgsb., Pustet, 1942 (452; 416). Pp. M 10,60.

Keller, H., Liturgie u. Kirchenrecht. Zur Klärung u. Vertiefung des Begriffes Liturgie (Scholastik 1942, 3, 342/84).

Mohlberg, C., Note su alcuni sacramentarii (RendicPontAccad RomArch 16 [1940], 131/79).

Stuhlfauth, G., Sphragis des griechisch-katholischen Abendmahlbrotes u. das Dreieck (ByzZ 1940, 1, 75/77).

Kunz, L., Rhythmik u. formaler Aufbau der frühen Sequenz (ZDtschAlt 1942, 1/2, 1/19).

Kishpaugh, Mary Jerome, The Feast of the Presentation of the Virgin Mary in the Temple. An Historical and Literary Study. Wash., Cath. Univ. Press, 1941 (XII, 159).

Beilstein, W., Lichtfeier. Sinn, Geschichte, Brauch u. Feier der deutschen Weihnacht. 5. Aufl. Mchn., Deutscher Volksverlag, 1942 (126; 2 Bl. Abb.). Pp. M 2,90.

Schultz, A., Der liturgische Grad des Festes der Empfängnis Mariens im byzantinischen Ritus vom 8.—13. Jahrh. Rom, Univ. Gregor., 1941 (40).

Huth, O., Zur Deutung der Kalvarienberge in der Bretagne (ZKeltPhilolVolksforschung 23, 1/2, 1942, 202/5).

Gessler, J. F., De HH Cefaloforen. Een onderzoek naar den oorsprong van deze legende en het ontstaan der Cefaloforenbeelden (BelgTijdschrOudheidkunde 1941, 193/212).

Draak, A. M. E., St. Niklaesgift (TijdschrNederlTaal 1942, 2, 81/105).

Duibearga, S. O., Volkskundliche Arbeit in Irland von 1850 bis zur Gegenwart (ZKultPhilol 1942, 1/2, 1/38).

Wirz, P., Exorzismus u. Heilkunde auf Ceylon. Bern, Huber, 1941 (292; 56 Textfig., 87 Abb.). Lw. *Fr* 18.

Christliche Kunst.

Küppers, L., Unterirdisches Rom. Von den Anfängen der christl. Kunst. Düsseldorf, Gesellschaft für Buchdruck. u. Verlag, 1942 (110; zahlr. Bl. Abb.). Pp. M 2,75.

Schreyer, L., Haus des Friedens. Ursprung u. Sinn des romanischen Kirchenbaus. Ebd. 1942 (112; zahl. Bl. Abb.). Pp. M 2,75.

Verhaegen, Bon, Vestiges préromans à l'abbaye de Saint-Bavon de Gand (BelgeTijdschrOudheidkunde 1941, 4, 213/18).

Hürlimann, M., Gotische Kathedralen in Frankreich. Paris, Chartres, Amiens, Reims. Text von P. Clemen. 4. Aufl. Zürich, Atlantis-Verlag, 1942 (LXI, 167 4°). Lw. M 12.

Dambeck, F., Spätgotische Kirchenbauten in Ostbayern. Passau, Passavia, 1940 (128 mit Abb.). Hlw. M 4,50.

Massi, B., Le chiese dei Serviti. Con 50 illustr. Roma, Ferri, 1942 (157). *L* 25.

Krupski, G., Die Heilig-Leichnamkirche in Elbing. Berl., Verlag Kunst u. Kirche, 1940 (18 mit Abb.). M 0,40.

Gantner, J., Romanische Plastik. Inhalt u. Form in der Kunst des 11. u. 12. Jahrh. 2. Aufl. Mit 46 Abb. Wien, Schroll, 1942 (119). M 12.

Frodl, W., Die romanische Wandmalerei in Kärnten. Mit 33 Bilds. u. 16 Farbtaf. Klagenfurt, Leon sen., 1942 (72 4°). Lw. M 18.

Hamkens, F. H., Die Sinnbilder im Schleswiger Dom. Zwischen Heidentum u. christlicher Welt. Wolfshagen-Scharbeutz, Westphal, 1942 (111).

Staedler, E., Über das Eselsrelief am Dome zu Como. Ein Beitrag zur Überlieferung des „caput asininum" (ThQuart 1942, 3, 177/88).

Hasse, M., Der Flügelaltar. Dresden, Dittert, 1941 (143). M 2,40.

Di Mori, G., Gli affreschi della cupola del Santuario di Pompei di Angelo Landi da Salò. Pompei, Scuola Tip. Pont., 1942 (64 4°). *L* 15.

Manacorda, G., Italienische Madonnen des Quattrocento. 10 farb. Taf. u. 6 Abb. im Text. 2. veränd. Aufl. Berl., W. Klein, 1942 (16). M 2,80.

Posse, H., Lucas Cranach d. Ä. Mit 129 Bildern u. 6 Farbentafeln. Wien, Schroll, 1942 (66 4°). M 7,20.

Bodmer, H., Albrecht Dürer. 10 Farbtaf. Lpz., Goldmann, 1942 (2 Bl.; 10 Taf. 4°). In Mappe M 6.

Rovella, G., Andrea Pozzo e l'arte gesuitica (CivCatt 1942 dic. 5, 290/300).

Lauts, J., Antonello da Messina. 2. Aufl. Mit 59 Abb. u. 3 Farbentaf. Wien, Schroll, 1942 (39 4°). M 6.

Degenhart, B., Antonio Pisanello. 3. erw. Aufl. Mit 178 Bildern u. 1 Farbentaf. Ebd. 1942 (75 4°). M 8,50.

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

20. Jahrgang 1943

Bezugspreis für das Ausland L. 50

PERIODICO ANGELICUM

SALITA DEL GRILLO, 1, ROMA (2)

Noch lieferbare Verlagswerke:

Heinr. Kühle: **Staat und Todesstrafe.** 1934. XVI und 127 Seiten. RM 3,60.

Heinr. Többen: **Die Jugendverwahrlosung und ihre Bekämpfung.** 2. Auflage. 1927. 988 Seiten. Geh. RM 32,40, geb. RM 35,—.

Theod. Rensing: **Das Dortmunder Dominikanerkloster (1309—1816).** Mit 56 Abbildungen, davon 53 auf Kunstdruckpapier. 1936. VII und 288 Seiten. RM 8,80.

Adolf Trende: **Aus der Werdezeit der Provinz Westfalen.** Mit 3 Bildtafeln. 1933. 454 S. Kartoniert RM 5,—.

Diese Werke sind noch in geringer Anzahl lieferbar. Zwischenverkauf müssen wir uns allerdings vorbehalten.

Bezug ist durch jede Buchhandlung möglich

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung Münster (Westf.)

Arbeitsgemeinschaft

Wissenschaft und Weisheit

Zentrale: München-Gladbach, Heinz-Brands-Straße 79

Regelmäßiges Organ:

„WISSENSCHAFT UND WEISHEIT“

Vierteljahresschrift für systematische franziskanische Philosophie und Theologie in der Gegenwart

Schriftwalter: Dr. Marianus Müller und Dr. Fidelis Schwendinger. Jährlich 4 Hefte. gr. 8°.

Jährlich 6,50 RM; Einzelheft 1,80 RM.

„Die franziskanische Vierteljahresschrift ‚Wissenschaft und Weisheit‘ ist in ihrer Verbindung von wissenschaftlicher Gründlichkeit und fesselnder Art der Darbietung, von Erforschung und Vergegenwärtigung der geschichtlichen Geistesgüter wohl die beste, sicherlich die lebendigste theologische Zeitschrift, die wir haben; sie weiß in der Tat Wissenschaft zu Weisheit zu erheben.“

Dr. H. Getzeny, 26. 3. 1939

Angeschlossene Unternehmungen:

Bücher augustinischer und franziskanischer Geistigkeit

I. Reihe: Texte und Forschungen

1. Band: Dr. Marianus Müller O.F.M., *Ioannis Duns Scoti tractatus de Primo Principio.* 8°. 182 Seiten. Kartoniert 4,80 RM.
2. Band: Dr. Timotheus Barth O.F.M., *Ioannis Duns Scoti doctrina de univocitate entis atque de cognoscibilitate Dei.* In Vorbereitung.

II. Reihe: Philosophie und Theologie

1. Band: Dr. Thaddäus Soiron O.F.M., *Die Verkündigung des Wortes Gottes. Homiletische Theologie.* Erscheint demnächst.
2. Band: Dr. Fidelis Schwendinger O.F.M., *Die Ethik des Johannes Duns Skotus.* In Vorbereitung.
3. Band: Univ.-Prof. Dr. Albert Mitterer, *Die Entwicklungsgeschichte der Organismen.* In Vorbereitung.
4. Band: Dr. Notker Krautwig O.F.M., *Die Grundlagen der Bußlehre des Johannes Duns Skotus.* 8°. 182 Seiten. Kartoniert 4,50 RM.
5. Band: Dr. Erwin Eilers O.F.M., *Gottes Wort — Eine Theologie der Predigt nach Bonaventura.* 8°. 108 Seiten. Kartoniert 3,40 RM.
6. Band: Reinhold Messner O.F.M., *Schauendes und begriffliches Erkennen nach Duns Skotus* mit kritischer Gegenüberstellung zur Erkenntnislehre von Kant und Aristoteles. 8°. 514 Seiten. Kartoniert 6,80 RM.

III. Reihe: Theologie u. religiöses Leben

1. Band: Dr. Marianus Müller O.F.M., *Gotteskinder vor dem Vater — Ihr Werden, Sein und Leben.* 8°. 518 Seiten. Broschiert 5 RM; in Leinwand gebunden 6,40 RM.
2. Band: Dr. Ottokar Bonmann O.F.M., *Die Schriften des heiligen Franziskus von Assisi.* Ins Deutsche übertragen. Neue Auflage in Vorbereitung.

Durch alle Buchhandlungen

Verlag Herder / Freiburg i. Br.

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. 6,— RM
Anzeigen 25 Pfg. die 4mal gesp. mm-Zeile — Preis der Beilagen laut Liste

Nr. 3-6 — 1943 — 42. Jahrgang

Zur Geschichte der Einführung des Aristoteles in den mittelalterlichen Lehrbetrieb:
Grabmann, I papi del duecento e l'Aristotelismo I (Landgraf).
Henry, Études Plotiniennes II (Keseling).
Llorca, Manual de Historia Eclesiástica (Vincke).
Madoz, Epistolario de S. Braulio de Zaragoza (Altaner).
Sparber, Das Bistum Sabiona (Heuwieser).
van der Ploeg Oud-Syrisch monniksleven (Rücker).
Chiettini, Mariologia S. Bonaventurae (Kaup).
von Walter, Christentum und Frömmigkeit (Lortz).
Franzen, Der Wiederaufbau des kirchlichen Lebens im Erzbistum Köln unter Ferdinand von Bayern (Schnütgen).
Siegmund, Naturordnung als Quelle der Gotteserkenntnis (Keilbach).
van Meegeren, De causalitate instrumentali humanitatis Christi (Backes).
Capello, Tractatus canonico-moralis de Sacramentis. Vol. III (Pascher).
Utz, Wesen und Sinn des christlichen Ethos (Ziermann).
Hartmann, Repertorium Rituum 14. Aufl. von J. Kley (Pascher).
Kishpaugh, The Feast of the Presentation (Mohlberg).
Arndt, Soziale Verhältnisse auf Ost-Flores, Adonare und Solor (Wiedemann).
Hofmann, Vescovadi cattolici della Grecia V (Rücker).
Kleinere Mitteilungen.
Bücher- und Zeitschriftenschau.

Zur Geschichte der Einführung des Aristoteles in den mittelalterlichen Lehrbetrieb

Grabmann, Martin, **I papi del duecento e l'Aristotelismo.** I. I divieti ecclesiastici di Aristotele sotto Innocenzo III e Gregorio IX. [Miscellanea Historiae Pontificiae edita a Facultate Historiae Ecclesiasticae in Pontificia Universitate Gregoriana. Vol. V, Collectionis n. 7.] Rom, SALER, Rappresentanza della Casa Editrice Herder. 1941 (VIII, 133 S. gr. 8°). Lit. 35.

Da immer wieder am rechten oder unrechten Ort die Rede auf die kirchlichen Aristotelesverbote des 13. Jahrhunderts gebracht wird, ist es als eine Tat M. Grabmanns, des Kompetentesten auf diesem Gebiete, anzusprechen, daß er diese Frage nun selber in die Hand genommen, sie auf ihrem historischen Hintergrund dargestellt und endlich in einer allumfassenden Weise behandelt hat. Vor allem gibt er in vorbildlich eingehender Weise Einblick in die bisher um dieses Problem entstandene Literatur, und erst, nachdem er so der Mühe anderer verdienter Gelehrten hat Gerechtigkeit widerfahren lassen, entwickelt und erhärtet er an Hand eines in seiner Vollständigkeit bisher unerreichten Materials unter Beibehaltung des bisher erarbeiteten Brauchbaren seine eigene, in den meisten Punkten wohl kaum mehr anfechtbare Meinung. Zur Darstellung kommen in diesem ersten Band die Verbote von 1210 und 1215, der Brief Gregors IX vom 7. Juli 1228, sowie die Briefe des gleichen Papstes vom 13. und 23. April 1231. Das Wichtigste ist, daß Sinn und Auswirkung dieser Erlasse bis an die Grenzen der Möglichkeit geklärt werden.

Wie vorsichtig abgewogen das Urteil Grabmanns ist, zeigt sich z. B. darin, daß er einen Einfluß der aristotelischen Metaphysik und libri naturales auf Almarich von Bena für nicht bewiesen erklärt, während er sich hinsichtlich eines solchen auf David von Dinant zu der bejahenden These G. Thérys bekennt. Gestützt auf das Zeugnis Roger Bacons, glaubt er auch annehmen zu dürfen, daß die aristotelische Lehre von der Ewigkeit der Welt ein Grund für die Verbote von 1210 und 1215 gewesen sei. Ausdrücklich wird auch festgestellt, daß in diesen beiden Verboten mit dem *nec legantur publice vel secreto* und dem *non legantur* lediglich Vorlesungen über die entsprechenden Werke im öffentlichen oder privaten Unterricht verboten wurden. Zugleich wird darauf hingewiesen, daß diese ersten Verbote zeitlich zwar unbegrenzt waren, sich aber auf die Pariser Artistenfakultät beschränkten. Wichtig ist auch, daß Grabmann das besondere Interesse hervorhebt, welches die theologische Fakultät in Paris an einem vorsichtigen Verhalten gegenüber Aristoteles nahm. Aus seiner reichen Kenntnis der Literatur kann er hierfür eine Fülle gewichtiger Zeugnisse beibringen.

Für die letzten Briefe Gregors IX wird in mustergültiger Weise herausgestellt, wie sie auf eine Milderung der ursprünglichen Erlasse hinausmünden. Zugleich aber kann hier Grabmann dartun, daß nun, während die Theologen in fast fieberhaftem Eifer den neuen Aristoteles auswerten, innerhalb der Artistenfakultät bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts Vorlesungen über die Metaphysik und die libri naturales fehlen. Den Beweis hierfür liefert eindeutig eine von Grabmann selber entdeckte Sammlung von zu Examenszwecken innerhalb der Artistenfakultät zusammengestellten Quästionen aus der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts. Ihre Daten werden durch eine Untersuchung der damaligen philosophischen Literatur bestätigt.

Obwohl, wie gesagt, diese Ergebnisse unter Heranziehung eines einzig reichhaltigen Materials erarbeitet worden sind, sei es mir gestattet, aus Eigenem noch einige Zusätze zu bringen:

Eine gewisse Vorsicht der Theologen gegenüber der Philosophie auch im Gewand der Dialektik kann man von jeher beobachten. Dabei ist bemerkenswert, daß man den entsprechenden Äußerungen nicht zuletzt bei Gelegenheit der Erklärung der Paulusbriefe begegnet, in denen sich Stellen finden, die auf ein solches Verhalten zu drängen schienen. Wenn man nun bedenkt, welch eine maßgebende Stellung die Erklärung der Paulinen damals im theologischen Unterricht und in der theologischen Literatur einnahm, dürfte es einen nicht wundern, daß Forderungen dieser Art nicht auf die bloße blasse Theorie beschränkt blieben. Hier sei nun auf einige Texte hingewiesen. Schon Haimo schreibt zu Eph 4 (SSL 117, 721): „Neque circumferamur omni vento doctrinae". Ventum doctrinae appellat dialecticam et sapientiam mundanam, quae nullius utilitatis est, a qua circumferimur et pulsamur, quia plerumque seducimur per illam putantes ea esse vera, quae sunt falsa. Im Ps.-Brunonischen Paulinenkommentar liest man sodann zu 2 Tim 2 (SSL 153, 467): Nec solum iuvenalia fugias, sed etiam „devita quaestiones stultas", in quibus nec scientia est nec esse videtur. Devita etiam eas, quae licet non ita stultae sint, sunt tamen „sine" fructu christianae „disciplinae", ut dialecticae „quaestiones". — Gottfried von Babion bemerkt zu Matth. c. 14 (SSL 162, 1381 C f.): „Dimitte ergo turbas, noli incassum eis annuntiare verbum veritatis, ut euntes in castella, id est munimenta philosophicarum sententiarum, quae quasi multis rationibus munitae sunt, emant pretio studii et laboris escas, id est doctrinas, quarum pastu delectentur."

Lesegesellschaft 2

Besonders lesenswert in diesem Zusammenhang sind die Ausführungen des Paulinenkommentars des Hervaeus von Bourg-Dieu. Vor allem zu 1 Kor 1 (SSL 181, 822): Missus sum evangelizare et hoc „non in sapientia verbi", quia praedicatio christiana non indiget pompa et cultu sermonis. Ideoque piscatores, homines imperiti electi sunt, qui evangelizarent, ut doctrinae veritas ipsa se commendaret teste virtute, ne hominum versutia et calliditate humanae sapientiae acceptabilis videretur, non veritate, sicut disciplinae ab hominibus inventae, in quibus non ratio, non virtus, sed verborum compositio quaeritur. Ac per hoc gloriam suam quaerit, qui fidem Christi verbis exornare studet, quia obscurat illam splendore verborum, ut non illa, sed ille laudetur. Sicut et pseudoapostoli, ne stulti viderentur prudentibus mundi, in sapientia hominum praedicabant Christum devitantes ea, quae mundus in nobis stulta iudicat, ut neque incarnatum Dei Filium et de virgine natum docerent, neque morte eius homines salvari praedicarent neque carnis nostrae futuram resurrectionem, quia mundanae sapientiae ratio iudicat haec stulta. Hoc enim habet physicalis sapientia, quod Deus non fiat homo, quod invisibilis non fiat visibilis, quod immortalis non fiat mortalis, quod virgo concipere et parere non possit, quod mori non possit auctor vitae, quod mors unius non possit multos vivificare, quod mortuus aperto sepulcro nequeat resurgere, quod verum corpus humanum clausis ianuis intrare non possit in domum. Nos autem haec omnia de Christo praedicamus. Ideo apostolus non in sapientia hominum evangelizat, quae sapientia est verbi, id est locutionis ornatae secundum dialecticam et rethoricam. Non sum missus, inquit, evangelizare in sapientia verbi, id est ut secundum humanam calliditatem verbis compositis auditores ad fidem argumentando cogerem, sed simpliciter veritatem omnibus annuntiarem. —

Dazu kommt, daß Paulus von einer agnitio veritatis, quae secundum pietatem est (Tit 1, 1) spricht. Sie gilt vor allem als wichtig, und schon Haimo bemerkt in seinem Paulinenkommentar dazu (zu Tit 1 — SSL 117, 811): Et haec agnitio veritatis bene secundum pietatem — hoc est cultum et religionem Dei — dicitur constare, quoniam ea docet et ea amando amplectitur, quae ad religionem veri Dei pertinent. Est namque veritas carens pietate, sicut in liberalibus artibus. Grammatica enim atque dialectica veritatem recte loquendi habent et inter falsa et vera syllogismorum argumentatione diiudicat, sed tamen agnitionem pietatis minime in se habent, dum de religione veri Dei et salute animae non disputant. Geometria quoque et arithmetica simulque et musica, quae numerorum subtilitate consistunt, agnitionem veritatis in se quidem habent, sed non est illa scientia pietatis agnitio. — Hervaeus von Bourg-Dieu schreibt zur Erklärung der gleichen Stelle (zu Tit 1 — SSL 181, 1479): Hi ergo fidem habebant, sed agnitionem veritatis consecuti non fuerant. Agnitionem, dico, veritatis, „quae secundum pietatem est", id est secundum piam religionem, velut si quis grammaticam artem noverit vel dialecticam, ut rationem recte loquendi habeat et inter falsa et vera diiudicet. Sed agnitio veritatis secundum pietatem est nosse legem, intelligere prophetias, evangelio credere, apostolos non ignorare.

Eine weitere Stelle findet sich bei Paulus in 1 Kor 1, 19: Scriptum est enim: Perdam sapientiam sapientium et prudentiam prudentium reprobabo. Sie veranlaßt Hervaeus zu der Äußerung (SSL 181, 824 A): Et Deus perdidit, id est irritam fecit et destruxit sapientiam sapientium atque reprobavit prudentiam prudentium, quando fecit illa, quae illi negant posse fieri, et piscatores ad praedicandum misit. Ubi enim fecit, ut Dei Filius incarnaretur de Virgine et crucifigeretur pro humana salute, obviavit sapientiae sapientium et destruxit eam. Et ubi illiteratos et idiotas fecit praedicatores, ut per eos simplicibus verbis converteret dialecticos et rhetores, reprobavit a sua praedicatione prudentiam prudentium et astutiam moresque eorum reiecit.

Das *contentiones devita* aus Tit 3, 9 verursacht bei ihm die Bemerkung (SSL 181, 1502): Et contentiones devita eorum, qui per argumentationes artis dialecticae non ratione, sed stomacho litigantium disputant, in hoc diebus et noctibus vacantes, ut vel interrogent vel respondeant vel dent propositionem vel accipiant, assumant, confirment atque concludant. Si igitur illi [nämlich Judaei] hoc faciunt, quorum proprie ars contentio est, quid debet facere christianus, nisi omnino fugere contentionem?

In den aus dem Bereich des Robert von Melun stammenden Quaestiones in epistolas Pauli findet man sogar eine kräftige Ablehnung der Sophismataliteratur (In 1 ep. ad Tim. q. 39 — SSL 175, 602): Quaestio XXXIX. „Et oppositiones falsi nominis scientiae" etc. Quaeritur, quid vocet apostolus scientiam falsi nominis. Numquid logicam? Sed si hoc est, quomodo Augustinus vocat dialecticam scientiam scientiarum, quae non solum facit scientem, sed etiam demonstrat scientem? — Solutio: Ut arbitror, scientiam falsi nominis vocat artem sophisticam, cuius oppositiones devitandae sunt a piis et mansuetis, quia non valent nisi ad subversionem simplicium.

Auf das Gleiche scheint auch Radulphus Ardens hinzuzielen, wo er in einer Predigt sagt (Homiliae in epist. et evang. dominic. II. Hom. 29 [SSL 155, 2045]): Humilis quippe scientia videt, superba non videt. Et superba scientia legis periti eum inflabat, non autem aedificabat. Ostenditur igitur ex scientia, quam sine humilitate et caritate habuit, elatus, iactator et contemptor. Elatus, cum dicitur: „surrexit". Plus enim mente quam corpore se elevasse intelligendus est. Iactator et contemptor, cum ea, quae noverat, quaerebat, non ut addisceret vel doceret, sed ut scientiam suam iactitaret et alterius simplicitatem derideret. Quales — unde dolendum est — sunt hodie plerique magistri, qui de scientia sua inflati legunt et disputant, non ut sibi vel aliis proficiant, sed ut se ostentent et simplices confundant. Sed hi profecto licet multas litteras noverint, tamen, quia albuginem habent in oculo, divinam in humilitate sapientiam non vident. De quibus dicitur: „Quia dicentes se esse sapientes stulti facti sunt", dum sapientia verba, non sapientiam, habent.

Schließlich erweist die anonyme, um die Wende des 12. zum 13. Jahrhundert geschriebene Summe des Cod. Vat. lat. 10754, wie man damals in Theologenkreisen bestrebt war, eine trennende Scheidewand zwischen Theologie und Philosophie aufrecht zu erhalten, die Inferiorität der Philosophie zu betonen und die Unabhängigkeit der Theologie von derselben zu wahren. So liest man: Fol. 10 v: Quod postea dicitur, quia tempus est pars eternitatis, dicimus, quod hec descriptio est philosophica, non theologica. Quare non cogit nos. — Fol. 12: Vel potest dici, quod in talibus aliud iudicium philosophi, aliud theologi. Philosophus enim iudicat secundum quod videt fieri consueto cursu nature, et id solum dicit esse possibile. Theologus enim transgreditur metas nature, et id dicit possibile, quod Deo est possibile. — Fol. 12 v: Ad quod respondemus, quod Boetius potius locutus est ut philosophus quam ut theologus. — Fol. 15: Secundum alios vero non convenit Deo hec diffinitio nec credendum est in hoc Boetio, quia locutus est tamquam philosophus, non tanquam theologus. — Fol. 40 v: Solutio: Potest dici, quod hec oppositio est loica, non digna solutione theologica. Eadem est enim obiectio de albo et nigro, sano et egro. — Fol. 68 v: Hec vero summotenus tetigisse sufficiat, ne ista potius loyce quam theologice disserentes non theologiam, set stultiloquiam docere inveniamur. — Fol. 70 v: Theologus enim non id solum, quod in denaria Aristotilis divisione reperit, dicit esse aliquid, set etiam que in morali et rationali prophetia continentur, attendit. — Man ist fast versucht, hier an irgendwelche Wurzeln der später auftretenden und auch in der Scholastik sich bemerkbar machenden averroistischen Lehre von der doppelten Wahrheit zu denken. Man vgl. dafür A. Landgraf, Johannes Sterngasse O. P. und sein Sentenzenkommentar. Divus Thomas, Freiburg Schw. (1926), 344—347.

Endlich ist noch zu vermerken, daß bereits Petrus Cantor mit besonderem Nachdruck den scientiae und litterae litterales die Dienerrolle gegenüber der Theologie zugewiesen hat. Man vgl. seinen Tractatus de tropis loquendi (Stiftsbibliothek Rein, Cod. lat. 61 fol. 138 v): Item movere potest aliquem, quod dicitur ab apostolo: Manducamus, ut ewangelizemus, ewangelizamus, ut vitam eternam habeamus, utrum eadem ratione debeat dici: disputamus, legimus, discimus, ut ewangelizemus etc. Quod videtur ex eo, quod ait apostolus: Omnia in laudem et gloriam Dei fiant. Etiam opera nature retulit apostolus ad gratiam Dei, quia manducationem suam. Patet autem, quod discimus in Sacra Scriptura

maxime, ut ewangelizemus etc. Alioquin erit nobis peccatum et odor mortis in mortem. Quod etiam discamus in artibus liberalibus propter predictum finem, alia ratione videtur quam supra dicta, scilicet eo, quod scientie et littere lit[ol. 139]terales subsellia sunt, clavis et ancilla theologie. Sed quid iuvant subsellia nisi super illa sedeatur? Quid clavis, nisi ea aperiatur? Quid ancilla, nisi domine ministretur? Periculose igitur videntur doceri, nisi propter predictum finem doceantur. Sed aliter est de artibus mecanicis, quarum opera naturaliter exercentur. Foditur enim in vinea et aratur naturaliter, ut habeat homo, unde sustentetur et pascatur. Cum autem non possumus ewangelizare, ut manducemus, non debemus ewangelizare, ut alii manducent, nec celebrabitur missa, ut colligatur pecunia, qua pauperes reficiantur.

Einer Geringschätzung des Aristoteles wie des Plato begegnet man schon im Paulinenkommentar des Haimo, der zu 1 Kor 2 schreibt (SSL 117, 520): Destructus est Plato et Aristoteles per mortem et eorum sapientia in Ecclesia pro nihilo ducitur. — Auch darf man nicht vergessen, daß man schon sehr früh auf die Schwierigkeiten aufmerksam wurde und aufmerksam gemacht hat, die aus den zu Beginn des 12. Jahrhunderts bekannten libri naturales entsprangen. So bemerkt bereits Hervaeus von Bourg-Dieu in seiner Erklärung zu 1 Kor 1 (SSL 181, 824D): Scribae sunt naturalium et moralium librorum auctores et artium saecularium scriptores, id est de ipsis artibus praecepta dantes. Inquisitores autem saeculi, qui constellationibus agi mundum credunt et duodecim signis ortus et occasus fieri decernunt, nihil omnino sine horum motu putantes fieri posse; qui sapientia sua inquirunt et discutiunt atque investigant de occultis rebus et naturis singulorum. Sapiens generale vocabulum utriusque est. Hos reprobatos et adnihilatos esse perhibet apostolus, non quod doctrinam eorum ex toto improbet — in multis enim concordat sacris litteris —, sed quia quaedam senserunt et scripserunt contraria christianae religioni et maxime de cultura pluralitatis deorum. Tales non recepit Deus, sed stultos fecit.

In einer Predigt auf Epiphanie warnt Radulphus Ardens in gleicher Weise vor Astrologie und jeder Art von Aberglauben (Homiliae in epist. et evang. dominic. I. Hom. 17 — SSL 175, 1732). Jakob von Vitry kommt in seinem auch von Grabmann erwähnten Sermo XVI ad scholares (J. B. Pitra, Analecta Novissima Spicilegii Solesmensis. Altera continuatio. Tom. II. Paris [1888] 366—368) ebenfalls auf die Astrologie zu sprechen, gesteht hier den Gestirnen einen Einfluß auf das menschliche Handeln zu, der aber durch den freien Willen kompensiert werden kann. — Insbesondere ist aber hier der Erwähnung wert, daß bereits Petrus Cantor, der Lehrer des Robert Courson, Aristoteles als einen der Fürsten unter den Verfassern von libri naturales bezeichnet. In seinem Jeremiaskommentar schreibt er nämlich zu Jer 17, 11: „perdix fovet" etc. Aiunt scriptores naturalis hystorie bestiarum et volucrum, arborum et herbarum, quorum princeps apud Grecos fuit Ar[istoteles] et Theophrastus, perdicis hanc esse naturam, ut ova alterius perdicis subripiat, incubet et foveat . . . (Cod. Paris. Mazarin. lat. 178 fol. 112 v).

Was nun die Aristotelesbenützung bei den Frühscholastikern selber angeht, so sei zu den von Grabmann gebrachten Daten noch hinzugefügt, daß, wie soeben bemerkt, auch Petrus Cantor im Rahmen seiner Schriftkommentare auf Aristoteles hingewiesen hat. Eine weitere in Betracht kommende Stelle findet sich in seinem Paulinenkommentar in der Erklärung von 2 Tim 4: Cito nimis patienti et humili imperium persuadet, ut quasi quidam modus medius conficiatur ex patientia unius et in patientia alterius, quam habuit propter iuvenilem etatem. Simile legitur de Aristotile requisito, quales essent discipuli eius, scilicet Theofrastus et Eudemius. Qui respondit: alter indiget freno, scilicet Theofrastus nimis garriens, alter calcari nimis tacens et piger, scilicet Eudemius (Cod. Paris. Mazarin. lat. 176 fol. 229 v). In seinem Tractatus de tropis loquendi findet man die Stelle: Quedam assunt, ut relationes, positiones et omnis proprietas, que non alterat subiectum. Unde Aristotiles: Relativorum est esse ad aliquid, quomodo se habet (Rein, Stiftsbibliothek, Cod. lat. 61 fol. 132). Auch sei in diesem Zusammenhang noch einmal auf die Summe des Cod. Vat. lat. 10754 hingewiesen, die sonst Abhängigkeit von Simon von Tournai, Praepositinus, den ältesten Sentenzenglossen und Gandulphus zeigt und ganz zu Beginn des 13. Jahrhunderts geschrieben sein dürfte. In ihr stößt man auf eine ganze Reihe von Aristoteleszitaten: Fol. 14: . . . quia, ut dicit Aristotiles: Si unum contrariorum fuerit quale, reliquum erit quale. — Fol. 14 v: Unde Aristotiles: Natura est principium motus secundum se et strictissime. — Fol. 16 v: Dicit enim Aristotiles: Si unum correlativorum dicitur univoce, dicitur de patre respectu filii. — Fol. 18: Et dixit Aristotiles, quod proprietates sunt in primis et in secundis substantiis: in primis, ut eas determinent et reddant; in secundis, ut non determinent et non reddant. — Fol. 27: Nam, ut ait Aristotiles, facilius est destruere quam construere. Nam, cum tria exigantur ad constructionem domus, uno illorum deficiente destruitur domus. — Fol. 57: Unde Aristotiles: Unum genus qualitatis est, in quo passibiles qualitates et passiones continentur, ut rubor propter verecundiam. — Fol. 61 v: . . . ut Aristotiles: non convertitur ab accidente denominatio, quia ille denominationes potius significant usus earum quam ipsas. — Fol. 81 v: Unde Aristotiles: Expediens multipliciter dicitur: vel secundum se vel aliud; et expediens secundum aliud multipliciter dicitur: vel ad fugam vel ad electionem.

Von besonderem Interesse sollte eine Untersuchung der Aristoteleszitate in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts angehörigen Schule des Odo von Ourscamp werden. Freilich tut die Quästionensammlung des Ms C 61 der Zentralbibliothek in Zürich bloß einmal auf Blatt 50 des Namens Aristoteles Erwähnung, wo sie in einer Diskussion sagt: Solus Deus proprie bonus dicitur vel est. Hec locutio duobus modis exponitur: vel ita: Solus Deus habet excellentiam et singularem proprietatem, quare bonus dicitur, sicut solet dici: solus Aristotiles proprie dicitur vel est loicus. Auch die Quästionen des Cod. Paris. Nat. lat. 18108 nehmen lediglich auf die logischen Schriften Bezug, wenn sie schreiben (fol. 104): et etiam Aristoteles hominem pictum et verum vocat animalia. In den ersten Quästionen des Cod. Paris. Mazarin. lat. 1708 fol. 231 v wie in dem darin befindlichen Traktat de peccato originali (fol. 253 v) wird gleichfalls nur dieses Schrifttum benützt. Dagegen kennen die Quästionen des Cod. lat. 964 der Bibliothek von Troyes bereits — was Beachtung verdient — die Ethica Nicomachica II 1 (1103, 20). Sie sagen nämlich (fol. 109 v): Unde ait Aristoteles in hereticis (!) [statt ethicis], quod virtutes nec omnino sunt naturales nec omnino preter naturam. Si enim omnino naturales essent, unusquisque haberet eas. Si omnino preter naturam, nemo eas haberet. Früher noch begegnen wir einem Zitat aus der Ethica Nicomachica II 6 (1107a) in einem Non queso arrogantie beginnenden Traktat einer Fritzlarer, jetzt in der Fuldaer Seminarbibliothek befindlichen Hs (fol. 73): Quare non scientias tantum, ut Socrates, sed habitus esse virtutes in suis Aristoteles declarat ethicis. Dasselbe findet sich übrigens auch schon in der zur Schule Abaelards gehörigen Ysagoge Odonis, während die ebenfalls abaelardianischen Sententie Parisienses einmal De anima I 5 zitieren. Außerdem bieten die Sententie Parisienses noch ein Metaphysikzitat, während man in ihnen und in der Ysagoge auf Verweise auf die Ethica ad Eudemum stößt.

Gegen Ende des 12. Jahrhunderts scheint übrigens eine wachsende Abneigung gegen die Benützung profaner, insbesondere heidnischer Literatur, sich bemerkbar gemacht zu haben. Wir besitzen eine gewichtiges Zeugnis dafür aus der Hand des Petrus von Blois, der im Prolog seines Werkes De amicitia christiana et de caritate Dei et proximi sich eigens wegen der Benützung solcher Werke entschuldigen zu müssen glaubt und sagt (SSL 207, 871): Scio siquidem, quod si libellus hic quandoque evaserit in publicum, statim granniet aemulus et labio virulento submurmurans compilationi ascribit, quod sententias veterum iam senio caligantes vel ambigui intellectus intricatione perplexas studeo reducere ad evidentiam, et quae situ et neglectu vetustatis obsoleverant, ferventiore studio digerantur in materiam virtutis et in tractatum uberioris gratiae coalescant. Sicut enim „in libro saturnalium" et „in epistolis" Senecae ad Lucilium saepe legitur, apes imitari debemus, quae floribus in varios succos mirabili artificio

naturae digestis novum in eos saporem maximamque virtutem quadam sui spiritus proprietate transfundunt. Sicut refert Valerius Maximus, Curius Albinus hunc legendi fructum esse dicebat, ut lector aemuletur ingenia veterum, et in proprium quandoque convertantur, quae ab aliis bene dicta miratur. Item „in libro Saturnalium" Afranius togatarum scriptor in ea togata, quae Compitalia inscribitur, suis respondens detractoribus dicentibus eum in libro Menandri non solum sententias, sed verba integra transsumpsisse: „Transsumpsi", inquit, „sed ea, quae melius me posse invenire non credidi". Et in eodem: „Quis fraudi Virgilio vertat, si ab Homero mutuatus est, quae iam negligentia et vetusta longiturnitas abolescit?" Et post pauca: „Denique in hoc ipso est commendandus, quia id quod apud eum alienum est, melius ibi quam ubi natum est sonare miramur. Quae ergo invidia est, si inter sarmenta sterilia de vite veteri plantata eliguntur, quibus in ordinem complantatis uberioris vineae successio propagetur. Verbum poetae est: „Dixeris egregie notum si callida verbum Tradiderit iunctura novum". Quid ergo aemulus detrahit et oblatrat, si sententias in sterili congerie et neglectu vetustiore squalentes explanet apertius diligentia modernorum, et quas nuper fastidiebat animus legentis, ornatu elegantiore eductas nunc voto avidiore auditas appetat etiam delicatus.

Für das Verhalten gegenüber dieser Art von Literatur gibt Jakob von Vitry in dem auch von Grabmann zitierten Sermo XVI ad scholares die Anweisung: Unter diesen Werken sei eine Auswahl zu treffen zugunsten derjenigen, die ein ehrbares Wissen und Belehrung der Sitten vermitteln und durch die der Geist des Lesers für die Tugend und die Theologie vorbereitet wird, wie da sind die Bücher eines Cato, Theodosius Avianus, Prudentius, Sedulius, Prosper, Physiologus und viele andere, darunter besonders die Versbibel. Wenn nämlich so viele Bücher zur Übung in der Grammatik, nämlich daß wir richtig und gelehrt reden und beim Aussprechen der Akzente keinen Fehler begehen, und obendrein für die Ehrbarkeit der Sitten genügen, was ist es da noch notwendig, die neugierigen Bücher zu lesen und zu hören, die man Geschichtsschreiber nennt, oder auch die Gesänge der Poeten, die zu Eitelkeit und Ausschweifung anreizen? Denn nach dem Zeugnis des Isidor opfert man den Dämonen nicht bloß durch Ausgießung von Weihrauch, sondern auch, indem man die Worte und Erfindungen der Dichter übermäßig gern aufnimmt, d. h. wenn man sie um der Ergötzung und der Neugierde willen lernt. Andernfalls aber — sosehr es auch unangebracht ist, daß Knaben solche Bücher lesen — können sie von den Gereifteren in der Absicht gelesen werden, die guten Aussprüche, die sie darin finden, zum Nutzen und zur Erbauung aufzunehmen unter Ausscheidung der gehaltlosen und wertlosen Meinungen. Denn, wie sich manchmal Gold im Schmutz findet, so stößt man in den Schriften der Heiden auf manche weise Aussprüche. Solche Sentenzen aus ihnen ausheben heißt die goldenen Gefäße der Ägypter an sich nehmen (J. B. Pitra, Analecta Novissima Spicilegii Solesmensis. Altera continuatio. Tom. II. Paris [1888], 366).

Wie übrigens J. A. Hiller in seiner vorzüglichen Dissertation: Albrecht von Eyb, a medieval moralist (Washington, DC, The Catholic University of America, 1940) nachwies, war dies noch im 15. Jahrhundert der Standpunkt dieses Eichstätter Kanonikers.

Zum Schluß sei noch auf einige kleine Versehen aufmerksam gemacht: Zu S. 62: Die von G. Lacombe noch dem Praepositinus zugeschriebenen Quästionen sind, wie ich längst dargetan habe, nicht sein Eigentum, sondern gehören in den Bereich des Odo von Ourscamp und des Petrus von Poitiers. Zu S. 65: Ebenso habe ich bereits nachgewiesen, daß der von H. Denifle dem Petrus von Corbeil zugeschriebene Paulinenkommentar diesem unmöglich zugehören kann. Der von Hugo von St. Viktor erwähnte P. Corboliensis kann nicht dieser Petrus von Corbeil sein; er ist vielmehr identisch mit Paganus von Corbeil. Bei anderer Gelegenheit will ich die bisher aufgefundenen Zitate dieses Autors mitteilen.

Bamberg Artur Landgraf.

Henry, Paul, S. J., **Études Plotiniennes II. Les Manuscrits des Ennéades.** [Museum Lessianum, Sect. philos. No. 21.] Paris, Desclée, de Brouwer et Cie. Bruxelles, L'Édition Universelle, 1941 (XLVII, 352 S. gr. 8°).

Seitdem der junge Augustin von der überwältigenden Wirkung plotinischer Schriften auf sein geistiges Leben mehrfach beredt Zeugnis abgelegt hat (de beat. vit. 4, vgl. c. Acad. II, 5 de ord. II, 28) und seitdem der Archeget des Neuplatonismus von dem angehenden christlichen Denker mit dem großen Platon selbst in einem Atem genannt (solil. I, 9) und geradezu als alter Plato oder Pl. redivivus gefeiert worden ist (c. Ac. III, 41, vgl. 43 und bes. conf. VII, 13 ff.), kann die Geschichte der christlichen Philosophie und Theologie an Plotin nicht mehr achtlos vorübergehen. Maßgebend für alle Folgezeit wurde die Ausgabe der philosophischen Schriften des Pl., die sein Schüler Porphyrius im Auftrage des Meisters (vit. Plot. 24) nach dessen Tode (um 270 n. Chr.) veranstaltete, und zwar in Enneadenform, d. h. so, daß 54 Traktate sich nach inhaltlichen Gesichtspunkten in sechs Neunergruppen gliedern.

Von diesem plotinischen Schriftenkorpus, kurzweg nach seiner Anordnung Enneaden genannt, sind im ganzen etwa 60 Hss erhalten oder doch irgendwie greifbar, die aber sämtlich durch eine Lücke in IV, 7 sich als Abkömmlinge eines Archetypus ausweisen. Die älteste, Marcianus graecus 209 = D, stammt noch aus dem 12. Jahrh. Eine lateinische Übersetzung gab 1492 der berühmte Florentiner Humanist und Platoninterpret Marsilius Ficinus auf Grund mehrerer, auch heute noch vorhandener Kodizes (Laurentianus 87, 3 = A; Parisinus graec. 1816 = F) heraus, „eine ungeheure Leistung, die nicht hoch genug angeschlagen werden kann" (H. R. Schwyzer, Rhein. Mus. N.F. 86 [1937], 383). Die editio princeps erschien dann etwa ein Jahrhundert später 1580 in Basel, von Perna besorgt, mit einer eklektischen Textform, die drei mittelalterliche Überlieferungsäste unentwirrbar durcheinandergehen läßt (P. Henry, Ét. Plot. II, XLIV). Daß sich im 19. Jahrh. die philologische Forschung redlich um die Herstellung eines kritisch gesicherten Plotintextes bemüht hat, dafür zeugen allein die Ausgaben von G. H. Moser und F. Creuzer, Oxford 1835, abgedruckt Paris 1855; A. Kirchhoff, Leipzig 1856; H. F. Müller, Berlin 1878/80; R. Volckmann, Leipzig 1883/84, um von Sondereditionen einzelner Traktate hier abzusehen. Dazu tritt noch die 1924—1938 herausgekommene griechisch-französische Plotinausgabe von E. Bréhier (vgl. R. Harder, Gnomon IV [1928], 638—652), deren Fertigstellung ungefähr mit der Vollendung der neuen deutschen Plotinübertragung von R. Harder zeitlich zusammenfällt (1930—1937; vgl. Theol. Revue 1932, 145 ff.; 1937, 390 f.). Und trotz alledem liest man eben bei letzterem die bewegte Klage: „. . . so liegt das vor allem an der Situation der Plotinforschung, die sich in dem Stadium befindet, wo die Platoforschung vor Jahrhunderten stand. Es gibt hier keine zureichende Ausgabe des Textes, keinen Kommentar, keine Grammatik, kein Lexikon; kein anderer großer Autor der Antike ist in diesem Grade vernachlässigt" (Plotins Schriften übers., Bd. I S. VII, ähnlich Gnomon IV [1928], 638). Aber wenn gleich der folgende Satz bei Harder von einem erfreulichen Wiederaufleben der Plotinstudien zu berichten weiß, so knüpft sich diese zunächst philologische Plotin-Renaissance nicht zuletzt an die Arbeiten von Harder selbst, der u. a. schon in der „Antike" I und V Übersetzungsproben vorgelegt hatte, sodann an die Forschungen von H. Oppermann (Rh. M. N.F. 75 [1926], 215—222; 77 [1928], 417—431), dem schon lange der Ruf des künftigen kritischen Herausgebers vorausgeht (vgl. Harder, Gnomon IV [1928], 639 A. 1, Vorwort zu Bd. I der Übersetzung X u. XI), J. Cochez (Philol. Studien VI [1934/35]) und H. R. Schwyzer (Rh. M. N.F. 86 [1937], 270—285, 358—384), vor allen anderen aber zweifelsohne an das wissenschaftliche Werk des Jesuiten Paul Henry, dessen Arbeit über die Plotin-Hss hier zur Besprechung vorliegt.

Da über die vorausgegangenen einschlägigen Veröffentlichungen in dieser Zeitschrift (1936, 94 ff.; 1938, 375 ff.) von B. Altaner bereits berichtet worden ist, so sei hier nur kurz vermerkt, was der Verf. selbst über das Verhältnis der einzelnen Studien aussagt: Die Recherches sur la „Préparation evang." d'Eusèbe et l'édition perdue des œuvres de Plotin publiée par Eustochius, Paris 1935, bilden zusammen mit den Études Plotin. I = Les états du texte de Pl., 1938, und Études Plotin. II = Les manuscrits des Enn., 1941, die kritischen Prolegomena zu der konstituierenden Textausgabe des Plotin (XII). Aus der ersten und zweiten Untersuchung ergibt sich nach H., daß Porphyrius seine Rezension mit dem erforderlichen Takt und der gebotenen Treue veranstaltet hat; daher mag die von ihm weitergegebene Textform mit der von Plotin selbst niedergeschriebenen als fast identisch gelten. Die zweite Arbeit zeigt darüber hinaus, daß der Archetypus der direkten Überlieferung — und nur diese hat für die Textherstellung konstitutive Bedeutung, während die indirekte bloß normative Funktion ausüben kann — die porphyrianische Rezension ebenso treu bewahrt hat wie diese das plotinische Original; demgemäß mag im großen und ganzen der Text des Archetypus für den Plotins selbst durchgehen; (auch H. R. Schwyzer, Gnomon 15 [1939], 307 erklärt den Text der Hss ausdrücklich für gut im bewußten Gegensatz zu der früher üblichen Verlästerung!). Die hier zu besprechende dritte Studie endlich soll aufweisen, welche Hss man zur Wiederherstellung des Archetypus heranziehen muß (XLV. XLVII).

Sie ist folgendermaßen angelegt: Auf ein kurzes Vorwort, in dem der Verf. dankbar auch seiner Helfer gedenkt (S. XI f.), folgt eine längere Einleitung (S. XIII—XLVII), die sich zunächst über Ziel und Gegenstand der Untersuchung sowie ihre äußere Anlage verbreitet und dann dem Benutzer Leitlinien zur Orientierung mit auf den Weg gibt. Daran schließt sich das eigentliche corpus articuli, d. i. ein mit wahrhaft minutiöser Genauigkeit gefertigtes Verzeichnis der beinahe 60 erhaltenen Hss der Enn. mit einläßlicher Beschreibung und Besprechung der an jede einzelne sich anknüpfenden Fragen, und zwar so, daß in den 5 Kapp. der Reihe nach die vier Hss-Gruppen, in die der gelehrte Verf. den gesamten Bestand aufteilt, und die handschriftliche Grundlage der editio princeps durchgesprochen werden (S. 1—319). Hier feiert die vielberufene philologische Akribie und die oft und laut gerühmte, aber ebenso oft vermißte „Andacht zum Kleinen" nicht alltägliche Triumphe. Ein doppelter Anhang unterrichtet sodann über verlorene Hss der Enn. (S. 320—323) sowie ein unlängst aufgefundenes, für die Plotin-Überlieferung bedeutsames Eusebius-Stück, den sog. Vatic. Rossianus (S. 324—339). Den Beschluß machen endlich wertvolle Indizes: nämlich ein *Inventaire détaillé des manuscrits* (S. 340 f.), das die Anfänge der 54 Plotin-Traktate in 26 Hss mit genauer Seitenangabe nachweist, eine Übersicht über die in den Hss begegnenden Wasserzeichen (S. 342 f.) mit ständigem Hinweis auf das Dictionn. des filigranes von Briquet, Genf 1907, ein Eigennamenverzeichnis (S. 344—349) und zu guter Letzt die *Table des matières* (S. 350 f.).

Aus der Einleitung sei noch folgendes herausgehoben: Gerade im Falle Plotins ist das augenfällige Mißverhältnis zwischen der von mehreren Gelehrtengenerationen aufgewandten Mühe und den erzielten Ergebnissen niederdrückend (S. XIV). Zur Erklärung dieses unbestreitbaren Tatbestandes nimmt H. die bis heute vorliegenden Ausgaben — außer der von R. Volckmann, die auch Schwyzer übrigens als eine der schlechtesten des vorigen Jahrhunderts brandmarkt (Gnomon XV [1939], 307) — unter die kritische Lupe und untersucht ihre Vorzüge und Mängel (S. XIV—XVI), um sich dann mit den textkritischen Untersuchungen von H. Oppermann und J. Cochez auseinanderzusetzen (S. XVI—XVIII). Da H. selbst das Ziel seiner mühsamen Arbeit darin sieht, die für die Rekonstruktion des Archetypus nötigen Textzeugen ausfindig zu machen, so umreißt er seine Aufgabe konkret in folgenden drei Punkten: 1. eingehende Bestandsaufnahme der Textzeugen der direkten Überlieferung; 2. Feststellung der zwischen ihnen bestehenden Verwandtschaftsverhältnisse ohne Rücksicht auf Alter oder Wert; 3. Unterscheidung der Quellenhss von den Abschriften, welch letzteres die wesentliche Aufgabe des Werkes bildet (S. XVIII—XXI). So gibt also die analytische Prüfung der mittelalterlichen Dokumente dem Bande sein Gepräge. Im Gegensatz jedoch zu ähnlichen Arbeiten fehlt hier der krönende Abschluß, nämlich der Stammbaum der Hss; auch eine Folge von Werturteilen über die Textzeugen würde man vergebens suchen (S. XXII). Allein abgesehen von der kritischen Ausgabe der Enneaden, verfolgt das Werk noch ein weiteres Ziel: es geht darum, die Arbeitsweise und Individualität der einzelnen Schreiber, Leser, Revisoren, Herausgeber besser kennen zu lernen; ihnen sind ja jeweils die neuen Textformen zu verdanken (S. XXII f.). Wenn man so einen Demetrius Triboles oder einen Marsilius Ficinus am Werke sieht, so vermag man sich auch eine bessere Vorstellung zu machen von den Bemühungen des unbekannten „Herausgebers" des Archetypus oder der Porphyrius und Amelius (S. XXIV). Die Beschreibung der Hss soll streng dokumentarisch sein, d. h. den nackten Befund angeben ohne Deutung (S. XXV). Bei der Wahl der Siglen für die Hss befolgt H. ein doppeltes Gesetz: 1. er gebraucht bei erhaltenen Kodizes Majuskeln für die repräsentativsten Zeugen und leicht auflösbare Abkürzungen für die übrigen; 2. die überkommenen Gepflogenheiten werden nach Möglichkeit geachtet (S. XXVI). Die Behandlung der einzelnen Hss selbst geht so vor sich, daß jeweils eine kurze lateinische Beschreibung voransteht, gegebenenfalls mit Literaturangaben, und darauf der Reihe nach Einband, Paginierung, Zusammensetzung und Bezifferung der Papierlagen, Wasserzeichen, Unterschriften, Besitzer und Leser, Schreiber und Raumausnützung, Text, Ungleichmäßigkeiten, Randnotizen und Interlinearglossen durchgesprochen werden. Über Sinn und Zweck dieser detaillierten Angaben belehrt gleichfalls die Einleitung (S. XXVI—XL) in ausführlicher Rechenschaft, um endlich in einem dritten Abschnitt noch die gesamte direkte Plotin-Überlieferung in ihren vier von H. postulierten Gruppen sozusagen aus der Vogelperspektive zu überblicken, wobei die wichtigsten Hss kurz gekennzeichnet und ihre Verwandtschaftsverhältnisse hinreichend beleuchtet werden (S. XL—XLVII). Abschließend wird als positives Ergebnis der weitschichtigen Untersuchung folgender Grundsatz herausgestellt: Die künftige kritische Ausgabe der Enneaden muß, soll sie im Apparat endgültig sein, die vollständigen Kollationen von etwa zehn Hss geben, zu denen jedenfalls A und E aus Gruppe w, B, R und J aus Gruppe x, Q aus Gruppe z und aus Gruppe y, der Normalform des Textes, vielleicht C oder M, S oder T gehören. Unabhängig muß dagegen der Apparat von den Nachforschungen nach dem mündlichen Unterricht des Plotin sein, wie er möglicherweise in manchen Fragmenten und insbesondere auch der sog. „Theologie des Aristoteles" seinen Niederschlag gefunden hat (S. XLVI f., vgl. hierzu auch P. Henry, Vers la reconstitution de l'enseignement orel de Plotin, Bull. de l'Acad. Royale de Belgique, Classe des Lettres, XXIII [1937], 310—342).

Sind die früheren Arbeiten des unermüdlichen Forschers von der Kritik einmütig anerkannt, ja geradezu begeistert gefeiert worden (z. B. als „wichtigster Beitrag zur Konstituierung des Plotintextes seit 100 Jahren", H. R. Schwyzer, Gnomon 1939, 312), so wird der vorliegende die Prolegomena abschließende Band gewiß nicht weniger beifällig aufgenommen werden. Möge es dem Verf. nun vergönnt sein, als Lohn aller entsagungsreichen Mühen die kritische Ausgabe der Enn. recht bald herauszubringen!

Münster (Westf.). Paul Keseling.

Llorca, Bernardino, S. J., **Manual de Historia Eclesiástica.** Barcelona-Madrid, Editorial Labor S. A., 1942 (XXIV, 899 S. gr. 8°).

Als kirchengeschichtliche Handbücher waren an den theologischen Hochschulen Spaniens — abgesehen von kürzeren Leitfäden oder allzu lokal gefärbten Bearbeitungen — bislang nur die Übersetzungen deutscher und französischer Werke in Gebrauch. Das vorliegende Handbuch ist nun nicht von

*

der Wurzel an neu zusammengestellt, lehnt sich vielmehr weitgehend an die bewährten Vorbilder an, will aber ausgesprochen dem spanischen Gesichtswinkel gerecht werden und darf deshalb eine besondere Beachtung beanspruchen.

Verf. gliedert den Ablauf der Kirchengeschichte in die vier Abschnitte des Altertums (bis 681), des Mittelalters (bis 1303), der Neuzeit (bis 1648) und der Gegenwart. Innerhalb dieser Abschnitte behandelt er jeweils den inneren Ausbau der Kirche und ihre Auseinandersetzungen mit der Umwelt. Mit Nachdruck läßt er dabei auch die altchristliche Literatur und die mittelalterlichen theologischen Schulen zu Worte kommen. Gern stellen wir sein Bestreben fest, die Darstellung überall auf den neuesten Stand der Forschung zu bringen, wozu ihm nicht zuletzt ein längerer Studienaufenthalt in München dienlich war. Eine Fülle wohlbedachter Literaturhinweise ergänzt die Abhandlung und erhöht den Eindruck der Sorgfalt und Verantwortung, der über dem Ganzen liegt.

Fragen wir nun nach dem „spanischen" Gesicht des stattlichen Bandes, so fällt der Blick vielleicht zuerst auf das Sternchen, mit dem die Namen der nichtkatholischen Verfasser in dem Schrifttumsverzeichnis versehen sind, so wie es vielfach auch seitens der Italiener gehandhabt wird. Aber das mag man eine Äußerlichkeit nennen, obwohl seine Bedeutung sich darin nicht erschöpft. Kennzeichnender sind schon die Kapitel über die Inquisition und die Ausbreitung und Wirksamkeit der Kirche in Latein-Amerika, die sich durch eine dankenswerte Ausführlichkeit auszeichnen. Und bei näherem Zusehen macht sich der eigene Ausgangspunkt des Verf. auch sonst wieder und wieder in der Darstellung geltend, angefangen von seinen Ausführungen über den Apostel Jakobus den Älteren und seine mögliche Missionstätigkeit bzw. Bestattung in Spanien bis zu dem schwungvollen Schlußwort über die Stellung des Papstes in der Gegenwart. Man atmet sozusagen bewußter den Geist der Konzilien von Elvira und Toledo und zumal der Trienter und Vatikanischen Kirchenversammlungen mit all ihrem Einfluß auf das Dogma und Recht der Gesamtkirche. Es ist nur zu begrüßen, wenn die Mitarbeit der einzelnen Völker in der Geschichte der Kirche möglichst greifbar vor Augen geführt werden kann. In dieser Beziehung läßt sich auch von Spanien her noch vieles nachtragen; man denke nur an die zahlreichen Anregungen, die G. Schreiber in seinem Buche „Deutschland und Spanien. Zusammenhänge abendländischer und ibero-amerikanischer Sakralkultur" (1936) gegeben hat; man denkt hier auch mit Bedauern daran, daß Z. García Villadas vortreffliche spanische Kirchengeschichte 1936 so jäh abgebrochen wurde, so daß Verf. gerade über das Spanien des 12.—15. Jahrh., d. h. einer für die kirchliche Entwicklung Spaniens mitentscheidenden Zeit, über die bisherigen Handbücher nicht bemerkenswert hinauskommt, während er sich für die neueren Jahrhunderte zum Teil stärker auf eigene Forschungen stützen kann.

Manche Wünsche, die sich dem deutschen Leser aufdrängen, mußten wohl unberücksichtigt bleiben, weil Verf. wesentlich für seine eigenen Landsleute und nicht für Ausländer schrieb. Die Frage des „germanischen" Bestandteiles im Eigenkirchenrecht (der übrigens selbst García Villada keine Bedeutung beimaß) läßt er unberührt. Hat es demnach doch seine Richtigkeit, wenn U. Stutz einmal bemerkte, daß dem Romanen oft das Verständnis für germanische Rechtsanschauungen abgehe, was dann der Romane auch seinerseits wieder von andern Völkern behaupten mag? Zum Ursprung der Gotik macht Verf. darauf aufmerksam, daß das Kreuzrippengewölbe schon im 10. Jahrh. im muselmanischen Spanien bekannt war, so daß der gotische Stil vielleicht von dort seinen Ausgang nahm. Es hätte nun nahegelegen, die Entwicklung und Ausgestaltung dieses Stiles in den einzelnen Ländern oder Völkern wenigstens anzudeuten. Man muß schon ein waschechter Romane sein, wenn man mit dem Verf. unter den gotischen Bauwerken des Abendlandes nur die Kathedrale von Mailand als unvergleichlich findet (S. 522). Übrigens war S. Elisabeth in Marburg keine Kathedrale und damals auch das Freiburger Münster noch nicht (S. 448). Es gilt also für den Leser des öfteren, den Wurzelbereich und die Sinndeutung kirchlicher Einrichtungen und Ausdrucksweisen zu erweitern und in der Vielseitigkeit der Erscheinungen klarer die verschiedenen Beiträge der verschiedenen Völker hervorzuheben. Was die berührten Beziehungen des Apostels Jakobus zu Spanien angeht, so spricht Verf. allerdings vorsichtig nur von einer spanischen Überlieferung, doch zielt seine Beweisführung darauf ab, dem geschichtlichen Kern vor dem rein Legendären den Vorzug zu geben. Und den h. Raimund Nonnatus empfindet er offenbar lediglich als historische Persönlichkeit, obwohl nach der Quellenlage für ihn nur in der Legende Raum bleibt. Mag sein, daß sich hier und sonst eine Klärung und Einigung in der Beurteilung anbahnen läßt, aber eine völlige Angleichung der Maßstäbe wird vielleicht an dem einen wie an dem andern Volkstum scheitern.

Das Gesagte soll keine Bemängelung, sondern eine wenn auch nur kurze Kennzeichnung des neuen und gern willkommen geheißenen Handbuches sein, so wie auch Verf. selbst die ausländischen Handbücher in ihrer volksbedingten Gestaltung nicht bemängelt, sondern — und mit Recht — als für die spanischen Bedürfnisse nicht ausreichend empfindet, was er gelegentlich auch in einer erfrischend deutlichen Kapitelsüberschrift kundgibt. Die gottgegebene Eigenart der Völker reicht eben hinein in die wissenschaftliche Darstellung der gleichen Kirche, die alle bewußt als die ihre bekennen.

Freiburg i. Br. Johannes Vincke.

Madoz, José, Decano y Profesor de la Facultad de Teología en el Colegio Maximo S. J. de Oña (Burgos), **Epistolario de S. Braulio de Zaragoza.** Edición crítica según el Códice 22 del Archivo Capitular de León, con una introducción histórica y comentario. [Estudios Onienses, Serie I, vol. 2 en colaboración con B. A. E. C. E. del Instituto „Francisco Suarez".] Madrid, Imprenta Aldecoa, Barquillo 9, 1941 (VII, 246 S.).

Bischof Braulio von Saragossa (631—651), der Freund des großen Polyhistors Isidor von Sevilla († 636), gehörte zum Kreis derjenigen Männer des ausgehenden Altertums und beginnenden Mittelalters, die mit Erfolg bemüht waren, die im übrigen Europa in Unbildung und Barbarei versinkende antike und altchristliche Kultur nach Kräften zu retten. Mit seinem Leben und Schrifttum hat sich erfreulicherweise die Forschung in jüngster Zeit wiederholt beschäftigt.

Bemerkenswert sind zunächst die Beiträge, welche M. Alamo im Dictionnaire de Spiritualité I 1937, 1925 f. und vor allem J. Perez de Urbel im Dictionnaire d'Hist. et de Géogr. ecclés. X 1937, 441—453 veröffentlicht haben. Schon 1933 publizierte A. Lambert, Revista Universidad, Zaragoza X, 65—80 eine Untersuchung „La famille de S. Braulio et l'expansion de la Règle de Jean de Biclair". Eine tüchtige Leistung war dann weiter die Monographie, die uns Ch. H. Lynch, S. Braulio, Bishop of Saragossa (631—651), Washington 1938, schenkte; vgl. Rev. Hist. Ecclés. 1939, 560—563. Bald darauf begann J. Madoz, der den Lesern dieser Zeitschrift als Verfasser mehrerer Werke, die Themen der altchristlichen Literaturgeschichte behandeln, vorteilhaft bekannt ist, eine neue kritische Ausgabe der 43 uns nur durch den Cod. 22 der Kapitelsbibliothek in León erhaltenen Briefe vorzubereiten. Mehrere Aufsätze kündigten das baldige Erscheinen der Brieftexte an; vgl. Fuentes Jeronimianos en el Epistolario de S. Braulio de Z. in der römischen Zeitschrift Gregorianum 1939, 407—422; Los clasicos en S. Braulio in Razon y Fe 1941, 231—236 und S. Braulio de Z. y su Epistolario (Trabajo

presentado al XVI Congresso de la Associación Española para el Progreso de las Ciencias, celebrado en Zaragoza en Diciembre de 1940), Madrid 1941 (26 S.). Die zuletzt genannte Veröffentlichung ist im wesentlichen ein Teildruck aus dem vorliegenden Werk, das die Edition der Briefe bringt.

1775 wurden die Briefe zum erstenmal von M. Risco in der España Sagrada XXX 142—179 herausgegeben und daraus bei Migne 80, 655—700 abgedruckt. Die jetzt vorgenommene sorgfältige Kollation des Codex unicus hat eine ziemlich große Zahl von Verlesungen und Irrtümern ans Licht gebracht (vgl. die Liste auf S. 64—67). Der Textedition der Briefe, unter denen wir u. a. fünf Briefe Isidors von Sevilla, je ein Brief der westgotischen Könige Chindasvinto und Recesvinto, ferner des Fructuosus von Braga und des Metropoliten Eugenius II von Toledo finden, gehen S. 3—67 einführende Prolegomena voraus, die über alle den Benützer interessierende Vorfragen ausgezeichnet unterrichten. S. 3—24 erhalten wir eine kurze quellenmäßig fundierte Vita Braulios. Daran schließen sich Untersuchungen, die über den Cod. 22, die Überlieferungsgeschichte und die Bedeutung der Briefe als Geschichtsquelle orientieren. Es folgt (S. 39—56) eine Abhandlung, welche die Chronologie der Briefe zu entwirren sucht. Abgeschlossen werden die einleitenden Ausführungen mit einer Würdigung der stilistischen und literarhistorischen Besonderheiten und einigen Mitteilungen über die Edition und Übersetzung einzelner Briefe, die gelegentlich erfolgt sind. Dazu ist S. 209—212 zu vergleichen, wo ins Spanische übersetzte Texte herausgegeben werden.

Besonders dankbar wird der Benützer des jetzt kritisch edierten Textes dafür sein, daß Madoz in umfangreichen Anmerkungen einen wertvollen Wort- und Sachkommentar geliefert hat. Die Mühe, welche der Herausgeber auf die historische Erschließung des Inhalts der Briefe aufgewendet hat, wird reiche Frucht bringen und die Ausschöpfung der Texte wesentlich erleichtern. Zu S. 139 (Ep. 24 lin. 5 f.) erlaube ich mir ergänzend auf 1 Kor 10, 11 hinzuweisen; dazu ist noch Gregor. Magn., Hom. in Evang. II 36, 2 (ML 76, 1276) zu vergleichen. Die zuverlässige und saubere Arbeitsweise des Verf. ist längst bekannt und anerkannt. Sorgfältig gearbeitete Indices (S. 211—245), wozu erfreulicherweise ein Verzeichnis aller Schriftstellen und der aus anderen Autoren stammenden Zitate und eine Liste bemerkenswerter lateinischer Termini gehört, sind dem Werke beigegeben.

Breslau. Berthold Altaner.

Sparber, Anselm, **Das Bistum Sabiona** in seiner geschichtlichen Entwicklung. Bressanone, A. Weger, 1942 (127 S. 8°). M. 4.

Der Bischofssitz Brixen ist der Nachfolger des Bischofssitzes Sabiona (Säben). Die Geschichte des Bistums Sabiona ist ziemlich dunkel und mangelt nicht an Schwierigkeiten. Es ist daher zu begrüßen, daß mit vorliegender Arbeit das angelaufene Schrifttum unter Berücksichtigung der Quellen durchleuchtet worden ist. Besonders eingehend hatte sich Prof. Richard Heuberger-Innsbruck mit der Vergangenheit von Säben-Brixen befaßt, dabei aber mit der Kritik mehrmals über das Ziel hinausgeschossen und durch seine Schärfe in Brixen Anstoß erregt. Die vorliegende Arbeit ist dadurch veranlaßt und auf sehr weite Strecken hin eine Stellungnahme zu den Behauptungen Heubergers, die aber mit wohltuender Ruhe und Sachlichkeit erfolgt. Es werden folgende Abschnitte behandelt: 1. Die Kassianslegende. 2. Die Christianisierung des Gebietes. 3. Entstehung des Bistums. 4. St. Ingenuin und der Dreikapitelstreit. 5. Das Bistum vom Tode des h. Ingenuin bis 798. 6. Das Bistum von 798 bis zum Hinscheiden des h. Albuin. Daran ist die Reihenfolge der Bischöfe von Sabiona gefügt.

Es ist nicht die Schuld des Verf., sondern der dürftigen Quellenlage, wenn überwiegend nur Möglichkeiten, selten Wahrscheinlichkeiten und noch seltener geschichtliche Sicherheit geboten werden. Man wird mit Sparber Heuberger darin folgen können, daß Sabiona in Spätrömerzeit, um 450, Bischofssitz geworden ist. Schon die ausgesprochene Schutzlage der Kirche von Sabiona legt diese Zeit nahe. So unzugänglich auf steilem Felskegel konnte eine Bischofskirche nicht in ruhiger, sondern nur in sehr schutzbedürftiger Zeit entstehen. Vielleicht waren solche Umstände auch für den Aufenthalt des h. Valentin — sei es auf der Zenoburg zu Meran, sei es in Kaines — maßgebend. Ein Breonenbischof (S. 25) wird er kaum gewesen sein. Wäre er ein solcher gewesen, so wäre sein Platz gewiß nördlich des Brenners im Inntal gewesen. Auch Glaubensbote (S. 22, 27) wird er schwerlich gewesen sein. Südlich des Brenners an der Grenze zwischen Rätien und Italien war kein wirkliches Missionsfeld. Vielmehr scheint Valentin an die Grenze von Rätien zur romanisch-christlichen Bevölkerung sich zurückgezogen zu haben. Das ist noch wahrscheinlicher, wenn er der von Augsburg geflüchtete Bischof gewesen sein sollte. In dieser Frage hat nun freilich Heuberger gezeigt, daß ihm das Organ für die Wertung alter, namentlich kirchlicher Überlieferung überhaupt fehlt. Gewiß ist kritische Vorsicht hierin immer geboten, weil ja im Laufe der Zeit die Legende sich angesetzt hat. Aber meist steckt ein geschichtlicher Kern in solchen Überlieferungen und hat ein zähes Leben. Man bedenke, wie in Passau das Andenken an den h. Severin erhalten blieb, der doch auch mit seinen Anhängern aus Passau flüchtete und dessen Gemeinde mit seinem Leib nach Neapel verzog. Und doch hatte die Kirche in Boiotro-Innstadt um 1120 den h. Severin als Patron und die archäologische Untersuchung der Kirche hat ergeben, daß in ihr noch Baureste einer mindestens aus der ersten Hälfte des 8. Jahrh. stammenden Kirche erhalten sind (Hans Hörmann, St. Severin zu Passau, Passau 1935).

Die h. Rupert, Emmeram, Korbinian waren keine Missionäre (S. 31) im wirklichen Sinne dieses Wortes. Die Bayern waren um 700 bereits christlich. Ein besonderes Anliegen des Verf. war es, die Heiligkeit von St. Ingenuin zu retten, die ihm Heuberger wegen Verwicklung in das Schisma anläßlich des Dreikapitelstreites abgesprochen hatte. Vielleicht wäre die ausführliche Darlegung des Dreikapitelstreites nicht notwendig gewesen. Theologen wissen, um was es sich dabei handelt. Nichttheologen werden an dem „komplizierten" Fall schwer zu verdauen haben und wären mit einem knappen Hinweis auf das oberitalische Schisma auch zufrieden. Im übrigen verweist der Verf. mit Recht auf die Entstehung der Heiligenverehrung ohne Kanonisation in früher Zeit, und schließlich konnte in den Wirren der Kirchengeschichte der frömmste Mann oft nicht mehr wissen, woran er war und auf die unrechte Seite wenigstens zeitweise geraten.

Der Grund, warum der h. Bonifatius bei der Errichtung der bayerischen Kirchenprovinz im Jahre 739 Sabiona nicht einbezog, wird wohl daran liegen, daß die Zugehörigkeit dieses Gebietes zu Bayern gerade in jener Zeit zweifelhaft war und bei solchen Umständen kirchlich noch zur Metropole Aquileja gerechnet wurde. Daß Bayern damals keinen Erzbischof erhielt, erklärt Sparber mit Recht daraus, daß der h. Bonifatius selbst die Obergewalt behielt. Erst mit seinem Wirken in der fränkischen Kirche und gar seinem Tode bekam der Herzog die Macht über die Kirche. Der Anschluß an die bayerische Kirchenprovinz möchte mit der Überlassung des Noritales und des Vintschgaues durch den Langobardenkönig an seinen Schwiegersohn, Herzog Tassilo, im Jahre 769 zusammenhängen. Die Übertragung des Bischofssitzes von Säben nach Brixen möchte doch schon vor 967 erfolgt sein. Denn es ist kaum denkbar, daß Kaiser Otto II. in einer kaiserlichen Urkunde Rihpertus Prihsinensis sanctae ecclesiae episcopus schreiben konnte, wenn der Bischof nicht seinen kirchlichen Sitz in Brixen hatte. Ob schon Kaiser Otto I. diesen Titel gebrauchte, läßt sich infolge des Verlustes der Vorurkunde nicht ausmachen, ist aber nicht unwahrscheinlich (Mon. Germ. DD. II Otto II nr. 14).

Passau. Max Heuwieser.

van der Ploeg, Dr. J., O. P., **Oud-Syrisch monniksleven.** Leiden, E. J. Brill, 1942 (X, 109 S. 8°). fl. 2,50.

Im Jahre 1900 schrieb J.-B. Chabot in der Einleitung zur Buchausgabe der Histoire du moine Rabban Youssef Bousnaya par son disciple Jean bar Kaldoun, traduite du syriaque: „. . . le moment n'est pas éloigné où l'on aura enfin sous la main tous les documents qui permettront d'écrire une étude consciencieuse sur les origines et le développement du monachisme en Orient". Nach mehr als 40 Jahren, die uns neue syrische Quellen, vor allem Chroniken gebracht haben, hören wir in der vorliegenden holländischen Schrift die wohl mit zu großer Resignation abgegebene Erklärung, daß die Zeit noch nicht gekommen sei, eine Geschichte des syrischen Mönchtums zu schreiben; ihr Verfasser will darum nicht einmal einen Abriß einer solchen bieten, sondern nur eine kurze Erörterung über den Ursprung und eine Skizze des älteren nestorianischen Klosterlebens. Das Buch ist aus Vorträgen hervorgegangen, die der Verf. vor einem Interessentenkreis gehalten hat; durch äußere Umstände gezwungen, mußte er auf manche Quellen und literarische Hilfsmittel verzichten, darüber hinaus hat er sich selbst eine weitere Einschränkung auferlegt, insofern er sich damit bescheiden will, nur einige charakteristische Züge herauszuheben und eine Art Einführung zu geben, um das Interesse für den Gegenstand zu erwecken. Diese Umgrenzungen seines Vorhabens wollen für die Bewertung beachtet sein.

In der Einleitung wird die Darstellung vorbereitet durch Erörterungen über die Geschichte des syrischen Christentums und über die Quellen und Literatur für das Thema. Dann folgt ein längerer Abschnitt über das älteste Mönchswesen in Syrien und die damit zusammenhängenden Probleme: ob dieses sich selbständig entwickelte oder unter dem Einflusse von Ägypten; die gleichen Fragen sucht er auch hinsichtlich der Klöster zu klären. Eine sichere Antwort auf die erste Frage vermag auch er nicht zu geben, doch stellt er es als wahrscheinlich hin, daß das syrische Mönchtum nicht viel später entstand als das ägyptische; für die Ursprünge des Koinobitentums muß er auch auf die Frage der geschichtlichen Glaubwürdigkeit der Eugenioslegende eingehen; er schließt sich der Meinung von Labourt und Schiwietz an, wonach es mindestens sehr zweifelhaft ist, daß Eugenios das erste syrische Kloster gegründet hat. In der ältesten syrischen Literatur stoßen wir dann auf die Institution der „Bundessöhne und -töchter"; ohne näher auf die darüber bestehende Kontroverse einzugehen, vertritt er mit Recht die Meinung, daß wir in ihnen eine Form der frühchristlichen Aszeten zu sehen haben. Später, besonders in den Kanones der nestorianischen Synoden seit 410 wird diese Bezeichnung immer mehr für den niederen Klerus verwendet, die Synoden von 486 und 497 verfügen, daß die bisher in der Welt lebenden Bundessöhne nunmehr in Klöstern wohnen müßten, womit die ursprüngliche Institution beseitigt war. Für das Gebiet von Edessa lernen wir aus dem Pilgerbericht der Ätheria wohl Mönche einer strengeren und minder strengen Lebensart kennen, Klöster aber werden nicht genannt; die Regeln Rabbūlas (um 435) unterscheiden zwischen Klostermönchen einerseits und Priestern, Diakonen und Bundessöhnen anderseits. Über den Niedergang des Mönchtums in der nestorianischen Kirche bis zur Reform des Abraham gewähren die Synodalbeschlüsse lehrreiche Einblicke.

Das Hauptanliegen des Buches gilt dem nestorianischen Mönchtum in seiner Blütezeit, seit seiner Reform durch Abraham von Kaškar († 588) bis etwa zum 10. Jahrh. Als Quellen seiner Darstellung hat der Verf. allerdings aus den oben angeführten Gründen im wesentlichen nur die Regeln des Abraham und seines Nachfolgers Dadišô', Išô'denaḥ von Basra, Išô'jahb von Adiabene, Isaak von Ninive, Joh. bar Kaldūn und das nestorianische Synodikon benutzt, sowie für gelegentliche Ausblicke auf die jakobitische Kirche Barhebraeus. Ausgehend von den genannten Regeln, für deren Doppelüberlieferung und gegenseitiges Verhältnis die Bemerkungen von Th. Hermann in der Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft 22 (1923) S. 286—291 hätten herangezogen werden können, zeichnet er die Grundzüge der Reform: es handelt sich zunächst um Einschärfung der Ruhe, des Schweigens, des Fastens, des Gebetes und der Lesung der Hl. Schrift, Verpflichtungen, die an der Hand der Quellen näher ausgeführt werden. Dann geht er auf die äußere Organisation ein: Kloster, Kirche, Einzelzellen; der Eintritt und das Noviziat haben nicht immer und überall eine gleichmäßige Regelung gefunden. Der Vollmönch bezieht, wie wir es z. B. auch aus Palästina zur Zeit des Euthymios und Sabas wissen, meist eine eigene Klause, die dem Kloster gehört, vielfach aber Besitz des Inhabers ist, ein Verhältnis, das gewisse Analogien mit den Kellien der Athosklöster aufweist; ein etwa dazugehöriger Garten mußte neben dem Erwerb durch Handarbeit den Unterhalt des Einsiedlers liefern; Bettelei wird ungern gesehen. Bemerkenswert ist ferner eine große Selbständigkeit, die dem nestorianischen Mönch häufig den Wechsel des Klosters oder der Zelle ermöglichte. Der Verf. sieht den Grund hierfür darin, daß das Klosterleben eine Kombination von Koinobitentum und Anachoretentum war. An der Spitze stand der „rēš-dairā" (Archimandrit), der die „Greise" als Beirat zur Seite hatte. Normalerweise waren die Klöster dem Diözesanbischof untergeordnet. Frauenklöster werden selten genannt.

Ein weiterer Abschnitt ist der Schilderung des Lebensideals dieser Mönche gewidmet, das im wesentlichen auf das Einsiedlerleben ausgerichtet ist. Das Hauptziel ist natürlich die Abkehr von der Welt; die Mönche nennen sich gern „Fremdlinge (ʿaksenajē)", „Trauernde (ʿabīlē)" oder „Niedrige (ʿanwajē)"; sehr strenges Fasten, Nachtwachen und ungewöhnliche Abtötungen werden besonders hochgeschätzt. Obwohl Armut als Grundpfeiler des Mönchtums anerkannt wird, hören wir doch häufig vom Privateigentum mancher Mönche. Der Gehorsam wird vielfach nicht so stark wie etwa im Abendlande betont, wohl weil eben nicht das Gemeinschafts-, sondern das Einsiedlerleben im Vordergrunde steht; Demut, Schweigen, Gebet werden dagegen stark hervorgehoben. Als höchstes Ziel erscheint diesen Mönchen die mystische Vereinigung mit Gott, wie uns zahlreiche Schriften des 6.—10. Jahrh. belehren. Man muß darum bedauern, daß der Verf. diesen Punkt nicht noch mehr herausgearbeitet hat; gewiß ist, wie er sagt, das mystische Schrifttum noch nicht ausreichend erforscht, aber die Aufsätze von I. Vosté, Recueil d'auteurs ascétiques nestoriens (Angelicum 6 [1929] S. 143—206) und F. Nau, A propos d'un feuillet d'un ms. arabe: I. La mystique chez les Nestoriens (Le Muséon 43 [1930] S. 89—116) ermöglichen doch schon einen guten Überblick über das Material, die Ausgaben einiger Texte durch A. Mingana in Woodbrooke Studies VII (1934) sowie die Arbeiten von I. Hausherr, Les grands courants de la spiritualité orientale (Or. Chr. Per. I [1935] S. 114—138) und Aux origines de la mystique syrienne (Or. Chr. Per. IV [1938] S. 497—520) einen solchen über den Gegenstand selbst; ich darf hier wohl auch meine Skizze: Aus dem mystischen Schrifttum nestorianischer Mönche des 6.—8. Jahrh. (Orientalische Stimmen zum Erlösungsgedanken, in: Morgenland, Heft 28, Leipzig 1936, S. 38—54) anfügen. Ebenso verdiente die erstaunlich große Missionstätigkeit nestorianischer Mönche in Mittel- und Ostasien eine eingehendere Erwähnung als sie auf S. 95 f. gefunden hat.

Ein kurzer Schlußabschnitt behandelt das Mönchtum der syrischen Kirchen der Gegenwart; im Anhang erhalten wir die Übersetzung einer Ansprache des Rabban Gabriel nach E. A. W. Budges Ausgabe des Thomas von Marga.

Ich möchte meinen Bericht nicht schließen, ohne zu betonen, daß der Verf. innerhalb der von den Umständen und ihm selbst gezogenen Grenzen ein recht brauchbares Werk geschaffen hat; es kann manchem als Grundlage für weitere Arbeiten gute Dienste leisten und ist geeignet, bei seinen Lesern Interesse an einer Einrichtung zu erwecken, die einst für das Christentum dieser Länder eine wesentliche Stütze war.

Münster (Westf.). A. Rücker.

Chiettini, P. Emmanuel, O. F. M., **Mariologia S. Bonaventurae.** [Bibliotheca mariana medii aevi. Fasc. III.] Romae, Officium libri catholici, Piazza Ponte S. Angelo 28, 1941 (XXVI, 214 S. gr. 8°). L. 56.

Seitdem das Erscheinen der neuen Gesamtausgabe der Erforschung und Darstellung der theologischen Gedankenwelt des seraphischen Lehrers einen bedeutsamen Auftrieb gegeben hat, sind auch einzelne Fragen der Mariologie Bonaventuras behandelt worden. Aber eine zusammenfassende Darstellung seiner mariologischen Lehren auf Grund der Neuausgabe fehlte uns bisher. Sie bietet das vorliegende Werk. Der Verf. konnte sich bei seiner Arbeit nicht auf eigentlich mariologische Schriften des Heiligen stützen. Zwar fehlt es nicht an solchen Werken, die unter seinem Namen überliefert sind und älteren Darstellungen mariologischer Lehren Bonaventuras als Quelle gedient haben. Aber die Kritik hat sie sämtlich als unecht erwiesen. Verf. war darum genötigt, die in den verschiedenen Werken verstreuten mariologischen Ausführungen und Gedanken des seraphischen Lehrers zusammenzutragen und zu einem Gesamtbilde zu formen.

Ch. teilt den gesamten Stoff in zwei Teile. Der erste handelt über die göttliche Mutterschaft, der zweite hat ihre Gnadenvorzüge zum Gegenstande.

Maria ist Mutter Gottes und durch ihr inniges Verbundensein mit dem Erlöser geistliche Mutter der Menschen. Das sind die beiden grundlegenden Wahrheiten der ganzen Mariologie Bonaventuras (p. 3). Als wahre Mutter Jesu hat Maria alles das zu seiner Zeugung beigetragen, was auch andere Mütter zur Zeugung ihrer Kinder leisten. In dieser Mitwirkung Marias liegt das Wesensmoment ihrer Mutterschaft. Näherhin handelt es sich hier um die Frage, ob die Mitwirkung Marias bei der Zeugung Jesu im aktiven oder im passiven Sinne zu bestimmen sei. Thomas und die Thomisten lehren das letzte gestützt auf Aristoteles, während Skotus, Biel und andere in Anlehnung an Galenus die erste Meinung vertreten. Bonaventura will einen Mittelweg einschlagen. Durch eine ihr von Gott verliehene Kraft, sagt er, war Maria befähigt, die Leibesmaterie bereitzustellen, die aber nicht eine rein passive Potenz war, sondern die Kraft der Zeugung besaß. Gewöhnlich haben die Theologen auf Grund seiner Ausführungen als Meinung Bonaventuras angenommen, Maria habe durch übernatürlichen Einfluß aktiv zur Empfängnis Christi mitgewirkt. Aber Ch. zeigt, daß den Gründen, die für diese Auffassung angeführt werden, keine eigentliche Beweiskraft zukommt. Nach seiner Meinung lehrt Bonaventura: „B. Virgo potentiam active concurrendi in conceptione instantanea habuit, sed de facto nonnisi materiam administravit" (p. 14). In der Frage, ob Marias Mitwirkung bei der Empfängnis natürlich oder übernatürlich war, erklärt Bonaventura, sie sei teils natürlich, teils übernatürlich (p. 21). Damit nimmt er eine gewisse Mittelstellung zwischen der Lehre des h. Thomas und der des Duns Skotus ein (p. 23). Das folgende Kapitel handelt über ihre Gottesmutterschaft, sowohl nach ihrer Wirklichkeit als auch nach ihrer Vorzüglichkeit (p. 31—43).

Neben ihrer Gottesmutterschaft ist ihre geistliche Mutterschaft das zweite Fundament der ganzen Mariologie Bonaventuras (Kap. III, p. 44—91). Maria ist nicht nur Mutter des Erlösers, sie ist auch geistliche Mutter der Erlösten. Doch findet sich dieser Titel bei den Scholastikern nicht sehr oft, wohl aber begegnen wir bei Bonaventura nicht selten gleichwertigen Ausdrücken (p. 44). Diese geistliche Mutterschaft Marias beruht auf ihrer Mitwirkung beim Erlösungswerke. Eingehend untersucht Verf. darum die Lehre Bonaventuras über die Mitwirkung der Gottesmutter bei der objektiven und subjektiven Erlösung (p. 46 sqq.). Die Erlösung der Menschheit beruht vor allem auf den beiden Geheimnissen der Menschwerdung und des Kreuzesopfers Christi. Maria wird dann geistliche Mutter der Menschen genannt werden müssen, wenn sie bei diesen beiden Geheimnissen mitgewirkt hat. Dadurch, daß Christus seine menschliche Natur aus Maria annahm, vor allem aber durch ihre freie Zustimmung zu den Worten des Engels bei der Verkündigung ist eine gewisse Mitwirkung Marias zur Erlösung nicht nur im physischen, sondern auch im moralischen Sinne gegeben (p. 48 sqq.). Namentlich sucht der seraphische Lehrer die Parallele Eva-Maria in dieser Richtung auszuwerten. Die Meinung einiger Theologen, nach Bonaventura habe Maria ihre ausdrückliche Zustimmung nicht nur zu der Menschwerdung, sondern auch zu allen übrigen Geheimnissen der Erlösung gegeben, lehnt Ch. ab (p. 54). Diese Mittätigkeit Marias bei der Menschwerdung bedeutet aber nur eine indirekte und mittelbare Mitwirkung der Gottesmutter zu der objektiven Erlösung. Hat Maria aber auch direkt und unmittelbar dazu mitgewirkt, wie dies neuestens besonders Di Fonzo (vgl. p. 65, nota 138) vertreten hat? Ch. kommt zu dem Ergebnis, eine solche direkte und unmittelbare Mitwirkung Marias mit der objektiven Erlösung sei der Lehre und dem Geiste Bonaventuras fremd (p. 66). Zwar scheinen einige Texte in diese Richtung zu weisen, doch zeigt Verf. mit guten Gründen, daß sie nur im Sinne einer indirekten und mittelbaren Mitwirkung zu verstehen sind (p. 67 sqq.).

Die objektive Erlösung, die für den einzelnen Menschen zunächst eine bloß virtuelle ist, wird in ihm dadurch Wirklichkeit, daß ihm in der subjektiven Erlösung die Heilsgnaden zugewendet werden. Daß Maria bei dem Werke unserer persönlichen Heilsverwirklichung uns helfen kann und uns wirklich hilft, spricht unser Scholastiker mit allen Theologen des öfteren aus (p. 76—86), weshalb sie auch unsere Mittlerin ist. Zwar nennt Bonaventura nur einmal Maria mediatrix inter nos et Christum, wohl aber finden sich häufig gleichwertige Ausdrücke, wie reparatrix und liberatrix (p. 96). Aber ist Maria auch Mittlerin aller Gnaden? Einige sehen in dem seraphischen Lehrer einen Vertreter einer solchen universellen Gnadenmittlerschaft Marias, während nach anderen Bonaventura eine solche Lehre nicht kennt. Ch. hat darum diese Frage erneut untersucht (p. 96—120). Es gibt bei Bonaventura Texte, die eine solche Lehre auf den ersten Blick zu enthalten scheinen, aber sie finden sich zum größten Teil in den sermones, deren rhetorische Eigenart man nicht übersehen darf und die Reportationen sind. Vor allem hat Bonaventura niemals ausdrücklich gelehrt, daß uns keine Gnade ohne die fürbittende Vermittlung Marias zukomme. Auch da, wo er im Sentenzenkommentar von der Fürbitte der Heiligen und insbesondere der Gottesmutter handelt, wird eine solche Lehre nicht erwähnt. Damit steht der seraphische Lehrer ganz im Rahmen der Theologie seiner Zeit. Verf. kommt darum zu dem Schluß: Nullum igitur apud Seraphicum reperitur testimonium, ex quo legitime possit inferri doctrina, quae docet universalem dispensationem gratiarum per Virginis intercessionem (p. 115). Gegen Di Fonzo stimmt er der Ansicht Plessers (FS 23 [1936] 389) zu, Maria sei nur insofern nach Bonaventura Austeilerin aller Gnaden, als sie uns Christus, den Quell der Gnade, geschenkt habe (p. 120).

Die Darstellung der Gnadenvorzüge, die der zweite Teil zum Gegenstande hat, beginnt mit der Lehre von der Freiheit der Gottesmutter von der Erbsünde und jeder persönlichen Sünde (Kap. I, p. 127—152). Wie Thomas, so ist bekanntlich auch Bonaventura von einigen für die Lehre von der Unbefleckten Empfängnis in Anspruch genommen worden. Ch. unterscheidet hier näherhin drei Gruppen. Zur ersten zählt er jene, die unter Berufung auf echte Schriften des Heiligen behaupten, Bonaventura schreibe zwar das debitum der Erbsünde Maria zu, nicht aber diese selbst, eine Ansicht, die Verf. mit Recht ablehnt. Eine zweite Gruppe stützt sich auf unechte Schriften, während eine dritte die Meinung vertritt, Bonaventura habe später seine zunächst ablehnende Haltung geändert, was daraus hervorgehe, daß er 1263 als Ordensgeneral das Fest der Unbefleckten Empfängnis eingeführt habe. Aber der Zeitpunkt der Einführung dieses Festes im Franziskanerorden ist bis heute noch unsicher, und überdies findet sich Bonaventura im Sentenzenkommentar zwar mit der Festfeier ab, indem er sie auf den uns unbekannten Zeitpunkt der Heiligung der Gottesmutter bezieht, lehnt aber gleichwohl ihre Unbefleckte Empfängnis ab. Ch. stellt sodann eingehend die wahre Auffassung Bonaventuras dar (p. 134—148). War aber Maria bei der Empfängnis

**

auch noch nicht von der Erbsünde frei, so wurde sie doch schneller als irgendein anderer Mensch von ihr gereinigt. Von jeder persönlichen Sünde aber war die Gottesmutter nicht nur tatsächlich frei, sie besaß auch eine gewisse Unfähigkeit zur Sünde (impeccabilitas). Doch handelt es sich hier nicht um eine metaphysische oder physische, sondern nur um eine moralische Unsündbarkeit, die auf ihrer Befestigung in der Gnade, auf der Beseitigung aller verkehrten Neigungen und auf ihrer Gnadenfülle beruht. Mit dieser Gnadenfülle befaßt sich das zweite Kapitel (p. 153—167). Durch sie übertrifft Maria nicht nur die übrigen Heiligen, sondern auch die Engel. Bei Behandlung ihrer immerwährenden Jungfräulichkeit (Kap. III, p. 168—181) stellt sich Bonaventura auf die Seite jener, nach denen Maria nicht nur ein votum condicionatum, sondern ein votum absolutum virginitatis abgelegt hat (p. 180). Das letzte Kapitel (IV, p. 182—193) hat die leibliche Aufnahme der Gottesmutter in den Himmel zum Gegenstande. Dieses Gnadenprivileg, das nur Maria zukommt, bezeichnet Bonaventura als Gegenstand des frommen Glaubens und sucht es aus der Schrift und durch Kongruenzgründe zu erweisen.

Das Werk, das durch ein Personen- und Sachregister in seiner Brauchbarkeit noch erhöht wird, ist eine wertvolle Bereicherung unserer Bonaventuraliteratur. Die Ausführungen sind klar und überzeugend. Ein gesunder kritischer Sinn hat den Verf. vor der Gefahr bewahrt, spätere Ansichten in seinen Autor hineinzuinterpretieren; immer sucht er Bonaventura aus sich selbst und aus seiner Zeit zu verstehen. So bietet sich uns Ch.s Werk als zuverlässigen Führer an, dem wir uns durch die mariologische Gedankenwelt Bonaventuras gern anvertrauen werden.

Paderborn. J. Kaup.

---

von Walter, Johannes, **Christentum und Frömmigkeit.** Gesammelte Vorträge und Aufsätze. Gütersloh, C. Bertelsmann, 1941 (VII, 366 S. gr. 8°). M. 9,50; geb. M. 11.

Wie soll man Sammelbände dieser Art nutzbringend besprechen? Man müßte einmal eine Methodologie der Rezension schreiben. Bei Sammelbänden aus der Feder eines einzigen Verfassers, in denen ein offensichtlicher und genau umschreibbarer Fortschritt der Wissenschaft niedergelegt ist, wird es die Hauptpflicht des Referenten sein, diese neuen Erkenntnisse herauszustellen. Bei Sammelbänden, die solch unmittelbar benennbaren Fortschritt nicht enthalten und stark disparaten Inhalts sind, auch Aufsätze sammeln, die erstmalig an schwer zugänglicher Stelle erschienen sind, kann vielleicht eine bloße Aufzählung der behandelten Themata für die Benutzer der Zeitschrift genügen. Bei Bänden, die nicht zur ersten Kategorie gehören, aber doch in einer bemerkenswerten innern Einheit zu verschiedenen Themen, die noch jetzt im Fluß der Diskussion stehen, fruchtbar Stellung nehmen, wird die Anzeige zu einer Teilnahme an der Diskussion werden dürfen. Das vorliegende Buch gehört zu dieser dritten Gruppe.

Von Johannes v. Walter, dem Rostocker Kirchenhistoriker, erschienen nach seinem Tode (5. 1. 1940; Nachruf mit Bibliographie in: Theol. Blätter 1940, 113 ff.) „Die Theologie Luthers" (Gütersloh 1940; vgl. das nicht günstige Urteil von E. Hirsch in: Theol. Literaturzeitg. 66 [1941] 147; günstiger, aber bewußt weniger theologisch G. Ritter in Arch. f. RG. 1942, 175) und der hier anzuzeigende Band. Seine Themen reichen von der Entstehung der Kirche und des Katholizismus über Bernhard von Clairvaux und Meister Eckehart bis zur neueren evangelischen Kirchengeschichte. Der Schwerpunkt liegt auf der Reformationsgeschichte; auch in dem Sinn, daß immer wieder von ihr aus Fragestellungen gewonnen werden und auf sie zurückbezogen wird, worin freilich, wie sich gleich zeigen wird, auch der Quellgrund für erhebliche Mängel liegt. Formal erhalten die Aufsätze eine einheitliche Färbung dadurch, daß v. W. immer wieder unter Zurückstellung der eigentlichen Theologie- und Dogmengeschichte zur Frömmigkeitsgeschichte vordringt. Er hat hierin zweifellos ein großes Verdienst. (Allerdings meldet sich die Gefahr der Vereinseitigung: S. 226 erscheinen Dogma und Theologie auf einer Ebene als beinahe gleichwertig, und beide zusammen gehören zum ‚begrifflichen Beiwerk der Frömmigkeit'.) Seine Fragestellungen spüren Kräftegründen nach, die viel unmittelbarer an das konkrete Dasein des Christentums heranführen, aber auch viel schwerer zu fassen sind, was leicht zu unpräzisem, aber wortreichem Argumentieren führt. Die Ausführung knüpft manchmal an ein Denken an, das uns heute schon veraltet scheint. Aber in der Behandlung der betreffenden Fragen drängt doch das Grundsätzliche so weit (und öfters auch fruchtbar) vor, und der Verfasser steht so entschieden diesseits der liberalen Theologie (der übertrieben einseitigen Trosttheologie, der Liebe-Gott-Frömmigkeit [S. 352]), daß auch frühere Aufsätze noch heute ergiebig sind. Das zeigt sich etwa in dem zweiten Stück, das um die Entstehung und Umschreibung des Katholizismus kreist. Die Kontroverse Sohm — Harnack zwar ist längst verklungen. Aber die Ergänzungen, die v. W. bietet, behalten ihren Wert: Indem v. W. sich weigert, die vor 200 Jahren von Gottfried Arnold in die Kirchengeschichte eingeführte Begriffsbestimmung des entstehenden Katholizismus wie üblich (um 1920) einfach zu wiederholen, kommt er zu gerechteren Differenzierungen (die urchristliche Amtsübertragung sowohl eine Handlung rechtlichen Charakters als auch eine durch den Geist Gottes gewirkte Handlung). Freilich, die eigene Analyse des Katholischen, die v. W. dann gibt, zeigt nicht nur überflüssige Spuren eines antirömischen Affektes (S. 29), sondern greift auch in der Bezeichnung des katholischen opus operatum als einer Sakramentalmagie (S. 29. 39. 40) allzu stark daneben. Mit dieser Sakramentalmagie sei, so glaubt er, im Unterschied zum wesentlich ethischen Protestantismus nur äußerlich ein Moralismus verbunden. (Das wäre von beiden Elementen her zu korrigieren. Für die evangelische Frömmigkeit vgl. etwa Walter Köhlers Kritik, der gerade in der mangelhaften Bindung der Moral an die Lehre die zentrale Schwäche der lutherischen Verkündigung sieht. Für eine gerechtere Fassung des ‚ex opere operato' nach Luther s. E. Sommerlath in H. Sasse, Vom Sakrament des Altars, Leipzig 1941, S. 124).

Überhaupt sind katholischer Glauben und katholische Frömmigkeit an vielen Stellen schlimm verzeichnet. Gelegentlich (aber im Mißverständnis tief begründet) rücken katholische Theologie und Frömmigkeit für v. W. wesentlich auf eine Linie mit dem protestantischen Liberalismus, der ebenso eine theologia gloriae verkündet habe, und also genau das sei, was Luther bekämpft habe (S. 352). Allzu oft nimmt v. W. einfach Martin Luthers verzeichnende Darstellungen des katholischen Lebens für bare Münze, bleibt also in dieser Beziehung bei der längst überwundenen Lutherlegende stehen. Ich gebe einige Belege, weil sie die Problematik evangelischer Theologie wie diejenige des ökumenischen Gesprächs aufhellen können:

„Im Denken über Gott . . . richtet man sich (sc. in der kath. Theologie) nämlich nicht nach dem Bibelbuch, insonderheit nicht danach, was uns das Bibelbuch über den Herrn Christus sagt, sondern man treibt, wie man sich schon damals (sc. 16. Jahrh.) ausdrückte, natürliche Theologie . . . Bei den Anforderungen, die man an den Menschen stellt, richtet man sich nicht nach dem Gebot Gottes, sondern nach dem sittlichen Können des Menschen. Wenn beispielsweise der Herr Christus der Bergpredigt nicht nur gute Taten, sondern auch gute Herzen fordert, so findet man das

übertrieben . . ." (S. 352; diese Stelle schrieb und sprach v. W. 1939!!). — Die Verehrung der Kreuzpartikeln im Mittelalter war einfachhin ‚götzendienerisch' (S. 354). — Die katholische Messe wird gänzlich von außen gesehen und das innerste Anliegen des schon erwähnten opus operatum völlig verkannt: der Katholik „braucht nur einige gute Werke zu tun und für das Freisein von einer Todsünde zu sorgen, so hat er Gott" (S. 198). — Das Mönchtum versuchte, die ‚Not um Gott' künstlich zu erzeugen (S. 257). — Die Scholastik versuchte als theologia gloriae Gott denkend zu begreifen (ebd.; die Art, wie dieses Urteil vorgetragen wird, zeigt, daß der Verfasser von der wesentlich schweigenden Theologie des Aquinaten nichts weiß).

Daß der spätere Luther, nach seiner transformatio substantialis, gar nicht mehr fähig war, seine ‚papistische' Zeit, in der er so viel gelitten hatte, richtig zu sehen und wiederzugeben, wird nicht berücksichtigt. Seine Fehlurteile über das Klosterleben und die ‚Mönchsweihe' und die ganze ‚heilige Möncherei' werden leider akzeptiert und als Ansicht des ganzen Mittelalters etiquettiert. Luther war „wie jeder gläubige Katholik des Mittelalters davon überzeugt . . ., daß er durch den Klostereintritt ohne weiteres in den Besitz der Gemeinschaft mit Gott gelangen würde. Denn die Weihe zum Mönch versetzte ihn, wie er fest glaubte, in den Stand der unschuldigen Kindlein, er hatte keine Sünde mehr" (S. 227). Überhaupt ist die Analyse von L.s Umschwung, gegeben in ungebrochenem Vertrauen auf die nachweislich unhaltbaren Verzeichnungen Luthers, ganz und gar ungenügend (S. 228 ff.; 229 unten; 255).

Das paradoxale Denken und die entsprechenden Formulierungen Luthers gehören bekanntlich zu den Besonderheiten des Reformators und auch zum Geheimnis seiner Kraft. Die Gegensätzlichkeiten, die hier liegen, entwickeln in der Verkündigung eine starke Eindringlichkeit. Wenn aber nach—denkende, logisch operierende Theologie dieser Verkündigung nachspürt, müßte sie sich schon an die Gesetze der Logik halten. Indes, alle verwegenen Übertreibungen Luthers (etwa: Ein krisenloses Christentum [d. h. Christsein] gibt es nicht [S. 262 f. 275]. — „Buße ist . . . der Zusammenbruch." — „Gott führt zum Himmel, indem er in die Hölle stößt." — „Überhaupt nur die Frage, warum denn Gott das Leiden zuläßt, ist Unglauben, Gottlosigkeit." — „Glaube ist etwas Dynamisches, was kommt und geht, oft ganz verschwindet und dann doch wieder da ist" [S. 275 f. 286 f.]. — „Christus ist der größte Sünder, der größte Lügner, der am stärksten Verzweifelnde, der Allerverdammteste" [S. 360], all das, sage ich, wird nicht nur nicht aus der seelischen Besonderheit des übersteigernden Luther erklärt und wenigstens insofern zurecht gerückt, sondern mit der allzu unterschiedslosen Begeisterung des gläubigen Schülers vorgetragen, der gar nicht die Kraft hat, beim Meister die Möglichkeit eines wirklichen Mangels anzunehmen. Und v. W. schließt etwa so: „Christus bezweckte, und damit wollte Luther das Tiefste sagen, was er sagen konnte, mit seinem Kommen in die Welt . . . einen Zusammenschluß mit uns Menschen auf Gedeih und Verderb . . ., so radikal . . ., daß er selbst auf seine Gerechtigkeit verzichtete . . ." (S. 361; nochmals 363).

Methodisch äußert sich v. W. richtig zur heutigen Lutherforschung: die Tendenz gehe dahin, „einen bestimmten Zentralgedanken bei Luther nachzuweisen, an welchen die Gedanken des Reformators nun aufgereiht werden können" (S. 238). Die hieran anknüpfende Kritik an F. Wilh. Schmidt, an Barth und seiner Schule, auch an Holl, ist mit wenigen Worten sogar weittragender, als es v. W. selbst zum Bewußtsein zu kommen scheint. Aber es wird nicht gesagt: 1. daß hier Luthers eigene Art fortzeugend sich zur Darstellung bringt; 2. nicht, daß die größere Fülle bei Luther zu einem großen Teil in seinem Schwanken und in seinen Gegensätzlichkeiten besteht. Dies alte Anliegen katholischer Kontroverstheologie neu durch zu untersuchen, sollte zu einem Hauptthema unserer heutigen historischen Theologie werden. Wenn ich recht sehe, wird es vor allem von katholischer Seite aus geschehen müssen. Daß, so weit menschenmöglich, alle Enge dabei wegfallen muß, daß Luthers Spannungen in ihren erregenden Untiefen begriffen und nicht schulmeisterlich widerlegt werden müssen, das muß allerdings in ganz besonderer Weise jedem Bearbeiter dieser Fragen klar sein. Mit dieser Arbeit wäre eine der unentbehrlichen Voraussetzungen zu einer Theologie Luthers geleistet, die wieder ein Stück weiterführen würde auf dem Weg zu einer wissenschaftlich begründeten opinio communis über den Reformator. Auch hier steht vor allem der katholische Beitrag aus.

Jede Darstellung von Luthers Theologie befragt der Katholik besonders eindringlich darnach, ob sie wohl eine befriedigende Darstellung zu geben habe von jenem tiefsten Gegensatz, der einerseits den Menschen wesentlich und immer als Sünder erklärt, die Wirkfähigkeit seiner Kräfte im Heilsprozeß leugnet, und doch eben diesen Menschen als an das Wollen und Ergreifen seines Heiles verpflichtet lehrt. v. W. zeigt sich von dieser Frage stark bewegt (Stück 14 und 18, S. 265 ff. und 350 ff.). Er lehnt die konsequente, kalvinistische Art von K. Barth ab: weil bei ihm „alles auf die Aufreißung des Abstandes zwischen Gott und Mensch abgestimmt ist, wird jeder Versuch, Luthers Frömmigkeit als Wirkung Gottes auf die menschlichen Seelenkräfte zu erklären, kurzerhand als psychologisch abgelehnt und die Rechtfertigungslehre aus einem religiös-ethischen Problem zu einem solchen der Ontologie gestempelt". (Diese Ehrenrettung des ‚Psychologischen' in der Deutung von Luthers Theologie kommt uns sehr gelegen. Die Diskussion gerade der beiden vergangenen Jahre suchte sich ihr oft zu entziehen. Auch das Bekenntnis zu Luthers einseitigem Interesse nur am persönlichen Heil des Christen wollen wir für die Diskussion festhalten: „Was den Christen an dem ganzen Fragenkomplex interessieren darf und soll, ist lediglich die Frage nach dem, was Gott mit ihm ganz persönlich vorhat" [S. 261].) v. W. kommt denn auch schließlich zu einer Darstellung, die sowohl die volle Sündhaftigkeit des Menschen statuiert und trotzdem die Lehre ablehnt, im Menschen sei nichts Gutes. Die Natur und ihre Kräfte werden einigermaßen (durch eine dreifache Unterscheidung des Begriffes ‚gut') bejaht. Wie aber der logische Widerspruch behoben werden und inwiefern die widerspruchsvollen Äußerungen Luthers sich zu einer theologischen Einheit fügen, wird nicht gesagt. Es bleibt trotz der rhetorisch und pastoral bewegten Worte S. 365 f. beim blanken, unaufgelösten Widerspruch.

Für das ökumenische Gespräch ist das heute so oft verneinte Zugeständnis wichtig, daß durch den Anspruch Luthers, eine Reformation der Kirche herbeizuführen, „die geschichtliche Untersuchung zur Grundlage eines Urteils gemacht (wurde), eines Urteils, an dem nicht mehr und nicht weniger hängt als eine Bejahung oder Verneinung der Existenzberechtigung der beiden Kirchengemeinschaften" (S. 12 f.). S. 27 f. findet sich ein Bekenntnis zum Christentum als Wahrheit und Lehre, ein Thema, das zur zentralsten Frage im Vorfeld und im Mittelpunkt des heutigen ökumenischen Gesprächs gehört. Es führt, zusammen mit der Frage nach dem Verhältnis von Religion und Moral, näherhin von Christentum und Humanismus, zu Erasmus, dem v. W. in zwei Aufsätzen nachgeht, auf die ich in anderem Zusammenhang in dieser Zeitschrift zurückkommen werde.

Wenn, wie schon erwähnt, v. W. mit aller Entschiedenheit von der evangelischen Theologie liberaler Harnackscher Prägung abrückt, so tut er das keineswegs in der heute nicht seltenen, unberechtigten Überheblichkeit über die ‚Wissenschaft' jener Generation. Vielmehr werden grundsätzlich die größtmöglichen Anforderungen an die exakte Erfassung der tatsächlichen Unterlagen gestellt. Gerade hierdurch werden dann gewisse Aufstellungen jener Theologie überwunden, was in wichtigen Punkten zu einer Annäherung an katholisch traditionelle Lösungen führt. Wenn v. W. bekennt: „Es liegt auf der Hand, daß . . . wir Protestanten der historischen Kritik Dank wissen könnten, wenn sie uns den überzeugenden Nachweis lieferte, daß dieses Herrenwort (Mt 16, 18) unecht ist", so enthüllt dieser nette Wunsch Untergründe, die in einer kritischen Auseinandersetzung mit der spezifischen Art evangelischen Denkens fruchtbar gemacht werden können. Aber es ehrt die Wissen-

schaftlichkeit des Verfassers, wenn er hinzufügt: „eben dieser wirklich überzeugende Nachweis steht noch aus" (S. 4). Es wird denn auch die frühzeitige Organisierung der ‚Gemeinde des Herrn' (schon zu seinen Lebzeiten) nachdrücklich betont. Die einstige Angst vor dem Recht als grundsätzlich im Gegensatz zum Pneuma des Evangeliums bzw. zur Urkirche stehend, ist hier überwunden. Auch das, was Paulus leitete, wird nicht bestimmt als nur „durch den Geist geleitete individualistisch-subjektivistische, völlig unorganisierte Verbindung von *κλητοὶ ἅγιοι*, sondern als „eine Kirche, zu deren Wesen eine feste Organisation gehört". Die einfache Entgegensetzung von Geist und Amt wird abgelehnt (S. 10).

Einzelne Bemerkungen gewinnen heute besondere Eindringlichkeit: „Wenn früher die Liebegottfrömmigkeit das Empfinden des Durchschnittschristen beherrschte und ihm die Katastrophen des Lebens zu gefährdenden Fragen werden ließ, so kann angesichts der furchtbaren Katastrophe des Weltkrieges das fromme Gemüt sich mit den glatten Formeln dieser Art der Religion nicht mehr abfinden" (S. 182; aus dem Jahre 1929) . In einem Vortrag aus dem Jahre 1939 ‚Des Christen Kreuz und Christi Kreuz nach Luthers Lehre' lesen wir: „Haben wir nie das innere Leuchten auf dem Antlitz derer gesehen, die es gelernt haben, mit dem Herrn Christus ihr Kreuz zu tragen?" (S. 363).

Die Ausstattung des Buches ist s e h r gut. Druckfehler selten. Jedoch ist S. 273 die fatale Verwechslung von Wort und Werk in Z. 7 v. o. (aus WDB 7, 11, 22) zu berichtigen.

Münster (Westf.). Joseph Lortz.

Franzen, August, **Der Wiederaufbau des kirchlichen Lebens im Erzbistum Köln unter Ferdinand von Bayern, Erzbischof von Köln 1612—1650.** [Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, begründet von Jos. Greving, hrsg. von Wilh. Neuß, Heft 69/71.] Münster, Aschendorff, 1941 (X, 398 S. gr. 8°). M. 12,50.

Über die kirchliche Verwaltung und das innerkirchliche Leben im alten Kölner Erzbistum während der letzten zweihundert Jahre vor seinem Untergang um 1800 war uns bis vor kurzem nur verhältnismäßig wenig bekannt. Allmählich wird aber auf Anregungen von W. Neuß hin parallel zur politischen Geschichte des Erzstifts auch die Kirchengeschichte des Erzsprengels in dieser Zeit erforscht.

1931 behandelte P. Weiler die Reformtätigkeit der ständigen Nuntien während der 1583 beginnenden Regierung Ernsts von Bayern und namentlich die Reformtätigkeit Ferdinands von Bayern während seiner Koadjutorschaft von 1595 bis 1612 sowie während der ersten Jahre seines völlig selbständigen Regiments bis 1615. 1936 arbeitete R. Haaß aus der Kölner Diözesangeschichte unter Joseph Klemens und Klemens August das Stück von 1704 bis 1730 heraus, das die Wirksamkeit des Generalvikars de Reux umfaßt. Vgl. die Besprechungen beider Schriften in Theolog. Revue 1932, Sp. 204 f. und 1937, Sp. 64 f.

Das weite Feld kirchlicher Verwaltung und innerkirchlichen Lebens zwischen dem frühen 17. Jahrh. und dem Beginn des 18. Jahrh. war, aufs Allgemeine gesehen, noch unbestellt geblieben. Seinem ersten Abschnitt gilt nun der stattliche Band von Franzen. In ihm fällt zunächst ein Blick auf Ferdinands Wesensart und „Regierungsgrundsätze", ferner auf „die früheren Mächte" seines Zeitalters, wie sie laut Inhaltsverzeichnis, — „die alten Mächte", wie sie mit noch mehr Recht über dem Text heißen. Anschließend widmet er sich den „neuen Kräften im Erzbistum" unter Ferdinand als uneingeschränktem Oberhaupt einschließlich seiner Altersjahre seit 1643, die Max Heinrich als Koadjutor sahen. Mehrfach wird die Linie über Ferdinands Todesjahr fortgeführt. Franzen will in einer zweiten Veröffentlichung die bekannte Diözesansynode von 1662 behandeln und die Brücke zum Aufklärungsjahrhundert schlagen.

Die Führung im kirchlichen Leben ging von dem seit 1601 tätigen vielköpfigen „Kirchenrat" von 1616 an dank dem Bedürfnis einer „strafferen Zentralisierung der erzbischöflichen Gewalt an der Kurie" (S. 27) an „neue Kräfte", die Generalvikare, über. Wie gesagt, konnte Haaß seine Studie zur Frühzeit des 18. Jahrh. sogar nach einem Generalvikar benennen. Für das Zeitalter des Dreißigjährigen Krieges ist sicher eine unmittelbare Einflußnahme des Erzbischofs auf die Vorgänge gegeben, mag sie auch nicht leicht zutreffend einzuschätzen sein. Daß Ferdinand sich nach dem Beispiel einer Reihe von Vorgängern nicht einmal die Diakonatsweihe spenden ließ, besagt nicht viel. Die Verwirklichung der umfassenden Reformbestrebungen der Epoche lag jedenfalls in Händen seiner „Verwaltungschefs", der vier nicht unbedeutenden Generalvikare Schulckenius, Johann Gelenius, Binius und Stravius. Natürlich behandelt Franzen sie und andere damalige Würdenträger des Erzbistums auch in ihrem persönlichen Lebensgang.

Die Sorgen dieser Generalvikare betrafen einerseits die bei „mangelnder Bildung" und „fehlenden Berufsidealen" großenteils „schlimmsten Mißständen" überantwortete Weltgeistlichkeit (S. 169). Aus ihren Anordnungen heben sich die Verschärfung der Weihevorschriften, Einzelbestimmungen über Lebensweise und Amtsführung der Seelsorger auf dem Lande, das Vorgehen gegen die Clerici vagi und ein Ansatz zur Einrichtung von Pastoralkonferenzen hervor. Die Bemühungen um Ordensleute kamen namentlich den Bettelmönchen und noch mehr der Gesellschaft Jesu zugute. Die wenigstens auf dem Lande daniederliegende Predigt und der katechetische Unterricht, sinnfällige Katechismusspiele und eine „fliegende Seelsorge" von Ort zu Ort, Gebetstage, das Bruderschafts- und Sodalitäts-, Prozessions- und Wallfahrtswesen wurden gefördert. Ein „Haupterfordernis der Zeit" war das Mittel der kanonischen Visitationen der Pfarreien und Kirchen, Kollegiatstifter, Klöster und Ordensgenossenschaften durch die Generalvikare selbst, daneben durch die Archidiakone und Landdechanten, zum Teil trotz Ordensexemtionen und Privilegien. Belehrende Erlasse über Beichte, Firmung, Heiligen- und Reliquienverehrung, tridentinische und Synodaldekrete wurden bekannt gemacht oder in Erinnerung gerufen. Wenigstens der niedere Send als geistliches Sittengericht sah sich — auch g e g e n tridentinische Vorschriften — neu belebt. Man schritt wider Auswüchse im Brauchtum und wider Fälle von Wundersucht ein — hier wäre man aber für mehr Angaben dankbar —, noch durchaus ungenügend wider den Hexenwahn. Nicht leicht war das Verhältnis zu der entsprechend „der Not der Zeit . . ., aber auch einer gewissen, überbetonten Zentralisierungstendenz" Roms „mit sehr weitgehenden Vollmachten" ausgestatteten Kölner Nuntiatur (S. 37), die natürlich unter einem warm kirchlichen Diözesanoberhaupt gegen früher an Einfluß verlor. Nicht leicht war das Verhältnis zu der überlieferungsreichen, selbstbewußten Körperschaft des Domkapitels. Nicht leicht war ferner die Grenzziehung gegen die Gewalt der Archidiakone, die nur langsam abnahm. Erst recht schwierig blieb, nachdem 1621 der Provisionalvergleich mit Pfalz-Neuburg zustande gekommen war, auf klevisch-märkischem Gebiet das Verhältnis gegenüber dem Summepiskopat des Landesherrn.

Das Buch verarbeitet Material aus dem Historischen Archiv des Erzbistums Köln, aus dem Staatsarchiv in Düsseldorf, aus

dem Stadtarchiv sowie der Erzdiözesanbibliothek in Köln und zieht in weitem Umfang die ältere und neuere Druckliteratur, auch an Werken allgemeiner Art und an Stoffsammlungen, heran. „Die Quellen zur Geschichte der Kölner Nuntiatur in Archiv und Bibliothek des Vatikans", über die L. Just die S. 49, Anm. genannte Übersicht geboten hat, werden begreiflicherweise nur gelegentlich auf dem Umweg über die Literatur benutzt. Ihr Fehlen dürfte sich bei unserem Gegenstand nicht allzu erheblich auswirken, obwohl diese Nuntiatur, wie ein älterer Aufsatz von Just feststellte, „stets mehr als andere Nuntiaturen ein religiös-kirchliches Kraftzentrum" war (Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken 24 [1932/33] S. 255). Kurze Hinweise auf Material, welches das Erzbistum Köln unter Ferdinand betrifft, finden sich neuestens auch bei J. Schmidlin, Kirchliche Zustände und Schicksale des deutschen Katholizismus während des Dreißigjährigen Krieges nach den bischöflichen Romberichten (1940) S. 70 ff.

Franzen schreibt frisch und gewandt. Daß er weiter ausholt und hie und da mit geringeren Vorkenntnissen rechnet als man es sonst bei fachwissenschaftlichen Monographien gewohnt ist, wirkt letzten Endes als das Verständnis der Arbeit fördernd. Wohl mehr Stoff als unbedingt nötig war findet sich in die Anmerkungen verlegt.

Die Barockatmosphäre des Zeitgeistes und seiner Träger ist unaufdringlich gewertet, überhaupt manches aus den Spannungen des Zeitalters im Kölnischen angedeutet, der innerkirchliche Standpunkt weitherzig. Ein ganz wesentlicher Vorzug der Darstellung ist ihre dem Werden von Ämtern und Einrichtungen, Zuständigkeiten und Privilegien gewidmete kirchenrechtsgeschichtliche Unterbauung. Sie hatte sich namentlich häufig an die Forschungen von F. Gescher anzulehnen. Nicht ganz der nämliche Wert wie auf kirchenrechtliche Fragen wird auf eine vertiefte Behandlung des kultischen Lebens gelegt. Die Vorschriften der Diözesansynode von 1627 (S. 312) würden noch besser auch als Teilerscheinungen in dem „hochwichtigen Prozeß der Romanisierung der deutschen Liturgie" gewürdigt. Vgl. H. Jedin im Histor. Jahrbuch 53 (1933) S. 393. Die im nächsten Jahrhundert so lebhaft erörterte Problematik des Prozessions-, Wallfahrts- und Bruderschaftswesens ist kaum recht in Ansatz gebracht. Unter anderem wird schlicht darauf verwiesen, daß „Prozessionen und Andachtsübungen" „den frommen Eifer des Volkes" entzündeten (S. 222), daß „die Wallfahrten . . . trotz mancher Mißstände doch ihre segensreichen Wirkungen" hatten, „die nicht zu verkennen sind" (S. 225).

Wendungen wie „Ostersakramente" (S. 47) und Verpflichtung zur „Osterbeichte" (S. 267) machen das Mißverständnis möglich, als sei auch der österliche Empfang des Bußsakramentes kirchliche Pflicht. — Daß Wolfgang Wilhelm die Wirksamkeit der Jesuiten „mit großem Interesse" verfolgte, leitet sich doch wohl mehr von ihm als Menschen der katholischen Restaurationszeit und Konvertiten als daraus ab, was die moderne Prägung „überzeugter Katholik" besagt (S. 217). — S. 274 f.: Sind die Feiern am Ostermorgen („Darauf folgte die Auferstehungsfeier") wirklich in der rechten Reihenfolge verzeichnet? — S. 329, Anm. 87 lies: (statt hl.) sel. Hermann Joseph. — S. 230, Anm. 17 lies: Abschnitt III, Kap. 7 § 1 (statt Kap. III, § 7, 1). — S. 233, Anm. 25 lies: Abschnitt III Kap. 6 § 4 (statt Kap. 7 § 4). — Stücke aus allgemein zugänglichen Zeitschriften und Sammelwerken sind doch auch einfach aus diesen anzuführen, statt nach im Buchhandel nicht erhältlichen Sonderdrucken.

Man wünscht aufrichtig, die S. 72, Anm. sogar in baldige Aussicht gestellte Fortsetzung des gehaltvollen Bandes möchte wirklich in nicht zu langer Zeit erscheinen können.

Berlin. A. Schnütgen.

Siegmund, Georg, **Naturordnung als Quelle der Gotteserkenntnis.** Neubegründung des teleologischen Gottesbeweises. Paderborn, F. Schöningh, 1941 (295 S. 8°). Gbd. M. 7,50.

Der teleologische Gottesbeweis hat, geschichtlich gesehen, seit jeher eine Sonderstellung eingenommen. Er galt in der Regel als der eindrucksvollste aller Beweise. Was zu seiner theoretischen Rechtfertigung gesagt und unternommen wurde, war nicht immer ausreichend, oft nur sehr dürftig. Seine „Neubegründung" war wenigstens in dem Sinne fällig, daß die naturwissenschaftlichen Voraussetzungen für einen teleologischen Beweis klarer herausgestellt werden mußten. Damit hing auch die Tragweite des Schlusses zusammen. Es sei gleich dankbar anerkannt, daß der Verf. immerfort bestrebt war, die Beweisführung auf jenes Mindestmaß naturwissenschaftlicher Gegebenheit und Gesetzmäßigkeit zu stützen, das als einwandfreies tragfähiges Fundament eines stichhaltigen Gottesbeweises angesehen werden darf. Der Wurf ist gelungen.

Nach einer die heutige Problemlage kennzeichnenden Einleitung (S. 9—19) und einer weit ausholenden Darstellung der Problemgeschichte (S. 20—123) wird eine vorläufige Formulierung des Beweises geboten (S. 124—132), um dann näher einzugehen auf die Grundlegung des Beweises aus der Zielstrebigkeit organismischen Geschehens (S. 133—234) wie aus der Zielstrebigkeit der menschlichen Natur (S. 235—261), bis schließlich der Beweis Gottes aus der Zielstrebigkeit der Naturordnung (S. 262—292) seine endgültige Formulierung erfährt. Ein Namenverzeichnis ist beigegeben. — Charakteristisch für den philosophischen Teil sind folgende Sätze: „Es handelt sich also keineswegs um einen einfachen Beweis, wie oft angenommen wird, sondern um ein ganzes System von Beweisen . . ." (S. 18). „Schließt dieser erste Teil des Beweises auf eine kosmische absolute Vernunft, so bringt der zweite Teil diese kosmische Vernunft in eine unmittelbare Beziehung zu unserer eigenen Persönlichkeit, macht sie für uns relevant, rückt sie damit für uns in die religiöse Sphäre ein. Die Tatsache der Gesetztheit zielstrebiger Ordnung, in der wir uns selbst befinden, die unabhängig von unserer Willkür uns vorgegeben ist, sich in unserem Wesen ausprägt und in der Stimme des Gewissens das freitätige Ich zum Mitvollzug auffordert, dabei die Unbedingtheit der sittlichen Forderung betont, wird uns nur begreiflich, wenn wir sie transzendieren und als obersten Grund eine absolute Persönlichkeit annehmen, der zugleich als Korrelat zur Unbedingtheit der sittlichen Forderung im Menschen die absolute Heiligkeit zukommt. Konnte die rein kosmische Betrachtung der organismischen Natur noch daran Zweifel lassen, ob nicht ein grausamer Dämon der Ursprung der Welt ist, so hebt der zweite Teil des Beweises diesen Zweifel auf und vollendet den eigentlichen ‚Gottes'-Beweis" (S. 283—284).

Der Verf. bekennt sich zu der Ansicht, daß „es sich beim teleologischen Argument im wesentlichen um einen Analogieschluß aus den Werken menschlicher Kunstfertigkeit handelt" (S. 124, vgl. S. 82). Wir begegnen auch gar nicht dem Versuch, nachzuweisen, daß der Schluß dieses Arguments mehr als Analogieschluß sein könnte. Ein solcher Versuch wäre aber durchaus zu erwarten bei einem Unterfangen, wie der Verf. es sich zur Aufgabe gemacht hat. Genau genommen will doch der teleologische Beweis nicht bloß besagen: So wie die sogenannten Werke menschlicher Kunstfertigkeit einen intelligenten Urheber fordern, ebenso oder ähnlich fordert die Natur mit ihrer verschieden gearteten Zielstrebigkeit eine höhere Vernunft . . . Wenn die objektive und allgemeine Gültigkeit des Kausalitätsprinzips sichergestellt ist, ist die Schlußkraft eine „innerlich-notwendige".

Zur naturwissenschaftlichen Seite sei erwähnt, daß ein reichhaltiges Material sorgfältig ausgebreitet und mit erlösender Gründlichkeit geklärt wird.

Agram. Wilhelm Keilbach.

Van Meegeren, Fr. D., O. E. S. A., **De causalitate instrumentali humanitatis Christi** iuxta D. Thomae doctrinam expositio exegetica. Pontificium Institutum Angelicum. Nijmegen, Dekker, 1940 (189 S. 8°). Fl. 2,25.

Die Frage, wie Thomas v. Aquin sich die heilswirkende Kraft der menschlichen Natur Christi gedacht hat, wird bis zur Gegenwart verschieden beantwortet. Noch Galtier meint, Thomas lehre nur eine verdienstlich wirkende Ursächlichkeit. Nach der Schule Billots hat Thomas die menschliche Natur Christi als Werkzeug der Gottheit angesehen, dessen wirkursächliche Kraft aber nur eine Disposition zur Gnade zustande bringe. V. M., Schüler des römischen Collegium Angelicum, hat sich daher zum Ziele gesetzt, diesen Punkt der Doktrin des Aquinaten exegetisch zu klären. Er ist zum Ergebnis gekommen, die endgültige Meinung des Thomas sei die, daß die Menschheit Christi nicht nur durch Verdienst und Genugtuung unsere Erlösung „moralisch" bewirkt habe, sondern daß sie außerdem werkzeuglich wirkende Ursache der objektiven Erlösung und der subjektiven Heilsaneignung sei. Dieses Resultat hat v. M. gewonnen, indem er in vier Kapiteln die betreffenden Texte aus dem Sentenzenkommentar, den Quaestiones de veritate, der Summa contra gentiles und der Summa theologiae deutet. Andere Schriften des Aquinaten werden beiläufig in diesen Rahmen eingespannt. Jedoch ist das Compendium theologiae übergangen und die Quaestio disp. de unione verbi incarnati nur einmal nebenbei erwähnt worden; vielleicht hätte eine solche Spezialuntersuchung die Frage der Abfassungszeit beider Werke beleuchten können. Inhaltlich gesehen hat v. M. außer der Christologie und Soteriologie auch die Sakramentenlehre in seine Untersuchung einbezogen. Die Interpretationen der Texte sind sehr scharfsinnig und verraten eine ausgedehnte Kenntnis der Thomasschriften. Man vermißt eine sich gleichbleibende Bestimmtheit in den wissenschaftlichen Feststellungen.

Der Ausgangspunkt für die Lehre von der werkzeuglichen Ursächlichkeit der Menschheit Christi ist nach v. M. im 4. Buche des Sentenzenkommentars zu suchen und zwar bei dem Problem der potestas excellentiae, die der menschlichen Natur Christi hinsichtlich der Sakramente zukomme. Thomas habe diese Frage aus ihrem bisherigen Zusammenhang gelöst und sie im Sinne besagter Lehre beantwortet, allerdings ohne in seiner theologischen Erstlingsarbeit die üblichen Schulbegriffe preiszugeben.

Die Grundlage für diese Darlegungen ist eine Anordnung des Stoffes, die v. M. selbst als willkürlich bezeichnet. In der Tat gibt es ein schiefes Bild, wenn man zuerst Texte aus dem 4. Buche des Kommentars bespricht und dann erst in diesem Lichte solche des 3. Buches, auch diese beinahe durchweg in umgekehrter Folge ihrer Entstehung. Thomas bringt zu Beginn des 3. Buches (d. 5 q. 1 a. 2 ad 6) folgenden Text: „Caro dicitur deificata, non quia sit facta ipsa divinitas, sed quia facta est dei caro, et etiam quia abundantius dona divinitatis participat ex hoc quod est unita divinitati, et quia est quasi instrumentum, per quod divina virtus nostram salutem operatur (!). Virtus autem agentis aliquo modo est in instrumento, quo mediante aliquit agit. Tangendo enim leprosum carne sanavit per divinitatis virtutem et moriendo carne mortem vicit per virtutem divinitatis." V. M. kommt auf diesen Text erst zu sprechen, nachdem er seine Meinung festgelegt hat. Daher findet er hier nur ein „favere doctrinae" und läßt die Möglichkeit offen, den Text „in sensu mere logico" zu erklären.

Der tiefere Grund für diese Auffassung ist wohl der, daß v. M. die im übernatürlichen Bereiche werkzeuglich wirkende Kraft der menschlichen Natur Christi nur anerkennt, wenn die Lehre im Panzer scholastischer Begriffe hervortritt. Denn selbst bei Joh. v. Damaskus sieht v. M. sie nicht. Die Frage, wie diese thomistische Lehre in die Theologiegeschichte eingeordnet werden soll, kann v. M. daher nicht recht beantworten. Joh. v. Damaskus will in de fide orth. 3, 15 gegenüber dem Monenergetismus die Zweiheit der Tätigkeiten Christi dartun. Aber er unterläßt es nicht zu sagen, wie er sich das Zusammenwirken beider denkt. Dabei nennt er die menschliche Natur (das Fleisch) das Werkzeug der Gottheit, verweist auf ihre aktive Mitwirkung bei der Heilung des Aussätzigen sowie auf ihre Vergöttlichung und nennt die Leiden Christi heilbringend. Von der Vergöttlichung der Menschheit Christi handelt 3, 17. Die bekannte Formel des Ps.-Dionys von der einen gottmenschlichen Wirksamkeit wird 3, 19 erklärt und dabei gesagt, das Fleisch nehme an der Gottheit des Logos teil, die ihre göttliche Wirksamkeit durch den Leib wie durch ein Werkzeug vollziehe.

Thomas war schon zur Zeit seines Sentenzenkommentars mit Joh. v. Dam. so vertraut, daß seine Christologie davon ein bestimmtes Gepräge erhielt. Das sieht man u. a. daran, daß er zuerst in der Scholastik die Formel von der menschlichen Natur als Werkzeug der Gottheit zitiert. Wenn andere Scholastiker, die de fide orth. auch gelesen haben, das nicht tun, so ist das kein Argument gegen die Abhängigkeit des Aquinaten von Joh. v. Dam., wie v. M. meint. Es ist kennzeichnend für v. M., wenn er zu Thomas super 3 sent. d. 18 a. 1 mehrere Stellen aus de fide orth. 3, 15 angibt, aus 3, 19 aber nur eine mit der Etikette „probabiliter tantum"; dabei ist Thomas, wie ob 1 und ad 1 zeigen, an der betreffenden Stelle augenscheinlich von 3, 19 auch abhängig; aus diesem Kapitel ließen sich mehrere Parallelen beibringen; aber v. M. schwächt seine Behauptung schließlich noch dahin ab, die Benutzung von 3, 19 sei ad 1 möglich. Grundsätzlich ist ferner zu sagen: Wenn ein Scholastiker einen Autor zitiert und die Nachprüfung ergibt, daß ihm der Kontext vorgeschwebt und ihn beeinflußt hat, so darf man in dieser Zitierung eine Angabe der Quelle sehen. Solche Zitate sind mehr als bloße Bekräftigungen und erfüllen nicht bloß eine dialektische Funktion. Selbst Zitate in den sogenannten obiectiones sind nicht ohne weiteres als „applicationes dialecticae" zu bewerten.

Es ist also wohl daran festzuhalten, daß Thomas die Lehre von der organisch-physischen Heilswirksamkeit der menschlichen Natur Christi schon im 3. Buche des Sentenzenkommentars vereinzelt vorträgt bzw. nahelegt. Freilich lassen sich dann nicht alle Aussagen des Aquinaten auf einen Nenner bringen. Auch v. M. hat das nicht gekonnt, wenn er auch mit guten Gründen gezeigt hat, daß der von mir behauptete Widerspruch zwischen d. 14 und d. 16 sich ausgleichen läßt.

Das 2. Kapitel arbeitet den Unterschied zwischen dem Sentenzenkommentar und den Quaestiones de veritate heraus. Thomas nehme jetzt offen gegen Petrus Lombardus Stellung. Dem Leiden und der Auferstehung schreibe er auch die subjektive Erlösung zu, die durch die werkzeuglich wirkenden Sakramente in der Kraft des Leidens Christi erfolge. Als unmittelbare Wirkung des sakramentalen Vollzugs nennt de veritate noch die Disposition zur Gnade. Erst später hat Thomas diese Meinung verlassen. Nach v. M. bedeutet das keine Änderung seiner Auffassung der Art, wie die Sakramente wirken.

Auch in diesem Kapitel befolgt v. M. nicht die Stoffanordnung des Aquinaten, der die Lehre vom Verdienste Christi auf der Hauptesgnade aufruhen läßt. Die Meinung des Thomas, daß die Mittelursachen durch Erleuchtung disponierend wirken (verit. q. 27 a. 3 ad 18), ist nicht genügend gewürdigt. Den schwierigen Text verit. q. 29 a. 7, der vom Verhältnis des Verdienstes zur werkzeuglichen Ursächlichkeit spricht, deutet v. M. anders als Glorieux, ohne aber für seine Auffassung überzeugende Argumente beizubringen. Interessant ist, daß Thomas in de veritate q. 27 a. 3 ad 16 die Handauflegung der Apostel in Samaria (Act 8, 17) nicht als das Sakrament der Firmung ansieht.

Im 3. Kapitel betrachtet v. M., wie Thomas in der Summa contra gentiles den Vergleich der hypostatischen Union mit der Leib-Seele-Einheit ausweitet, indem er die werkzeugliche Ursächlichkeit damit verbindet. Dadurch wird die menschliche Natur Christi als zu eigen gehöriges und verbundenes Werkzeug bezeichnet. V. M. sieht in der Summa contra gentiles bereits die Lehre des Thomas über die Stellung der Sakramente im Rechtfertigungsvorgang vollendet, wenn auch manche Fragen nur gestreift werden:

Die Sakramente sind mehr als Heilmittel gegen die Sünde; sie bewirken eine Teilnahme an den Heilsgeheimnissen der menschlichen Natur Christi zur Vollendung des christlichen Lebens.

Auch in diesem Kapitel hat v. M. den Einfluß der griechischen Väter zu gering veranschlagt. Von seinem Vergleich der hypostatischen Union mit der werkzeuglichen Stellung des Leibes zur Seele sagt Thomas, mit ihm stimmen die Aussprüche der alten Lehrer überein. Da von den Vätern, soweit Thomas sie kannte, hier nur Joh. v. Dam. und Cyrill v. Alex. in Frage kommen, habe ich seinerzeit, um den Plural zu erklären, auf Cyrill hingewiesen. Cyrill hat in seinem Briefe an die Mönche Ägyptens gegen die Einseitigkeit Stellung genommen, mit der Nestorius vom Werkzeug des Logos sprach (vgl. ACOec I vol. 3, 13: „Si vero puram et solam attribuit aliquis ei instrumenti ministrationem . . ."). Thomas hat diesen Brief in Summa contra gentiles 4, 34 ausgiebig verwertet. V. M. findet meine Auffassung als zu hypothetisch und erklärt kategorisch: „De positivo enim S. Cyrilli influxu nihil constat".

Da nach v. M. die Entwicklung des Problems bei Thomas mit der Summa contra gentiles abgeschlossen ist, beschränkt sich das letzte Kapitel darauf, für die Summa theologiae eine Schau von Texten zu bieten, die rein spekulativ deutet und Schwierigkeiten ausgleicht. Nach drei Fragepunkten sind die Texte ausgewählt. Die erste Stelle nimmt das Verhältnis der werkzeuglichen Ursächlichkeit zu dem Zwecke der Menschwerdung des Wortes ein. Das zweite Problem ist die Frage, ob nach Thomas die Geheimnisse des Lebens und Leidens Christi heilswirkend auch für die subjektive Aneignung der Erlösung sind, obwohl die Wirkungen sich erst im Laufe der Jahrhunderte zeigen. Gegen Billuart bejaht v. M. mit Recht diese Frage, versäumt aber, die Auferstehung und Himmelfahrt hier zu erwähnen. Der letzte Punkt bezieht sich auf das Verhältnis zwischen Hauptesgnade, Gnadenfülle und werkzeuglicher Ursächlichkeit. Die Begründungen, die v. M. seinen Antworten gibt, gehen über den Wortlaut der Thomastexte hinaus. Die fast gleichzeitig erschienene Untersuchung von Tschipke (vgl. Theol. Revue 40 [1941] 111—113) kommt zum Teil zu anderen Lösungen. Auf den Unterschied von instrumentum divinitatis und instrumentum verbi ist v. M. nur kurz eingegangen.

An Kleinigkeiten sei vermerkt, daß Aristoteles die gegenüberstellende Unterscheidung von instrumentum coniunctum und separatum an den durch v. M. angegebenen Stellen nicht bietet. Der Text der Glossa ordinaria ist bei MPL nur in Auszügen abgedruckt. Die Darstellung bei v. M. wirkt durch zahlreiche Wiederholungen ermüdend. Das Druckbild ist nicht übersichtlich. Nur ein Teil der Druckfehler ist in das Verzeichnis der Errata aufgenommen worden. Zitate aus Thomas sind nicht immer kenntlich gemacht. Auch Entlehnungen sonstiger Art und die Wiedergabe anderer Meinungen sind nicht immer genau bemessen. Die Arbeit ist nicht frei von Verstößen gegen die lateinische Grammatik. Den Stil kann man nur als barbarisch bezeichnen.

Trier. Ignaz Backes.

Capello, Felix M., S. J., **Tractatus Canonico-Moralis de Sacramentis.** Vol. III. De extrema unctione. Taurini-Romae, Marietti, 1942 (XVI, 266 S.).

Mit dem großen Aufwand von Scharfsinn scholastischer Theologie und mit der uns aus neuscholastischen Lehrbüchern vertrauten Methode erhebt sich hier auf eingehenden dogmatischen Erörterungen ein recht umfangreicher kanonisch-moralischer Traktat. Neues wird nicht geboten. Man hätte vielleicht in einer solchen Monographie hoffen dürfen, daß das Sakrament der letzten Ölung in Beziehung gesetzt worden wäre zu Tod und Auferstehung Christi und daß von da aus die Beziehung zum Sterben des Christen erörtert worden wäre.

Die Verwendung der Hl. Schrift ist nicht durchaus einwandfrei. Es hätte sich empfohlen, in eine ausführlichere Exegese von Jac 5, 14 einzutreten, da dieses eine Schriftwort doch die Grundlage des Ganzen bildet. Wie kann man folgende zwei Behauptungen wagen: „Im N. T. pflegt das Wort ἐγείρω die Vertreibung geistigen Schlafes zu bedeuten" (p. 141) und: „Presbyter der Kirche werden in der Heiligen Schrift die genannt, die durch Ordination Priester geworden sind" (p. 76)? Ebenso angreifbar ist die Benutzung der Väter. Verf. schreibt im Hinblick auf Origenes: „Protestantes asserentes Originem nomine infirmi intelligere eum, qui in peccatis sit, tam egregium et subtilem doctorem faciunt interpretem vere ineptum, utpote qui verba S. Jacobi in sensum plane diversum detorqueret" (p. 6). Ein paar Seiten aus einem beliebigen Bibelkommentar des Origenes könnten dem Verf. zeigen, mit was für Dingen er in dieser Hinsicht bei Origenes rechnen muß.

Völlig unverständlich ist, wie man einen Text aus dem bei Migne unter den Werken Gregors I stehenden Sakramentar unbesehen dem großen Papst in den Mund legen kann. Tatsächlich stammt das fragliche Gebet im Firmungsritus: Domine Deus, qui . . ." etwa aus dem 9. Jahrh. Bei sorgfältiger Abwägung der Texte hätte der Verf. gesehen, daß sein Zitat aus Innozenz I der erste zuverlässige Beleg für die Sakramentalität der Krankenölung ist. Unzulässigerweise betrachtet der Verf. einige Ordines bei Martène, De eccl. ant. ritibus I. c 7. a 4, als Riten der Ostkirche (p. 65). Sie stammen aus Tours, St. Denis, Reims, Narbonne usw. Wo man die Zitate prüft, stößt man fast regelmäßig auf kleine Ungenauigkeiten.

Nachdem die biblisch-historische Seite mehr kursorisch behandelt ist, verdankt der Band seinen Umfang im wesentlichen einer weitgehenden Kasuistik. Wie weit diese geht, zeigt u. a. die Erörterung über die Materie des Sakramentes. Hier wird im Ernste die Frage aufgeworfen, ob Rizinusöl gültige Materie sei (p. 23). Mit einem Artikel aus dem Dizionario universale della lingua italiana wird belegt, daß es sich um ein oleum naturale handelt (n. 9) und bemerkt: „Nullum auctorem de hac quaestione disserentem invenimus".

Die moderne Literatur ist unvollständig benutzt. Weder taucht Poschmann, Poenitentia secunda auf, noch die für das M. A. wichtigen Artikel: Browe, S. J., Die letzte Ölung in der abendländischen Kirche des M. A. (ZkTh 1931) und Weisweiler, S. J., Das Sakrament der letzten Ölung in den systematischen Werken der ersten Frühscholastik (Scholastik 1932).

Münster (Westf.). J. Pascher.

Utz, Arthur Fridolin, **Wesen und Sinn des christlichen Ethos.** Analyse und Synthese der christlichen Lebensform. München-Heidelberg, F. H. Kerle-Verlag, 1942 (221 S.). M. 5.

Aus der geistigen Situation unserer Zeit scheint dem Verf. eine grundsätzliche Behandlung des christlichen Lebensstiles in einer klar scheidenden und unterscheidenden Gegenüberstellung dringend geboten. Die sich aufdrängenden Fragen formuliert er: „Was ist eigentlich der Christ im Unterschied zum natürlichen Menschen? Wie steht er zu dieser Welt? Welchen Auftrag hat er an sie" (S. 16)? Zwangsläufig sind die Christen zur Klärung dieser Fragen gedrängt durch das enge Zusammenleben mit Nicht-Christen und dann wieder mit Christen der verschiedenen Bekenntnisse. Dadurch wird manchem denkenden Christen die von Jugend auf mitgenommene christliche Lebensform irgendwie fraglich und weckt Bedenken oder Schwierigkeiten, die er bislang nicht gekannt hat. Viele Christen sind vom rationalistischen Geist angekränkelt, der den Sinn für das Gnadenhafte und Göttliche abgestumpft hat. Mehr oder weniger hat sich der moderne Mensch in die reine Naturwirklichkeit gestellt mit vollem Ausschluß der Gnade und glaubt, nur losgelöst von jeder Verknüpfung mit unsichtbaren und unbeweisbaren Wirklichkeiten dem Ausbau der Welt dienen zu können. In diese Geisteshaltung ist der Christ gestellt. Für ihn will der Verf. den christlichen Lebensstil in seinem grundsätz-

lichen Gehalt herausschälen, damit der Christ ihn selber in seinem Wesen erkennt und würdigt. Hat der Christ in innerster Wertschätzung diese Stellung bezogen, braucht er keine bange oder feige Zurückhaltung zu üben, sondern kann sich in aller Offenheit der Natur zuwenden und mithelfen am Ausbau des Diesseits. Dann wird er nicht in schwächlicher Nachgiebigkeit das wesentliche Geheimnis des Christentums preisgeben. Die Gefahr droht, die übernatürlichen Wahrheiten und Heilsgüter zu mißkennen und sogar aufs Spiel zu setzen zugunsten einer rein natürlichen Lebensgestaltung. Ihr sind sogar manche gebildete und nicht gebildete Christen erlegen. Weiter will der Verf. den „feinen Strahl des tief im Menschen quellenden Christentums" (S. 9) aufzeigen, der nämlich bei denen, die fern der sichtbaren Gemeinschaft der Gläubigen außerhalb der Kirche stehen, sich jedoch die offene Liebe zur Wahrheit bewahrt haben. Zu oft werde das Wort Heide mit Abweisung und menschlichem Stolz ausgesprochen und zu oft das ehrliche Streben nach einem edlen und reinen Menschentum übersehen, das unter diesem mißachteten Namen enthalten sei. Der Nicht-Christ soll eingeladen werden, sich einmal hinüberzudenken in den Standpunkt eines Christen, um zu verstehen, daß das aufgezeigte christliche Denken nicht Willkür bedeutet, sondern ein konsequentes Leben ist, wenn auch aus Voraussetzungen, die nur dem Christen bekannt sind und dem Nicht-Christen fremd bleiben. Weiter will er allen, Christen und Nicht-Christen, zeigen, daß jedes edle menschliche Streben im christlichen Leben einen viel tieferen Sinn erhält und sogar eine göttliche Sendung in sich trägt, wofern der Mensch nur offen bleibt für die ganze Wirklichkeit. Zur letzten Vollendung kann das reine Menschentum allerdings nur unter der Gnade emporsteigen. „Sei ganzer Christ, dann bist du auch ein ganzer Mensch" (S. 171).

So wird einleitend der Mensch im vorchristlichen Denken behandelt. Im Mittelpunkt steht „der Wert aller Werte im Menschen, das Ethos". Der Verf. behandelt es in sich; das Streben des Ethos ins Jenseits; das religiös gebundene Ethos; das Versagen des rein menschlichen Ethos. Die Bedeutung des Ethos für das Einzelleben und die gesamte menschliche Kultur ist ausgezeichnet dargetan. — Im zweiten Abschnitt werden behandelt: Die Voraussetzungen zur übernatürlichen Lehre vom Menschen; der neue Gott der Christen; homo religiosus. die Philosophie des christlichen Ethos; nicht von dieser Welt; in Gott und in der Welt; das neue Sein des Christen; der übernatürliche Kräftekosmos. — Der letzte Abschnitt dient den vier umfassenden Leitsätzen: Die Gnade setzt die Natur voraus; die Gnade vervollkommnet die Natur; die Gnade weist die Natur in die rechte Bahn; die Gnade heilt und verklärt die Natur.

Ohne Zweifel sind die behandelten Fragen höchst aktuell. Darum darf das Buch von vornherein auf Interesse rechnen. Die Sprache ist einfach; die geistige Auseinandersetzung ist klar und aus einem reichen theologischen Wissen geschrieben. Der Verf. bemüht sich, von allen Seiten das Verhältnis von Natur und Gnade, von reinem Menschen und göttlich geadeltem Christen zu beleuchten. Das Neue des christlichen Ethos ist klar herausgestellt. Man möchte das Buch solchen in die Hand geben, die den letzten Halt verloren haben oder zu verlieren drohen, damit sie darin Klärung, Bereicherung und innere Befreiung finden.

Bei der umfassenden Weite des Gegenstandes darf es nicht wunder nehmen, wenn Einzelfragen mitunter nur angedeutet sind und dadurch Probleme auftauchen, die im Verlaufe der Darstellung nicht abschließend behandelt werden. S. 32 ist parvus nach error ausgeblieben; S. 34 müßte unten das , durch ein ; ersetzt werden; S. 111 wäre das Nietzsche-Wort als Zitat kenntlich zu machen...

Hennef (Sieg). Bernh. Ziermann C. ss. R.

Hartmann, Repertorium Rituum. Zusammenstellung der rituellen Vorschriften für die bischöflichen und priesterlichen Funktionen. 14. vollst. neu bearbeitete Auflage, besorgt von Joh. Kley. Paderborn, F. Schöningh, 1940 (XVI, 992 S. gr. 8°). Geb. M. 21,50.

Der beträchtliche Umfang zeigt, wie notwendig der Theologe ein solches Handbuch der Riten braucht, wenn er die Fülle der Bestimmungen erfüllen will, mit denen die Kirche den Gottesdienst und andere Bezirke des kirchlichen Lebens regelt. Das Repertorium stellt die wichtigsten Vorschriften unter äußerst vorsichtiger Bewertung der Gewohnheit zusammen. Die übersichtliche Anordnung in Kapiteln und ein gutes Sachregister erleichtern die Benutzung.

Es liegt nicht in der Absicht des Buches, in Geschichte und Geist der Liturgie einzuführen. Darin liegt eine gewisse Gefahr für die Benützer. Auch das Werk selbst hätte gewonnen, wenn es die Bestimmungen mehr von sorglichen Erwägungen über Sinn und Geschichte her gesehen hätte. Selbst auf dem engen Raum von drei Seiten, auf denen über „Begriff und Bedeutung des Gottesdienstes" gesprochen wird, hätte gewiß Tieferes gesagt werden können über die Teilnahme am Gottesdienst als dies: „Wenn die Gläubigen sich dem amtlichen Gottesdienst der Kirche anschließen, ist ihr Tun und ihre Mitwirkung beim hl. Opfer und bei allen anderen gottesdienstlichen Verrichtungen wirksamer und wertvoller. Heute ist diese Erkenntnis allgemein" (S. 2). Nach welchen Gesichtspunkten da und dort geschichtliche Notizen eingestreut sind, ist nicht ersichtlich. Warum wird z. B. bei der Postcommunio bemerkt, sie habe ehedem „aus einem Rahmenvers und einem Psalm bestanden" (S. 322), während über die anderen Gesangstücke des Propriums nichts dergleichen gesagt wird? Warum wird nicht der wichtige rituelle Unterschied des Psalmvortrags erwähnt? Dagegen könnte man gut vermissen, was darüber vermerkt wird, daß und warum die Kirche die ungerade Zahl der Orationen liebt. Ein bedeutungsvoller Irrtum ist es, wenn das Handbuch meint, die Beteiligung des Volkes am Choralgesang sei sekundär, „in der ersten Zeit der Kirche" seien es „ausschließlich Kleriker der niederen Weihen gewesen, die „in der nächsten Nähe des Altares die liturgischen Volksgesänge ausführten" (S. 403). Noch als Sergius I († 701) das Agnus Dei einführte, da bestimmte er es nach dem Liber Pontificalis für Klerus und Volk.

Es ist die Gefahr eines Buches wie des vorliegenden, daß es in seinen Winken für die Praxis zu sehr auf den normgerechten statt auf den sinnvollen Vollzug des Ritus drängt. Um dieser Möglichkeit zu begegnen, sollte mehr auf den Sinn der symbolischen Riten hingewiesen werden. Bei einer Neuauflage wäre dafür sehr wohl Raum zu gewinnen. Aus dem heutigen Bestand könnten große Stücke unbedenklich ausgeschieden werden. Sondervorschriften, die in den liturgischen Büchern hinreichend deutlich gemacht sind, könnten ruhig mit einem summarischen Hinweis abgefunden werden. Das gilt z. B. für die Anmerkungen über die Behandlung des Invitatoriums der Matutin an einzelnen Tagen des Jahres. Niemand wird für sie auf das Handbuch zurückgreifen.

Münster (Westf.). J. Pascher.

Kishpaugh, Sister Mary Jerome, O. P., **The Feast of the Presentation of the Virgin Mary in the temple: An historical and literary Study.** Washington, D. C., The Catholic University of America Press, 1941 (XII, 159 S. gr. 8°).

Daß der Festgedanke Mariä Opferung im Proto-Evangelium des Jakobus (um 200) zu suchen sei, war bekannt. Über den Ursprung des Festes dagegen konnte man bislang nicht einig werden: man ging von 730 auf 543 vor. Für das früheste Vorkommen des Festes im Abendlande bucht L. Eisenhofer in seinem Handbuch (I, 1932, S. 599) das Ergebnis einer Studie (1927) des Benediktiners M. Zalan: um 1200 in einem ungarischen Kalendar. E. Bishop läßt

(1886) das Fest nach 1031 von Rom nach England importieren. Gregor XI († 1378) führte das Fest in der in Avignon weilenden Kurie ein, veranlaßt durch Philipp de Maizière, um 1372, der es von den Griechen übernahm. Die Nationalbibliothek zu Paris besitzt zwei Hss (Nr. 14454 und 17330) des Offiziums, die von Philipp stammen, die demnächst ediert werden sollen. Die Prolegomena zu dieser Edition bildet das vorliegende Buch.

Die mit außergewöhnlichem Fleiß gearbeitete Studie ist heuristisch gut informiert, vorsichtig in der Kritik und ertragreich in ihren Ergebnissen.

Sie behandelt: in einem 1. Kapitel (S. 1—22) „Apocryphical Accounts of the Presentation of the Virgin Mary in the Temple"; Kapitel 2 (S. 22—58) „The Cultus and Feast in the Eastern Church". Hier ist den Spezialisten orientalischer Liturgiegeschichte der Weg zu weiterer Forschung geöffnet; Kapitel 3 (S. 59—91) „The Presentation Cultus in the Western Church"; Kapitel 4 (S. 92—104) „Philippe de Mézières and his Officium Praesentationis beate Marie Virginis"; Kapitel 5 (S. 105—132) „The Presentation Cultus in the West During the Fiftenth and Sixtenth Centuries, folgt: (S. 133—136) die „Conclusion"; (S. 137—154) eine ziemlich krause Bibliographie; (S. 155—159) ein recht sorgfältiger Index. Alles in allem, hier ist ein Muster, das man für die vielen noch ungelösten heortologischen Fragen nachgeahmt sehen möchte. Die Arbeit, die als Dissertation der katholischen Universität zu Washington, D. C., erscheint, ehrt die Meister, die das Thema vorschlugen und seine Ausführung überwachten.

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

Arndt, P. Paul, S.V.D., **Soziale Verhältnisse auf Ost-Flores, Adonare und Solor.** [Anthropos-Bibliothek, Band IV, H. 2.] Münster (Westf.), Aschendorff, 1940 (VIII, 251 S. gr. 8°). M. 14,25.

Eine gründliche, auf eigener, langjähriger Beobachtung und Sammlertätigkeit beruhende Arbeit, die sich begnügt, die ethnologischen Zustände bis in die letzten Feinheiten hinein aufzuzeigen, und in Selbstbescheidung auf Deutung und Auswertung verzichtet. Der Titel gibt zugleich die Einteilung des Werkes an. Obwohl Ost-Flores, Adonare und Solor anthropologisch, sprachlich und ethnographisch eine Einheit bilden, gelangen die Verhältnisse in den drei Gebieten getrennt, der Reihe nach in fast selbständigen Einzelarbeiten zur Darstellung.

Für jedes der Einzelgebiete wird die gleiche Einteilung gewählt. Zunächst legt der Verf. seine Beobachtungen über Ehe und Familie vor, macht uns bekannt mit Brautwerbung, Brautpreis, Eheschließung, Arbeitsteilung usw. und verbucht mit besonderer Sorgfalt alles Wissenswerte über das Kind und seine Behandlung. Als Zweites folgen — ebenfalls bei allen drei Gebieten — seine Aufzeichnungen über Totemismus und Totemclan. Hier wird der Rahmen der reinen Zustandsschilderung stark durchbrochen. Die Ursprungssagen der einzelnen Clane werden — zum Teil in der Eingeborenensprache — mitgeteilt, und abschließend stellt der Verf. in knapper Kürze fest, daß überall noch echter Totemismus herrscht, wenn auch schon die eine oder andere Abweichung sichtbar wird. An dritter Stelle folgt bei Ost-Flores und Solor die Schilderung territorialer Gemeinschaften mit Aufzeichnungen über Haus, Dorf, Vorsteher, Dörfergruppen, Bündnisse, Besitz, Freundschaft, Feindschaft, Krieg usw.

Bei einer Arbeit, die gewollt nur selbstbeobachtete Einzelheiten bringt, ist eine kritische Stellungnahme zu eben diesen objektiv dargestellten Einzelheiten unmöglich. Wir haben sie als wertvollen Beitrag zur Ethnologie hinzunehmen und sind dem Verf. dankbar, daß er jedem Versuch zur Verallgemeinerung von Sitten und Bräuchen widerstand und Kampong für Kampong getrennt vornimmt. Nur hätten wir diesen strengen Maßstab auch Zeitangaben gegenüber angewandt wissen wollen.

Manche Bemerkungen, wie z. B. der Gang zur Kirche (S. 111) oder Prozesse in Larantuka (S. 115), zeigen, daß in den Gebieten mancherlei im Umbruch begriffen ist. Inwieweit hat sich dieser Umbruch ausgewirkt? Auf welche Zeit erstreckt sich z. B. die Schilderung des Brauchtums bei der Eheschließung? Hat die Darstellung der Sklaverei (S. 99 f.) heute noch Geltung? Besteht die S. 185 f. beschriebene Sitte des Brautraubes noch? Werden noch Kriege geführt oder haben die S. 118 ff. und 238 ff. geschilderten Kriegsverhältnisse aufgehört? Nur der Wechsel der Zeitform aus Gegenwart in Vergangenheit scheint an den genannten Stellen anzudeuten, daß vergangene Zustände geschildert werden, ohne daß man erkennen könnte, ob es sich um jüngste Vergangenheit handelt oder ob schon ein halbes Jahrhundert darüber verflossen ist. Wir sind ja viel wißbegieriger und wissen oft auch viel weniger, als die Missionare ahnen.

Betrachten wir das Werk als Beitrag zur Darstellung des Missionsobjektes — was in einer theologischen Zeitschrift geboten scheint —, so erklärt es zum guten Teil die großen missionarischen Erfolge der Steyler. Durchweg stoßen wir auf gute sittliche Verhältnisse, reines Leben vor der Ehe ist die Regel, Ehebruch wird scharf verurteilt und bestraft, Polygamie ist selten, Kinderlosigkeit gilt als Fluch und Strafe, der Kindererziehung wird genügende Aufmerksamkeit geschenkt, die Eigentumsverhältnisse sind geordnet, Sklaverei und Kriege scheinen der Vergangenheit anzugehören, so daß im großen Ganzen eine genügend tragfähige Grundlage für das Christentum gegeben war.

Boppard. H. Wiedemann.

Hofmann, Giorgio, S. J., Professore nel Pont. Istit. per gli Studi orientali, **Vescovadi cattolici della Grecia,** V. Thera (Santorino). Documenti con introduzione, una carta ed indici dei luoghi e delle persone. [Orientalia Christiana Analecta 130.] Roma, Pont. Instit. Orient. Stud., 1941 (146 S. gr. 8°). L. 35.

Statistisches und geschichtliches Material über die lateinische Kirche Griechenlands (nach dem Umfange der heutigen politischen Grenzen) für die Zeit von 1600 bis 1830 hat Prof. Hofmann bereits in einem Aufsatz der Or. Chr. Periodica II (1936) S. 164—190, 395—436 zusammengestellt; im einzelnen sind für die gleiche Periode eingehender unter Beigabe von Urkunden die Inseln in den Or. Chr. Analecta von ihm behandelt worden, und zwar: I. Chios (1934, Nr. 92), II. Tinos (1936, Nr. 107), III. Syros (1937, Nr. 112), IV. Naxos (1938, Nr. 115). Der nun vorliegende V. Teil ist der Insel(-gruppe) Thera gewidmet; die Geschichte der lateinischen Kirche begann auch hier mit der Aufrichtung des lateinischen Kaisertums in Konstantinopel, als auf den Inseln abendländische Herrschaften und, parallel mit diesen, lateinische Bistümer errichtet wurden und die Missionsarbeit der Orden einsetzen konnte. Schwierigkeiten mit den Orthodoxen erwuchsen aus der Verteilung der Kirchengüter unter die beiden Parteien; wiederholt griffen, wie aus den abgedruckten Schreiben zu ersehen, auch Patriarchen von Konstantinopel im Interesse des Friedens in den Streit ein. In der zweiten Hälfte des 17. Jahrh. war es die interne orthodoxe Kontroverse über die palamitischen Anschauungen, die damals gerade in der Inselwelt wieder aufflackerte und auch das Verhältnis zwischen den beiden Konfessionen trübte. Die Zahl der Diözesanen, etwa ein Zehntel der orthodoxen Bevölkerung, war um 1667 auf 900 gestiegen, ging aber dann bis 1830 langsam auf 500 zurück (vor allem infolge der

Auswanderung). Anhangsweise werden dem darstellenden Teil einige Richtigstellungen von Angaben früherer Autoren und interessante Berichte der Visitatoren über die vulkanischen Eruptionen der Jahre 1650 und 1707 beigefügt. Den Kern des Buches bildet die Wiedergabe der Urkunden; außer den Briefen der Patriarchen von Konstantinopel (darunter zwei von Kyrillos Lukaris) handelt es sich um Berichte der Bischöfe und Apostolischen Visitatoren, die einen Einblick in die religiösen Verhältnisse der Inselbewohner ermöglichen.

Münster (Westf.). A. Rücker.

Kleinere Mitteilungen

Zu Mk 6, 45.

Auf eine bedeutsame textkritische Studie sei hier aufmerksam gemacht. Mk 6, 45 heißt es in unseren Ausgaben von Jesus: *ἠνάγκασεν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ . . . προάγειν εἰς τὸ πέραν πρὸς Βηθσαϊδάν*. Nun führte **Léon Vaganay,** Professor an der Theologischen Fakultät in Lyon, in der Abhandlung **Marc VI, 45. Essai de critique textuelle** (Revue Biblique 49 [1940] 5—32) den überzeugenden Nachweis, daß die ursprüngliche Lesart gelautet hat: *προάγειν εἰς Βηθσαϊδάν*; das *εἰς τὸ πέραν* ist erst unter dem Einfluß der Parallele Mt 14, 22, wo der Name Bethsaida fehlt, eingedrungen. In gleicher Weise ist in Mk 1, 32 *καὶ τοὺς δαιμονιζομένους*, 6, 4 *καὶ ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ*, 8, 35 *ἐμοῦ καὶ*, 10, 2 *προσελθόντες Φαρισαῖοι*, 10, 34 *καὶ μαστιγώσουσιν αὐτόν* [da die Geißelung aber Lk 12, 33 erwähnt ist, muß sie doch im Mk-Text gestanden haben], 11, 1 *εἰς Βηθφαγή* [hier gilt das gleiche Bedenken] später eingefügt worden. Auch in der berühmten doppelten Zeitbestimmung 1, 32: *ὀψίας δὲ γενομένης, ὅτε ἔδυ ὁ ἥλιος* ist nur die zweite ursprünglich und 1, 42 ist *καὶ ἐκαθερίσθη* Hinzufügung. Die Rechnung mit „leçons confluentes" hat also auch beim Mk-Text, von dem auch nach Vaganay die beiden andern Synoptiker abhängig sind, in stärkerem Maße als bisher eingestellt zu werden. — Wenn das *εἰς τὸ πέραν* unecht ist, entfällt ein wichtiger Beweis für die an sich schon unglaubliche Hypothese, es habe am jenseitigen (also am West-)Ufer ein zweites Bethsaida gegeben. Jesus hat nur seine Jünger beauftragt, einstweilen nach Bethsaida Julias vorauszufahren; dort wollte er wieder zu ihnen kommen, nachdem er inzwischen die Volksscharen entlassen hatte. Es ereignete sich aber dann das Wunder des Seewandelns, das nach Vaganays feiner Beobachtung Mk vom Standpunkt Jesu, Jo von dem der Apostel aus schildert. Er nimmt auch an, daß Johannes das Mk-Evangelium „gelesen" hat.

Joseph Sickenberger.

»**Bertsche,** Karl, **Abrahams a Sancta Clara Erstlingswerk „Epitome elogiorum . . ." von 1670 ins Deutsche übertragen** von K. Flesch. Privatdruck, erhältlich vom Herausgeber, Freiburg i. Br., Littenweiler, 1942 (13 S. Fol.).« — Als erstes Werk Abrahams a S. Clara erschien 1670 zu Wien bei J. B. Haque ein lateinisches Epitome elogiorum auf seinen geistlichen Oheim, den Altöttinger Stiftsherrn und Musikus Abraham Megerle. Dichterisch schwächlich, umkränzt das Elogium Lebenslauf, Wesensart, Wappenfigur des Stiftsherrn mit einem reichen Gerank von Symbolik, tiefsinniger Deutung, blumiger Huldigung und kündigt somit bereits eindeutig den späteren Abraham an. Das Schriftchen, wohl in ganz geringer Auflage gedruckt, ist heute nur noch in einem einzigen Stück (Pr. Staatsbibliothek Berlin) vorhanden. Nachdem der Versuch, das Elogium in dem inzwischen eingegangenen Freiburger Diözesanarchiv neu herauszubringen gescheitert war und der nun geplante Neudruck im Rahmen der von der Wiener Akademie unternommenen Veröffentlichung des handschriftlichen Nachlasses Abrahams immerhin noch eine Weile anstehen wird, hat sich K. Bertsche, der bekannte und verdiente Abrahamforscher, entschlossen, der Wissenschaft das Epitome in einer deutschen Übersetzung zugänglich zu machen. Die Übersetzung hat ein sehr gewandter Latinist, Dr. med. Karl Flesch (Insel Reichenau) gefertigt. Soweit eine Übersetzung dieses an sprachlichen, lautlichen, gedanklichen Künsteleien überreichen Poems überhaupt möglich ist, hat Flesch seine Sache nicht übel gemacht. Bertsch selbst hat in Anmerkungen Erläuterungen zu dem vielfach schwer verständlichen Text beigesteuert. Wenn der Forschung vollauf natürlich nur mit dem lateinischen Text gedient ist, so müssen wir doch dem Übersetzer wie dem Herausgeber ehrlich dankbar sein, daß sie uns überhaupt einmal eine Vorstellung von Abrahams Erstlingswerk vermittelt haben. Die Beigabe eines Bildnisstiches des verherrlichten Stiftsherrn Megerle (von Küsel) erhöht den Wert der Veröffentlichung. Friedrich Zoepfl.

»**Alfes,** Georg, **Glaubensverkündigung an die weibliche Jugend.** Erster Jahresring. Freiburg im Breisgau, Herder, 1940 (120 u. 104 u. 104 S. gr. 8°).« — „Diese Glaubensverkündigung an die weibliche Jugend führt in drei Jahresringen mit je drei Mappen in die Welt der katholischen Glaubens- und Sittenlehre ein." Von den so angekündigten Stundenbildern liegen die drei Mappen des ersten Jahresringes vor. Es darf mit Freuden festgestellt werden, daß hier ernstlich ein religiöser Religionsunterricht geleistet wird. Beherrschend steht Gott im Mittelpunkt des ganzen Arbeitens. Noch etwas stärker dürfte die alle Begriffe sprengende Größe Gottes herausgearbeitet werden. Eindeutig wird der Weg „durch Christus zum Vater" beschritten, wie er die Grundstruktur christlicher Religion ist. Wiederum möge der Wunsch geäußert werden, dieses „durch Christus" noch mehr im Sinne der mystischen Gnadeneinheit des Leibes Christi darzustellen. Die Ansätze sind durchaus gegeben. Das gilt auch von einem ganz grundlegenden Prinzip, das nicht genügend durchdringt: Die christliche Religiosität muß immer wieder eindringlich auf das Opfer Christi, auf seinen Tod und seine Auferstehunng bezogen werden.

Für den zweiten Jahresring, der sehr richtig die Lehre von der Gnade mit der von der Kirche verbinden will, bitten wir die Gnade doch recht persönlich auf Gott zu beziehen und in ihr den liebenden Gott sehen zu lehren.

Der dritte Jahresring beabsichtigt die Lebensformung aus dem Geiste Mariens zu bringen. Nach dem bisher Geleisteten braucht man wohl keine ungesunde Mariologie zu befürchten. Pascher.

»**Ballof,** Hans, **Die Kinderseelsorgestunde im fünften Jahrgang. Die Kinderseelsorgestunde im sechsten Jahrgang. Die Kinderseelsorgestunde im siebenten Jahrgang.** Düsseldorf, Mosella-Verlag, 1939/40 (64 u. 64 u. 64 S.). Jeder Bd. kart. M. 1,80.« — Die drei Hefte mit Stundenbildern verarbeiten die für die Kinderseelsorgestunde vom Erzbischöflichen Generalvikariat Köln herausgegebenen Merksätze. Sie bieten eine ganz brauchbare Grundlage für den Unterricht. Jedoch müssen sie im Munde des Religionslehrers erst die warme Religiosität erhalten, die wir bei Alfes rühmen konnten. Natürlich wird auch hier das Sein des Christen in der Einheit mit Christus, dem Haupte, gesehen. Aber diese Wahrheit durchdringt nicht das Ganze, weil die Bindung an Merksatz für Merksatz den Blick der einzelnen Stunde zu sehr einengt. Infolgedessen kommt es auch nicht zu der so notwendigen Konzentrierung um den Kult. Die Katechesen über die Gnade mühen sich um Verlebendigung der Merksätze. Angesichts dieses Arbeitens fragt man sich: Warum sagt der Merksatz 51 nicht einfach: „Der Heilige Geist gibt der Seele das göttliche Leben und erleuchtet und stärkt sie?" Warum muß die frohe Lehre erst in theologische Termini verschachtelt, dann mühevoll ausgepackt und wieder eingepackt werden? Bei den Katechesen über die Taufe fehlt jeder Hinweis auf das Sterben und Auferstehen mit Christus. In der Lehre vom Meßopfer bringt der Verf. den Gedanken des Mitopferns mit Christus. Ein Merksatz darüber fehlt jedoch! Pascher.

Bücher- und Zeitschriftenschau [1]

Allgemeine Religionswissenschaft.

Cultrera, S., Riesumazione di pensamenti filosofici pseudo-religiosi (CivCatt febbr. 20, 234/42).

Söderblom, L. O. J. N., Der lebendige Gott im Zeugnis der Religionsgeschichte. Deutsch hrsg. v. F. Heiler. Mchn., Reinhardt, 1942 (XII, 385). M 10.

Junker, H., Der sehende u. blinde Gott. Mchn., Bayer. Akad. d. Wiss., 1942 (93). M 6.

Roggia, G. B., Alcune osservazioni sul culto di El a Ras-Šamra (Aevum 1941, 559/75).

Padovani, U. A., Storia della filosofia, con particolare riguardo ai problemi politici, morali e religiosi. Vol. I. Introduzione, il pensiero indico, il pensiero classico. Como, Cavalieri, 1942 (XVI, 321).

Siemon, A., Die Stellung zur Welt im Ur-Buddhismus u. im Ur-Christentum. Diss. Bonn, Druck. Köllen, 1941 (91).

Wikander, S., Vayu. Texte u. Untersuchungen zur indo-iranischen Religionsgeschichte. 1. Tl. Uppsala, Lundequist, 1941 (XVIII, 218).

Tavadia, J. C., Zum iranischen Feuertempel (OrLitztg 2, 57/66).

Oertel, H., Euphemismen in der vedischen Prosa u. euphemistische Varianten in den Mantras. Mchn., Bayer. Akad. d. Wiss., 1942 (46). M 3.

Schrötter, K., Wüst, W., Tod u. Unsterblichkeit im Weltbild indogermanischer Denker. 3. Aufl. Berl., Ahnenerbe-Stiftung-Verlag, 1942 (302). Pp. M 3,60.

Pröbster, Fragen des islamischen Kollisionsrechts nach malikitischem Ritus (ZVerglRechtswiss 55, 2, 147/62).

Peterich, E., Vom Glauben der Griechen. Frbg., Herder, 1942 (14; 25 gez. Taf.). Pp. M 1,25.

Sundwall, J., Minoische Kultverzeichnisse aus Hagia Triada. Abo, Akademi, 1942 (24; 12 Abb.).

de Vries, G. J., *Σωφροσύνη* en grec classique (Mnemosyne III, 11, 2, 81/101).

Wiersma, W., Die aristotelische Lehre vom Pneuma (Ebd. 102/7).

Nestle, W., Vom Mythos zum Logos. Die Selbstentfaltung des griech. Denkens von Homer bis auf die Sophistik u. Sokrates. 2. Aufl. Stuttg., Kröner, 1942 (VIII, 580). Kart. M 15.

Beukers, Cl., Cicero's Godsdienstigheid. Brüssel, Standaard-Boekh., 1942 (XVI, 223).

Sverdrup, G., Rauschtrank u. Labetrank im Glauben u. Kultus unserer Vorfahren. Oslo, Dybwad, 1941 (70). *Kr* 4.

Krogmann, W., Die heilige Insel. Ein Beitrag zur altfriesischen Religionsgeschichte. Assen, van Gorcum, 1942 (52). *Fl* 1,55.

Biblische Theologie.

Gollenberg, R., Vom Studium des A. T. (ZSystTh 19, 1, 1942, 96/108).

Benoit, Cl. L. de, Anleitung zu vertieftem Bibelstudium nach dem Leseplan des Bibellesebundes. Übers. von W. Heintze. Vennes-Lausanne, Bibelschule „Emmaus", 1941 (106). *Fr* 2.

Bentzen, A., Indledning til det gamle Testamente. Kopenhagen, Gad, 1941 (453).

Coppens, J., Histoire critique des livres de l'A. T. 3e éd. revue et augm. Bruges, Desclée De Brouwer, 1942 (217).

Closen, G. E., Das Herz des Erlösers in den heiligen Schriften des A. T. (ZAszMyst 1, 17/30).

Rüthy, A. E., Die Pflanze u. ihre Teile im biblisch-hebräischen Sprachgebrauch. Bern, Francke, 1942 (82). M 5,20.

de Orbiso, T., La mujer del Protoevangelio Gen. 3, 15 (EstudiosBibl 1941, 187/207).

Jirku, A., Zur illyrischen Herkunft der Philister (WienerZ KundeMorg 1942, 1/2, 14/15).

Widengren, O., Psalm 110 och det sakrale kungadömet i Israel. Uppsala, Lundequist, 1941 (25).

Mowinckel, S., Immanuelprofetien Jes. 7. Streiflys fra Ugarit (NorskThT 1941, 129/57).

Ulecia, A. G., Imperio mesiánico en la profecía de Miqueas. Zaragoza, Universidad Pontif., 1941 (202).

Simon, H., Prado, J., Praelectionum biblicarum compendium. Novum Testamentum. Madrid, Ed. El Perpetuo Socorro, 1942 (XXIV, 752). *Pes* 30.

Schelkle, K. H., Zur neueren katholischen Exegese des N. T. (ThRundschau 1942, 5/6, 173/99).

Sasse, H., Flucht vor dem Dogma. Bemerkungen zu Bultmanns Entmythologisierung des N. T. (Luthertum 1942, 11/12, 161/84).

Vielhauer, Ph., Oikodome. Das Bild vom Bau in der christlichen Literatur vom N. T. bis Clemens Alexandrinus. Diss. Karlsruhe-Durlach, Tron, 1940 (190).

Rahner, K., „Gott" als erste trinitarische Person im N. T. (ZKathTh 1942, 2/3, 71/88).

A. R., Ancora intorno alla ragione primaria dell'esistenza di Cristo (Angelicum 1942, 1, 96/103).

Fahsel, H., Der Wandel Jesu in der Welt. Nach den Visionen der Anna Katharina Emmerich unter Berücksichtigung der Christologie des Aquinaten dargestellt. Mit Bildern u. Karten. Basel, Ilionverlag, 1942 (XVI, 476 4°). Lw. *Fr* 58.

Surjansky, A. J., De mysterio Verbi incarnati ad mentem B. Johannis Apostoli. Vol. I. Romae, Facultas Theol. Athen. Lateranensis, 1941 (220). *L* 45.

Chavannes, H., Ich bin der Lebendige. Was Jesus von sich selbst sagt. Übers.: E. Bernard. Bern, Buchh. d. Evang. Ges. (50). M 1,10.

Brucculeri, A., La dottrina politica del *Pater Noster* (Civ Catt febbr. 20, 201/11).

Gaugler, E., Das Abendmahl im N. T. Basel, Majer (70). M 1,10.

Fauré, Al., Das 4. Evangelium im Muratorischen Fragment (ZSystTh 19, 1, 1942, 143/49).

Beumer, J., Die Aszese des h. Paulus in ihrer Eigenständigkeit (ZAszMyst 1, 31/44).

Zai, W., Zur deutschen Übersetzung der Paulusbriefe des 14. Jahrh. Untersuchungen über den Text im Cod. Chart. A 21 der Herzogl. Bibliothek Gotha u. in 23 B 19 der Stiftsbibliothek auf dem Nonnberg in Salzburg. Luzern, Räber, 1942 (XIII, 133). M 4,90.

Dibelius, M., Der himmlische Kultus nach dem Hebräerbrief (TheolBlätter 1942, 1, 1/11).

Bornkamm, G., Das Bekenntnis im Hebräerbrief (Ebd. 2/3, 56/66).

Hartmann, G., Der Aufbau des Jakobusbriefes (ZKathTh 1942, 2/3, 63/70).

Jeremias, J., Das westliche Südtor des herodianischen Tempels (ZDtschPalästV 1942, 2, 12/21).

Eißfeldt, O., Wilhelm Gesenius u. die Palästina-Wissenschaft (Ebd. 105/12).

Thomsen, P., Neue Beiträge u. Funde zur Orts- u. Landeskunde von Syrien u. Palästina (Ebd. 122/43).

Zimolong, B., Zu der Pilgerbescheinigung in Martinus Seusenius' Reise in das heilige Land i. J. 1602/3 (Ebd. 212/23).

Bischoff, E., Das Buch vom Schulchan aruch. Mit Anmerkungen u. Anhängen. 4. Aufl. Lpz., Hammer-Verlag, 1942 178). Pp. M 5.

Browe, P., Die Judenmission im Mittelalter u. die Päpste. Roma, Herder, 1942 (325). *L* 70.

Historische Theologie.

Kümmel, W. G., Das Urchristentum II (ThRundschau 1942, 5/6, 155/73).

Karpp, H., Altchristliche Literaturgeschichte II (Ebd. 199/236).

Rahner, H., *Antenna crucis.* II. Das Meer der Welt (ZKathTh 1942, 2/3, 89/118).

Michaelis, W., Zur Engelchristologie im Urchristentum. Abbau der Konstruktion Martin Werners. Basel, Majer, 1942 (240). M 5.

Jonkers, E. J., Einige Bemerkungen über Kirche u. heidnische Reinheitsvorschriften in den ersten sechs nachchristlichen Jahrhunderten (Mnemosyne III, 11, 2, 156/60).

Köhne, J., Zur Frage der Buße im christlichen Altertum (ThGl 1, 26/36).

Amati, C., La nazionalità di S. Clemente I papa e martire e l'invenzione delle sue reliquie in Chersona. Velletri, Zampetti (136). *L* 11.

Alfonsi, L., Studi Clementini: il Protettico (RivFilosNeoscol 1942, 4, 238/41).

Békés, G., De continua oratione Clementis Alexandrini doctrina. Romae, Herder, 1942 (XII, 109).

Bovini, G., Sant'Ippolito della Via Tiburtina. Esame e critica delle antiche testimonianze su Ippolito (RivArchCrist 1942, 1/4, 35/85).

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

P. Giuseppe da Bra, I Filosofumeni sono di Ippolito? Roma, Scuola Tip. Pio X (40). *L* 10.

Pera, C., I teologi e la teologia nello sviluppo del pensiero cristiano del III al IV secolo (Angelicum 1942, 1, 39/95).

Enßlin, W., Zur Ostpolitik des Kaisers Diokletian. Mchn., Bayer. Akad. d. Wiss., 1942 (83). M 5.

Gaiffier, B. de, La Passion des SS. Cyriaque et Paule (Anal Boll 1942, 1/15).

Haugg, W., Das Bild des h. Demetrius. Zur Gegenwartsbedeutung der Ikonen u. zur modernen Mystik (ZSystTh 19, 1, 1942, 77/95).

Peeters, P., S. Grégoire l'Illuminateur dans le calendrier lapidaire de Naples (AnalBoll 1942, 91/130).

Bidez, J., Julian der Abtrünnige. Übers. von H. Rinn. 3. Aufl. Mchn., Callway, 1942 (442). Hlw. M 9.

Halkin, F., La légende de S. Antoine traduite de l'arabe par Alphonse Bonhome O. P. (AnalBoll 1942, 143/212).

Noordeloos, P., La translation de S. Antoine en Dauphiné (Ebd. 68/81).

Amand, D., Essai d'une histoire critique des éditions générales grecques et gréco-latines de s. Basile de Césarée (*suite*) (RBénéd 1941, 1/4, 119/51).

Vosté, J. M., Théodore de Mopsueste sur les Psaumes (Angelicum 1942, 2/3, 179/98).

Vries, W. de, Der „Nestorianismus" Theodors von Mopsuestia in seiner Sakramentenlehre (OrientChristPer VII, 1941, 1/2, 91/148).

Ambrosiana. Scritti di storia, archeologia ed arte pubblicati nel XVI centenario della nascita di S. Ambrogio. Milano, Faccioli, 1942 (356 4°; 56 tav.). *L* 650.

Muñoz, P., Psicologia de la conversión en San Agustin. IV. El Verbo, luz-senda del hombre (*concl.*) (Gregorianum 1942, 3/4, 291/325).

Zarb, S., Chronologia Enarrationum S. Augustini in Psalmos I (Angelicum 1940, 2/3, 263/94).

Lambot, C., S. Augustin a-t-il rédigé la règle pour moines qui porte son nom? (RBénéd 1941, 1/4, 41/58).

Beumer, J., Zwischen Patristik u. Scholastik. Gedanken zum Wesen der Theologie an Hand des *Liber de fide ad Petrum* des h. Fulgentius von Ruspe (Gregorianum 1942, 3/4, 326/47).

Lentini, A., Il ritmo prosaico nella Regola di S. Benedetto. Montecassino, Abbazia (112).

Schmitz, Ph., Histoire de l'Ordre de s. Benoît. T. I. Origines, diffusion et constitution jusqu'au XII^e s. T. II. Oeuvre civilisatrice jusqu'au XII^e s. Maredsous (Belg.), Abbaye, 1942. *Fr* 125.

van de Vyver, A., Les *Institutiones* de Cassiodore et sa fondation à Vivarium (RBénéd 1941, 1/4, 59/88).

Lucchesi, E., S. Gregorio Magno nel XIV centenario della sua nascita. Firenze, Libr. ed. Fiorentina, 1942 (XI, 74 16°). *L* 6.

Hofmann, G., Der h. Johannes Klimax bei Photius (Orient ChristPer 1941, 461/79).

Rißberger, J., Das Glaubensbekenntnis des Patriarchen Makarius von Antiochien, des Hauptes der Monotheleten auf dem 6. allgemeinen Konzil. Diss. Rom, Univ. Gregor., 1940 (Teildruck).

Martin, Ch., Note sur un manuscrit métaphrastique (Paris, Suppl. gr. 240) (AnalBoll 1942, 21/25).

Lehmann, P., Mitteilungen aus Handschriften. 7. Mchn., Bayer. Akad. d. Wiss., 1942 (44). M 3.

Hashagen, J., Das Mittelalterproblem (WeltAlsGeschichte 1942, 3/4, 169/74).

Grosjean, P., Une Vie de S. Secundinus, disciple de S. Patric (AnalBoll 1942, 26/34).

—, Vie de S. Cadoc par Caradoc de Llancarfan (Ebd. 35/67).

Blanchet, A., „Elimosina" (AcadInscrLettres 1942 mars-juin 94/101).

Hofmann, J. E., Zum Winkelstreit der rheinischen Scholastiker in der ersten Hälfte des 11. Jahrh. (AbhPreußAkadWiss Math.-naturwiss. Klasse 1942, 8, 3/19).

Ferrua, A., Antichità cristiane. „La donazione della contessa Matilde" (CivCatt febbr. 20, 212/23).

Schreiber, G., Kluny u. die Eigenkirche. Zur Würdigung der Traditionsnotizen des hochmittelalterlichen Frankreich (Arch UrkForsch 17, 1942, 359/418).

Lehmann, R., Urkundenbuch des Klosters Dobrilugk u. seiner Besitzungen. Registerband. Lpz., Teubner, 1942 (517/96 4°). Einschließlich Textbd. M 28.

Brinktrine, J., Interpretation vorscholastischer Texte über die Eucharistie (DThomasFr 1942, 3, 278/84). — Zimara, C., Ergänzungen (284/90).

Landgraf, A., Zwei Probleme der frühscholastischen Sakramentenlehre. 1. Die Lehre von der Heilsnotwendigkeit der Eucharistie. 2. Die Nachlassung zukünftiger Sünden durch die Taufe (ZKathTh 1942, 2/3, 119/40).

—, Die Ansicht der Frühscholastik von der Zugehörigkeit des *Baptizo te* zur Taufform II (Scholastik 1942, 4, 531/55).

Egger, C., De praxi paenitentiali Victorinorum (Angelicum 1940, 2/3, 156/79).

Morin, G., Un théologien bénédictin oublié du XII^e s.; Guillaume le Français, moine de St.-Bertin (RBénéd 1941, 1/4, 108/11).

Boutemy, A., Quelques observations sur le recueil des poésies attribuées autrefois à Philippe de Harvengt, abbé de Bonne-Espérance (Ebd. 112/18).

Pelster, F., Der Traktat *De ordinando Pontifice* u. sein Verfasser Humbert von Moyenmoutier (Humbertus a Silva Candida) (HistJb 1941, 88/115).

Passerin d'Entrèves, A., Ottone di Frisinga e la storiografia del medio evo (RivInternazFilosDiritto 1940, 6, 360/67).

Tunberg, S., Erik den helige, Sveriges helgonkonung. Stockholm, K. Historie och Antikvitets Akad., 1941 (257/78).

Isager, K., Krankenfürsorge des dänischen Zisterzienserklosters Om. Kopenhagen, Munksgaard, 1941 (127).

Lang, A., Zur Entstehungsgeschichte der Brocardasammlungen (ZSavignyStiftKanAbt 1942, 106/41).

Foberti, F., Gioacchino da Fiore e il gioacchinismo antico e moderno. Padova, Cedam, 1942 (XII, 271). *L* 35.

Karrer, O., Des Hl. Franz von Assisi Sonnengesang. Ital. u. deutsch. Neuaufl. Zürich, Fretz, 1942 (20 Bl.). *Fr* 5.

Gemelli, A., Umanità ed italianità di S. Francesco di Assisi. Milano, Vita e Pensiero (42 24°). *L* 3.

Lortzing, J., Franz von Assisi als Reformator (Schluß) (Wiss Weish 1942, 3/4, 126/39).

Gamba, U., R. Grossatesta: Il suo commento al „*De mystica theologia*" del Pseudo-Dionigi Areopagita. Milano, „Vita e Pensiero", 1942 (69 16°). *L* 12.

Boland, G., Le testament d'Henri III duc de Brabant (28. févr. 1261) (RHistEccl 1/2, 59/96).

Sölch, G., Das *Speculum ecclesiae* des Hugo von St. Cher ein „kleiner Durandus" (ThGl 1, 42/43).

Backes, I., Die von Ulrich von Straßburg verfaßte erste scholastische Abhandlung über Christus den König (PastorB 1938, 5, 157/64).

Weiß, M., Neues über Albert d. Gr. aus einer Würzburger Handschrift (Scholastik 1942, 4, 556/61).

Walz, A., Sant' Alberto oggi (Angelicum 1942, 2/3, 199/212).

Braun, H., St. Thomas u. der gestirnte Himmel, oder: Die Stellung des h. Thomas zu den astrophysikalischen Doktrinen seiner Zeit (Angelicum 1940, 1, 32/76).

Bocheński, I. M., S. Thomae Aquinatis de modalibus opusculum et doctrina (Angelicum 1940, 2/3, 180/218).

Vosté, M., S. Thomas Aquinas epistularum S. Pauli interpres (Ebd. 1942, 4, 255/76).

Hagen, A., L'Intentionnel dans la philosophie de s. Thomas. Bruxelles, Edition Universelle, 1942 (320). *Fr* 35.

Lang, A., Die Gliederung u. die Reichweite des Glaubens nach Thomas von Aquin u. den Thomisten. Ein Beitrag zur Klärung der scholastischen Begriffe *fides, haeresis* u. *conclusio theologica* I. II (DThomasFr 1942, 3, 207/36; 4, 335/46).

Grabmann, M., Humberti de Prulliaco († 1298) O. Cist. abbatis *Quaestio de ente et essentia, utrum differant realiter vel secundum intentionem*, cum introductione historica edita (Angelicum 1940, 4, 352/69).

Schoengen, M., Monasticum Batavum. Deel II: De Augustijnsche Orden, benevens de Broeders en Zusters van het Gemeene Leven. Amst., Nederl. Akad. van Wetenschappen, 1941.

Oswald, J., Riga u. Gnesen im Kampf um die Metropolitangewalt über die altpreußischen Bistümer. Vorl.-Verz. W.-S. 1942/43 der Akademie Braunsberg (78).

Zuidweg, J. J. A., De werkwijze van Jacobus de Voragine in de *Legenda aurea*. Diss. Oud-Beijerland, Hoogwerf, 1941 (VII, 162).

Šegvić, K., Hrvatski jezik u katoličkom bogoštovlju. Prigodom 1300-godišnjice pokatoličenja Hrvata. [Kroat. Sprache u. kath. Kirche.] Zagreb, Kugli, 1942 (124). *Kuna* 36.

Müller, J. P., Le *Correctorium Corruptorii „Circa"* de Jean Quidort de Paris. Rom, Herder, 1941 (XL, 292).

Hofmann, J. E., Ramon Lulls Kreisquadratur (*De Quadratura et triangulatura circuli*). Hrsg. [Cusanus-Studien 7.] Hdlb., Winter, 1942 (37; 1 Taf.). M 2.

Bäumer, Gertrud, Die Macht der Liebe. Der Weg des Dante Alighieri. Mchn., Bruckmann, 1942 (826). Hlw. M 13,50.

Bühlmann, J., Christuslehre u. Christusmystik des Heinrich Seuse. Luzern, Stocker, 1942 (VII, 251). M 4,50.

Dehnhardt, E., Die Metaphorik der Mystiker Meister Eckhart u. Tauler in den Schriften des Rulman Merswin. Diss. Burg/Magdeburg, Hopfer, 1940 (VIII, 124).

Franceschini, E., Leggenda minore di S. Caterina da Siena. Milano, Vita e Pensiero, 1942 (XV, 169 4°).

Lindhardt, P. G., Danmark og Reform concilierne. Studier over den danske kirkes forhold til de konciliaere reformbestraebelser 1414—1443. Kopenhagen, Gads, 1942 (118).

Weise, G., Der Realismus des 15. Jahrh. u. seine geistigen Voraussetzungen u. Parallelen I (WeltAlsGeschichte 1942, 3/4, 135/63).

Anichini, G., Medioevo e Rinascimento (RivFilosNeoscol 1942, 6, 357/67).

Sartorius von Waltershausen, B., Paracelsus am Eingang der deutschen Bildungsgeschichte. 2. Aufl. Lpz., Meiner, 1942 (VII, 216). M 8.

Cammelli, G., I dotti bizantini e le origini dell'umanesimo. I. Manuele Crisoloro. Firenze, Valleschi, 1941 (221). *L* 30. — II. Giovanni Argiropulo. Firenze, Le Monnier, 1941 (211). *L* 36.

Silvestri, A., Gli ultimi anni di Pio II. Tivoli, R. Deputazione romana di storia patria, 1941 (58).

Baaken, J., Zum Verständnis einer Stelle in der „Nachfolge Christi" des Thomas von Kempen (ZAszMyst 1, 49/51).

Andrey, A., Der Heilige unter uns. Das Leben des Seligen Niklaus von Flüe nach den geschichtl. Quellen. Übers.: A. Loetscher. Luzern, Rex-Verlag, 1942 (255 mit Abb., mehr. Bl. Abb.). Lw. *Fr* 7,80.

Bornkamm, H., *Iustitia Dei* in der Scholastik u. bei Luther (ArchRefGesch 39, 1/2, 1942, 1/46).

Dörries, H., Gottesgehorsam u. Menschengehorsam bei Luther. Ein Beitrag zur Geschichte des Apostelwortes Acta 5, 29 (Ebd. 47/84).

Loewenich, W. v., Die Selbstkritik der Reformation in Luthers Großem Katechismus (Ebd. 84/188).

Hof, O., Über die Herkunft einiger Stücke von Aurifabers Sammlung der Tischreden Luthers (Ebd. 142/50).

Clemen, O., Aus dem Lebenskreise des Erfurter Reformators Johannes Lang. Die Gothaer Briefsammlung A 399 (Forts.) (Ebd. 151/69).

Glandys, V., Bemerkungen zur lutherischen Tauflehre (ZSystTh 19, 1, 1942, 3/30).

Berger, A. E., Deutsche Kunstprosa der Lutherzeit. Lpz., Reclam, 1942 (333). M 8,50.

Roth, P., Die Durchführung der Reformation in Basel. 1529—1530. Basel, Helbing & Lichtenhahn (60 mit Abb. 4°). M 1,50.

Müller-Wolfer, Th., Der Werdegang der Reformation in Aarau. Aarau, Sauerländer, 1942 (109). M 1,50.

Mario, P., Die Reformation in Wallis bis zum Tode Bischof Johann Jordans 1565 (BlWalliserGesch 1940, 1/126).

Kaul, Th., Die Einführung der Reformation in der Grafschaft Leiningen-Hartenburg u. die Entwicklung der religiösen Verhältnisse bis zum Dreißigjährigen Kriege. Grünstadt, Sommer, 1942 (XII, 227). M 6.

Leube, H., Die geschichtlichen Grundlagen der Kirche von England (ArchStudNeuerenSprachen 1942, 1/2, 13/24).

Mercati, A., Le sottoscrizioni al Concilio di Trento (Conc Trento I, 1, 1942, 9/24).

Jedin, H., Un laico al Concilio di Trento: il conte Lodovico Nogarola (Ebd. 25/33).

De Leturia, P., Perchè la nascente Chiesa ispano-americana non fu rappresentata a Trento (Ebd. 35/43).

Walz, A., L'azione conciliare domenicana pretridentina (Ebd. 45/56).

Weber, S., Le abitazioni dei Padri a Trento durante il Concilio (Ebd. 57/64).

Walz, A., La storiografia del Baronio e la storiografia di oggi (Angelicum 1940, 1, 88/110).

Haas, A., Des Erasmus Husen Inventar der Berger Klosterurkunden vom J. 1551. Greifswald, Bamberg, 1941 (42). M 2,10.

Bakhuizen van den Brink, J. N., De nederlandsche geloofsbelijdenis. Text van 1563 (NedArchKGesch 1942, 4, 277/79).

Opper, O., Theobald Thamer (1502—1569). Sein Leben u. seine religiöse Gedankenwelt. Dresden, Dittert, 1941 (XV, 138). M 2,40.

Janković, V., Geschichte der Jesuiten in Schemnitz. Beiträge zur Religionsgeschichte der Stadt vom 16. bis zum Ende des 18. Jahrh. Preßburg, Vydava Filozof. Fakulta, 1941 (141 4°).

Soleri, G., La metafisica di Bernardino Telesio (RivFilos Neoscol 1942, 6, 338/56).

Guzzo, A., Bruno. Milano, Garzanti, 1941 (318).

Lumbreras, P., De peccato originali quaedam Molinae placita (Angelicum 1940, 2/3, 257/62).

Trochu, F., S. François de Sales. T. I. La vocation (1567—1593). Le sacerdoce (1592—1603). Lyon, Vitte, 1941 (716).

Roldanus, C. W., Vossius' verhouding tot Hugo de Groot voor de Synode van Dordt (TijdschrGesch 1942, 4, 241/53).

Derréal, H., La langue de S. Pierre Fourier. P., Droz, 1942 (VIII, 428).

—, Le style de S. Pierre Fourier. Ebd. 1942 (X, 215).

de Wilt, A., Is Augustinus van Teylingen S. J. de schrijver van de „Opkomste der Neder-lantsche Beroerten" (HetBook 26, 4, 1940/42, 281/98).

Waltershausen, B. S. v., Der Weltverbesserer Johannes Amos Comenius (DtschViertelj 1942, 4, 452/66).

Schwamm, I., Die Hl. Schrift in den Predigten Prokops von Templin. Eine homiletisch-theol. Untersuchung über die Predigtgeschichte im 17. Jahrh. Diss. Passau, Druck. Passavia, 1941 (227).

Coens, M., Une consultation hagiographique de Bossuet (Anal Boll 1942, 140/42).

Roz, F., De Bossuet à Carrel. La science de l'homme (RDeux Mondes févr. 1, 243/59).

Malmeström, El., Die religiöse Entwicklung u. die Weltanschauung Carl von Linné's (ZSystTh 19, 1, 1942, 31/58).

Donati, B., Ludovico Antonio Muratori: Scritti giuridici complementari del trattato „Dei difetti della giurisprudenza" I. De codice Carolino. II. Pareri legali. Testi inediti con annotazione. Modena, Modenese, 1942 (166 4°).

Flaskamp, F., Das Pfarrbuch III (1755 ff.) der Kirchengemeinde St. Vit-Wiedenbrück. Hrsg. u. erläutert. T. 1. Einführung. Mit 3 Taf. Güt., Thiele, 1940 (26). M 2.

Ciardo, M., Illuminismo e Rivoluzione francese. Bari, Laterza, 1942 (130). *L* 14.

Matteucci, B., Scipione de' Ricci. Saggio storico-teologico sul giansenismo italiano. Brescia, Morcelliana, 1941 (XIX, 334). *L* 18.

Schönebaum, H., Pestalozzi. Ernte u. Ausklang. 1810—1827. Langensalza, Beltz, 1942 (XVI, 554). M 15.

Kunze, G., Die religiöse u. nationale Volksstimmung in Preußen während der Freiheitskriege 1813—1815. Diss. Oppeln, Dahmen, 1940 (131).

Dürig, W., J .M. Sailers Verhältnis zur *Philosophia et Theologia cordis* (WissWeish 1942, 3/4, 109/25).

Iwan, W., Die Altlutherische Auswanderung um die Mitte des 19. Jahrh. Ludwigsburg, Eichhornverlag (320). M 5.

Rosenberg, M., Die Kirchenpolitik Augustin Kellers. Frbg. (Schweiz), Paulus-Druckerei, 1941 (X, 132). *Fr* 2,50.

Schultz, W., Der Einfluß lutherischen Geistes auf Rankes u. Droysens Deutung der Geschichte (ArchRefGesch 39, 1/2, 1942, 108 ff.).

Hök, G., Die elliptische Theologie Albrecht Ritschls nach Ursprung u. innerem Zusammenhang. Uppsala, Lundequist, 1942 (XXXV, 365).

Backes, I., Newmans Auffassung der Dogmenentwicklung (PastorB 1940, 5/6, 74/79; 7/8, 114/20).

Hocedez, E., Léon XIII et la théologie (Gregorianum 1942, 3/4, 375/414).

Langbehn, J., Deutsches Denken. Gedrucktes u. Ungedrucktes vom Rembrandtdeutschen. Ein Seherbuch. 2. Aufl. Stuttg., Kohlhammer, 1942 (X, 289). M 2,70.

Momme Nissen, B., Der Geist des Ganzen. Von Julius Langbehn, dem Rembrandtdeutschen. Zum Buch geformt. 33.—38. Tsd. Mit 12 Taf. Frbg., Herder, 1941 (239). M 3,70.

Hallfell, P. M., Die Wende zu Christus im Leben des Dieners Gottes Hieronymus Jaegen I. II (DThomasFr 1942, 3, 253/77).

Walz, A., Note storiografiche: Enrico Denifle. — Norme Pio-Benedettine concernenti la storia della Chiesa (Angelicum 1940, 2/3, 245/56).

Bolt, N., Wege u. Begegnungen. Ein Buch der Erinnerung. 12. Tsd. Basel, Reinhardt, 1942 (403). Lw. *Fr* 9,80.

Fuentes-Rojo, A., Ramiro de Maeztu. Ein Leben im Kampf für die nationale u. religiöse Erneuerung Spaniens. Bresl., Franke, 1940 (84). M 0,30.

Rehm, A., Eduard Schwartz' wissenschaftliches Lebenswerk. Mchn., Bayer. Akad. d. Wiss., 1942 (75). M 4,70.

Le R. P. Hippolyte Delehaye († 1. 4. 1941) (AnalBolland 1942, I/LII).

Scaduto, M., L'opera di un Bollandista: il P. Ippolito Delehaye (1859—1941) (CivCatt genn. 16, 96/104; febbr. 6, 168/76).

Systematische Theologie.

Cordovani, M., Per la vitalità della teologia cattolica (Angelicum 1940, 2/3, 133/46).

—, Mentalità teologica. Bologna, Studio Domenicano, 1942 (50).

Backes, I., Die Tiefen der Gottheit als Quell christlichen Denkens u. Lebens (PastorB 1939, 2, 47/56).

Bartz, W., Die Offenbarung im Umkreis der Religionswissenschaft, des Glaubens u. der Theologie (PastorBonus 1942, 9/10, 143/49).

Fabbi, F., Il Cristianesimo rivelazione divina. Assisi, Pro Civitate Christiana, 1912 (618). *L* 60.

van den Bergh van Eysinga, G. A., Kantteekeningen bij de Openbaring (NThTijdschr 1, 1/24).

Martinetti, P., Ragione e fede. Torino, Einaudi, 1942 (517). *L* 50.

Radecki, S. v., Wort u. Wunder. 2. Aufl. Wien, Herder, 1942 (161). Pp. M 4,20.

Thiel, M., Weltanschauung, Philosophie u. System (DThomasFr 1942, 4, 319/34).

Breitenstein, D., Weisheit u. Wissenschaft (PhilosJb 1942, 3/4, 334/64).

Söhngen, G., Analogia entis oder analogia fidei? (WissWeish 1942, 3/4, 91/100).

Toccafondi, E., La filosofia come scienza dell'università e necessità dell'ordine (Angelicum 1942, 1, 3/38).

La Via, V., Idealismo e filosofia. Messina, D'Anna, 1942, (259).

Rosenmöller, B., Idealismus u. Realismus (ThGl 1, 41/42).

Hessing, J., Logica als leer van zuivere rede. II: Zijn 4 (Idee 1942, 3, 159/93).

van der Vet, W. A., Het Denken en de Dialektik (Ebd. 194/205).

Maréchal, J., Le point de départ de la métaphysique. Cahier II: Le conflit du rationalisme et de l'empirisme dans la philosophie moderne avant Kant. Cah. III: La critique de Kant. Ed. II. P., Desclée De Brouwer, 1942 (261; 325).

Nink, C., Sein, Einheit u. Gegensatz (Scholastik 1942, 4, 504/22).

Palas, R., Die Bewertung der Sinnenwelt bei Platon. Eine Studie zur Psychologie der Weltanschauungen. Helsinki, Ständerhuset, 1941 (242). M 125.

Natzmer, G. v., Atom, Leben, Kosmos. Ewige Fragen der Naturdeutung. Ein Buch vom Stufenreich der Wirklichkeit. Berl., Habel, 1942 (276). Pp. M 4,80.

Müller, Joh., Ist die Lehre von der Mehrheit der substanziellen Formen augustinisch? (DThomasFr 1942, 3, 237/52).

Guggenberger, A., Der Menschengeist u. das Sein. Eine Begegnung mit Nicolai Hartmann. Krailling vor Mchn., Wewel, 1942 (XIV, 239). M 6.

Vetter, A., Die philosophischen Grundlagen des Menschenbildes. Lpz., Klotz, 1942 (63). M 2,50.

Gemelli, A., Biologia e psicologia (RivFilosNeoscol 1942, 6, 323/37).

Suter, J., Psychologie. Grundlagen u. Aufbau. Frauenfeld, Huber, 1942 (311). M 7,20.

Driesch, H., Selbstbesinnung u. Selbsterkenntnis. 2. Aufl. Lpz., Pan-Verlag, 1942 (38). M 2,10.

Clauß, L. F., Rasse u. Charakter. T. 1. Das lebendige Antlitz. 3. Aufl. Mit 55 Bildern. Frankfurt a. M., Diesterweg, 1942 (131). Pp. M 4,50.

Thomae, H., Die existenzielle Lage im Sinngefüge des menschlichen Handelns (ZAngewandtePsych 64, 3/4, 121/60).

Muß, K., Die Idee des natürlichen Rechts u. der moderne Individualismus (ZGesamteStaatswiss 1942 (401/43).

Rast, R., Vom Sinn der Kultur. Luzern, Räber, 1941 (111). *Fr* 3,60.

Alfano, G.-B., La radioestesia è una scienza? Considerazioni dopo il Decreto della S. Sede. Roma, Ediz. Liturgiche Missionarie, 1942 (68). *L* 10.

Zimmermann, J., Die psychologische Trinitätserklärung. Eine philosophisch-theol. Studie. Als Ms. gedruckt. Kissing b. Augsburg 1941 (40).

Maltha, A. H., De divinarum relationum existentia, quidditate, distinctione (Angelicum 1940, 1, 3/31).

Faber, H., De leer van den heilige Geest. Arnhem, Van Loghum Slaterus, 1941 (225). *Fl* 3,90.

Ricchetti, D., La creazione passiva nella scuola tomistica. Tip. poliglotta Vaticana, 1942 (XXIV, 375). *L* 50.

Berrenberg, J. A. (in früheren Aufl.: Thomas Molina), Das Leiden im Weltplan. 3. verb. Aufl. Mchn., Kerle, 1942 (519). Hlw. M 12.

Petersdorff, E. v., De daemonibus in liturgia memoratis (Angelicum 1942, 4, 324/39).

Schmidt, H. W., Die Menschwerdung Gottes (ZSystTh 19, 1, 1942, 122/42).

Cecchelli, C., Mistero del Cristo. Roma, Ruffolo (XV, 365). *L* 120.

Besson, M., Maria (Übers.: M. Pobé). Olten, Walter, 1942 (162 mit Abb. 4°). Lw. *Fr* 25.

Hoffmann, A., „Christus et Ecclesia est una persona mystica" (Angelicum 1942, 2/3, 213/19).

Hermann, R., Gegenwartsbedeutung der Rechtfertigungslehre (ZSystTh 19, 1, 1942, 150/70).

Mönnich, C. W., Het „Pelagianisme" van de Neologie (NTh Tijdschr 1, 25/54).

Steinbüchel, Th., Vom Sinn der christlichen Freiheit in der Welt (WissWeish 1942, 3/4, 73/91).

Lumbreras, P., Naturale meritum ad Deum (Angelicum 1942, 2/3, 139/78).

Garrigou-Lagrange, R., An Christus non solum virtualiter sed actualiter offerat missas quae quotidie celebrantur (Angelicum 1942, 2/3, 105/18).

Capelli, F., Confessio generica et iudicium sacramentale. Diss. Venezia, Scuola tip. Artigianelli, 1940 (139).

Bizzarri, G., Fine alla fine del mondo. Firenze, Vallecchi, 1942 (544 16°). *L* 25.

Krautwig, N., Über die christliche Lebensaufgabe (ZAsz Myst 1, 1/16).

Leese, K., Krisis u. Wende des christlichen Geistes. Studien zum anthropol. u. theol. Problem der Lebensphilosophie. 2. Aufl. Berl., Junker u. Dünnhaupt, 1941 (428). Lw. M 14.

Garrigou-Lagrange, R., La foi infuse est-elle surnaturelle par son objet formel? (Angelicum 1942, 4, 312/19).

—, A propos du livre du P. Teresio De ultima resolutione actus fidei (Ebd. 319/23).

Zielinski, Teresio a S. Agnete, De ultima resolutione actus fidei. Roma, Coll. Carmelitanorum discal., 1942 (182).

Krautwig, N., Sittliche Tugend u. Sakrament (WissWeish 1942, 3/4, 100/9).

Hering, H.-M., De obligatione restitutionis in damnificatione ex errore (Angelicum 1940, 2/3, 147/55).

—, De acceptione personarum (Ebd. 1942, 2/3, 119/38).

Festugière, A.-J., La sainteté. P., Presses Universitaires, 1942 (XII, 125).

Mönnichs, Th., Andächtiges Beten als Werk der Gnade (ZAsz Myst 1, 44/49).

Praktische Theologie.

Regatillo, E. F., Institutiones iuris canonici. Vol. I. Pars praeliminaria. Normae generales. De Personis. Santander, Editorial Sal Terrae, 1941 (401). — Vol. II. De rebus. De processibus. De delictis et poenis. Ibid. 1942 (459).

Vito, P., Questioni scelte di diritto canonico, con riferimento al Concordato. Napoli, Pont. Facoltà Giuridica (152 16°). *L* 30.

Gallanini, A., Il Concordato con la S. Sede nei suoi riflessi tributari. Vol. I. Torino, L. I. C. E., 1942 (207). *L* 15.

Oesterle, G., De vicario oeconomo instituendo (Angelicum 1940, 4, 370/84).

Aliseda, C. S., La doctrina de la Iglesia sobre Seminarios desde Trento hasta nuestras dias. Granada, Faculdad teológica, 1942 (274).

Messineo, A., Il vero concetto di sovranità (CivCatt 1942 dic. 5, 274/83).
Siegmund-Schulze, F., Die Einigung der christlichen Kirchen. Sammlung von Aussprüchen bedeutender Menschen verschiedener Zeiten. Ausgew. u. eingel. Basel, Haus der Bücher, 1942 (124). *Fr* 3,80.
Pribilla, M., Der Wille zur christlichen Einheit (Scholastik 1942, 4, 481/503).
Renato, J., Le missioni cattoliche nella storia e nel diritto. Palermo, „Cedam", 1942 (105). *L* 13.
Brugger, H., Der erste Josefs-Missionär u. sein Werk. Bressanone, Missionshaus, 1941 (90 mit Abb., mehr. Taf. u. Karten). *L* 5.
—, Johannes Thoonen: Die Blutzeugen von Uganda. Frei übersetzte Auszüge aus einem noch unveröffentlichten Forschungsergebnis. Ebd. 1942 (150; Abb.). *L* 8.
von Xever Bürkler, Die Sonn- u. Festtagsfeier in der katholischen Chinamission. Eine geschichtlich-pastorale Untersuchung. Rom, Herder, 1942 (XV, 141).
Melzer, F., Die Botschaft der Liebe in Indien. Eine missionstheologische Begegnung mit dem modernen Hinduismus (ZSystTh 19, 1, 1942, 59/76).
Volk, R., Die katholische Aktion — in deutscher Sicht. 4. Aufl. Stuttg., Truckenmüller, 1942 (296). Hlw. M 4,80.
Brucklacher, H., Glaubensbekenntnis eines Kämpfers. Ebd. 1942 (53). M 0,90.
Schrenk, O., Gottglaube, Wurzel des Lebens. Ebd. 1942 (46). M 0,75.
Ludwig, Renate, Zur „Gottesfrage" im neuen deutschen Roman (ZSystTh 19, 1, 1942, 109/21).
Familie u. Volk. Werkmappe über moderne religiös-sittl. u. sozialpolit. Familienfragen. Hrsg. vom Schweizer. Kathol. Volksverein. Fasz. 1—5. Luzern, Rex-Verlag, 1942 (23; 28; 63; 30; 71). In Umschlag *Fr* 6,50.
Hoffmann, A., Die erziehungswissenschaftliche Forschung. Pädag. Gesamtbibliographie. H. 35. 1940. Erfurt, Stenger, 1942 (XI, 88). M 9,50.
Scholl, R., Die Wirkung von unvollständigen Familien auf die seelische Entwicklung von Kindern u. Jugendlichen (ZAngewandtePsych 64, 3/4, 191/231).
Oddone, A., La formazione della nuova gioventù (CivCatt genn. 16, 79/86).
Backes, I., Ein Beitrag zur wissenschaftlichen Grundlage einer christozentrischen Glaubensverkündigung an die reifende Jugend (PastorB 1941, 11/12, 167/78).
Galli, Maria, L'antico e il moderno nell'educazione dei figli. Ed. II rived. e ampl. Milano, „Vita e Pensiero", 1942 (XVI, 443). *L* 25.
Wagner, Al., Biblisches Beispiellexikon. Die Heilige Schrift in Leben u. Lehre für Katechese u. Predigt. Bd. 2 (L—Z). Pad., Schöningh, 1942 (VIII, 1168 Sp. 4°). M 15.
Schnell, F., Verkünder des großen Ratschlusses. Meditationen über die Namen-Jesu-Litanei. Mstr., Regensberg (136). Hlw. M 3,60.
Auer jun., L., Heiligen-Legende. Donauwörth, Auer, 1942 (397 4°). Hlw. M 5.
Halkin, F., La ménologe grec de Gothenbourg (AnalBoll 1942, 216/20).
Coens, M., Un légendrier de Cysoing (Ebd. 17/20).
—, Appendice au catalogue des manuscrits hagiographiques de Trèves (Ebd. 213/15).
Eisenhofer, L., Handbuch der kath. Liturgik. 2. Aufl. 2 Bde. Frbg., Herder, 1941 (XIII, 607; X, 588). M 28.
Salmon, P., Le lectionnaire de Luxeuil. Ses origines et l'Eglise de Langres (RBénéd 1941, 1/4, 89/107).
Kniewald, K., Das Sanctorale des ältesten ungarischen Sakramentars (JbLiturgiewiss 1941, 1/22, 306).
Löwenberg, Br., Die Erstausgabe des Rituale Romanum von 1614 (ZKathTh 1942, 2/3, 141/47).
Capelle, B., Le rite de la fraction dans la messe romaine (RBénéd 1941, 1/4, 5/40).
Browe, P., Mittelalterliche Kommunionriten (JbLiturgiewiss 1941, 23/66).
Czernin, W., Ein Leib, ein Brot. Der Kommuniongesang der Liturgie. 2. Aufl. Frbg., Herder, 1941 (XV, 418). M 2,40.
Fellerer, K. G., Deutsche Gregorianik im Frankenreich. Kölner Beiträge zur Musikforschung. Rgsb., Bosse, 1941 (112). M 3,60.

Christliche Kunst.

Ferretto, G., Note storico-bibliografiche di archeologia cristiana. Tip. poliglotta Vaticana 1942 (484). *L* 80.
Respighi, C., La tomba apostolica del Vaticano (RivArch Crist 1942, 1/4, 5/17).
—, Esplorazioni recenti sulla confessione „Beati Petri" (Ebd. 19/26).
Heidenreich, R., Das Grabmal Theoderichs zu Ravenna. Bonn, Univ.-Buchdr. (20; 7 S. Abb.). M 0,90.
Hamner, J. W., u. H. Wideén, Die Grabsteine der Ruinenkirchen in Wisby. Stockholm, Wahlström & Widstrand, 1940 (141 mit Abb.; 16 S. Abb.). M 15.
Rogge, E., Einschiffige romanische Kirchen in Friesland u. ihre Gestaltung. Mit 149 Abb. Oldenburg, Stalling (113). M 15.
Verrier, J., Die Kathedrale von Bourges u. ihre Fenster. Vanves, Kapp, 1942 (19; 55 S. Abb., XXIV Taf. 4°). In Mappe *Fr* 300.
Geisberg, M., Quellen zur Kunstgeschichte der Lambertikirche in Münster. Mstr., Aschendorff, 1942 (70; 26 S. Abb. 4°). M 5.
Pinder, W., Das Straßburger Münster. 2 farb. Taf. u. 32 Tiefdrucktaf. Mit einführ. Text. 2. Aufl. Bremen, Angelsachsen-Verlag, 1942 (15 S. mit Abb.; 34 Taf. 4°). In Umschl. M 5,50.
Burckhardt, J., Die Kirche von Ottmarsheim. Straßb., Hünenburg-Verlag, 1941 (31; 14 Taf.). M 1,80.
Maul, E., Die St. Galluskirche in Ladenburg. Diss. Mainz, Schmidt & Co., 1941 (39 mit Abb. u. Karten).
Franz, H. G., Die Kirchenbauten des Christoph Dientzenhofer. Brünn, Rohrer, 1942 (123; 68 S. Abb.). M 8,50.
Hoffmann, H., Kirche u. Kloster der Barmherzigen Brüder in Breslau. Bresl., Franke, 1940 (48 mit Abb.). M 0,50.
Camprubi, F., I mosaici della cupola di Centcelles nella Spagna (RivArchCrist 1942, 1/4, 87/110).
Stuhlfauth, G., Das Schiff als Symbol der altchristlichen Kunst (Ebd. 111/41).
Grondlis, L. H., L'iconographie byzantine du Crucifié mort sur la croix. Leyden, Sijthoff, 1942 (192; ill.). *Fl* 8,50.
Battaglia, R., Crocifissi del Bernini in S. Pietro in Vaticano. Roma, R. Istit. di Studi Romani, 1942 (28; 6 tav.). *L* 4.
Lützeler, H., Bild Christi. 4. Aufl. Frbg., Herder, 1942 (8 S.; 25 Taf.). Pp. M 1,25.
Beyschlag, S., Die Wiener Genesis. Idee, Stoff u. Form. Wien, Hölder-Pichler-Tempsky, 1942 (128). M 8,40.
Troescher, G., Drei Apostelköpfe aus der Sainte Chapelle in Bourges (JbPreußKunsts 1942, 3, 79/89).
von der Osten, G., Das Frühwerk des Hans Witten (Ebd. 90/104).
Winkler, F., Ein unbeachtetes Frühwerk Rogiers van der Weyden (Ebd. 105/9).
Buchner, E., Martin Schongauer als Maler. Berl., Deutscher Verein f. Kunstwissenschaft, 1941 (187 mit Abb., mehr. Taf. 4°).
Waldmann, E., Albrecht Dürer: Gemälde, Kupferstiche, Holzschnitte. Mit 168 Kupfertiefdrucktaf. u. 3 farb. Taf. Zürich, Fretz & Wasmuth, 1942 (XLVII, 168).
Lossow, H., Die heimliche Offenbarung Johannis. Die 16 Holzschnitte Albrecht Dürers zur Geheimen Offenbarung. Frbg. i. Br., Herder, 1942 (15 S.; 16 Taf. 2°). In Mappe M 5.
Heise, C. G., Altdeutsche Meisterzeichnungen von Dürer bis Holbein Mit 50 Abb. Mchn., Prestel-Verlag, 1942 (XVI, 48 4°). Pp. M 2,80.
Condivi, A., Michelangelo. Weltgericht. Mit einer Lebensbeschreibung. Wien, Metten, 1942 (32; 48 S. Abb. 2°). Pp. M 8.
Fries, W., Die Verkündigung von Auferstehung u. Gericht. Eine Einf. in die Glasmalerei der Abdankungshalle St. Gallen. St. Gallen, Fehr, 1942 (22; zahlr. Taf.). M 2,40.
Lützeler, H., Trost im Sterben. 3. Aufl. Frbg., Herder, 1942 (8; 25 S. Abb.). Pp. M 1,25.

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.

DAS BAMBERGER DOMKAPITEL VON 1399—1556. Ein Beitrag zur Geschichte seiner Verfassung, seines Wirkens und seiner Mitglieder.

Von Johannes Kist. 1943. 394 Seiten. Broschiert RM 19.80.

Die Untersuchung bietet mit ihren nahezu 300 Biographien adeliger Domherren, den dazu gehörigen familiengeschichtlichen Ausführungen und sechs Nachfahrentafeln einen bedeutsamen Beitrag zur wissenschaftlichen Genealogie, Sippen- und Familienforschung.

BISTUM LEBUS. Studien zur Gründungsfrage und zur Entstehung und Wirtschaftsgeschichte seiner schles.-poln. Besitzungen.

Von Herbert Ludat. 1943. VIII, 398 Seiten. Broschiert RM 17.50.

Die Arbeit gibt einen wesentlichen Beitrag zur mittelalterlichen Wirtschafts-, Volkstums- und Kirchengeschichte im Brennpunkt deutsch-polnischer Beziehungen und Spannungen. Durch die hier erstmalig erfolgte Edition des Lebuser Stiftsregisters wird ferner unsere Kenntnis der polnischen Sozial- und Wirtschaftsgeschichte und unser Wissen um Ausstattung und Ausnutzung eines östlichen Bistums bedeutsam erweitert.

VERLAG BÖHLAU / WEIMAR

Geschichte des Sittlichkeitsbegriffes

Von Dr. Friedrich Wagner (Münsterische Beiträge zur Theologie, Heft 14, 19 und 21)

Band I: Der Sittlichkeitsbegriff in der antiken Ethik. 1928. VI und 188 Seiten. Broschiert RM 7.15.

Band II: Der Sittlichkeitsbegriff in der Hl. Schrift und in der altchristlichen Ethik. 1931. VI und 280 Seiten. Broschiert RM 12.95.

Band III: Der Sittlichkeitsbegriff in der christlichen Ethik des Mittelalters. 1936. VIII und 380 Seiten. Broschiert RM 14.50.

Mit außerordentlicher Energie hat der Verfasser das Material gesichtet, mit großer Sachkunde, mit kluger Mäßigung und ohne jede Voreingenommenheit hat er sein Urteil abgegeben, so daß sicherlich in den wesentlichen Zügen das Bild richtig gezeichnet ist; mag auch nicht in jeder einzelnen Frage das letzte Wort gesprochen sein, im ganzen bietet der Verfasser eine zuverlässige Darstellung.

Jede Buchhandlung liefert!

Verlag Aschendorff, Münster (Westf.)

UNTERSUCHUNGEN ÜBER DIE PERSÖNL. ZUSAMMENSETZUNG DES BRESLAUER DOMKAPITELS im Mittelalter bis zum Tode des Bischofs Nanker (1341). Teil 1.

Von Robert Samulski. 1941. VIII, 180 Seiten. Broschiert RM 8.45.

„Der Verfasser gibt einen interessanten Einblick in die Entwicklung und Zusammensetzung des Breslauer Domkapitels im 12.—14. Jahrhundert. Darüber hinaus lernt der Freund deutscher Heimat- und Kirchengeschichte eine der bewegtesten Epochen deutscher Siedlungstätigkeit im Osten kennen. Die wertvolle, gründliche Arbeit orientiert gut über die religiös-sittliche Kultur im schlesischen Raum . . . Nicht nur dem Historiker ist dieses Buch eine wertvolle Fundgrube reichen Quellenmaterials, sondern läßt auch dem Laien ein Stück schlesischer Zeitgeschichte lebendig erstehen." (Kölnische Volkszeitung)

VERLAG BÖHLAU / WEIMAR

Grundriß der Einleitung in das Alte Testament

Von Dr. Johannes Nikel (†). 1924. XVI und 407 Seiten. Broschiert RM 7.20.

Was man von einer Einleitung erwartet: eine knappe und doch gründliche Einführung in die literarischen und theologischen Probleme der atl. Forschung, bietet Nikels Grundriß in ausgezeichneter Form.

Allgemeine Einleitung in das Alte und Neue Testament

Von Dr. Johann Mader (†). 4. verb. Aufl. 1928. VIII u. 164 Seiten. Broschiert RM 3.80.

Die Arbeit ist ein vorzügliches Schulbuch ersten Ranges wegen der seltenen Klarheit der Darstellung und der relativen Vollständigkeit.

Handbuch der neutestamentlichen Textkritik

Von Dr. Heinrich Joseph Vogels. 1923. IX und 255 Seiten. Broschiert RM 4.60.

Das Ergebnis der mühsamen Forschungen, das uns geboten wird, gewährt hohe Befriedigung. Trotz der großen Vorarbeiten, auf denen der Verfasser fußen konnte, ist seine Arbeit von ganz besonderer Bedeutung und überall zu empfehlen.

Jede Buchhandlung liefert!

Verlag Aschendorff, Münster (Westf.)

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. 6,— RM

Anzeigen 25 Pfg. die 4mal gesp. mm-Zeile — Preis der Beilagen laut Liste

Nr. 7-9 — **1943** — **42. Jahrgang**

Untersuchungen zur Sprachlogik und aristotelischen Philosophie des Mittelalters:
Grabmann, Die Sophismataliteratur des 12. und 13. Jahrhunderts.
Grabmann, Gentile da Cingoli, ein italienischer Aristoteleserklärer aus der Zeit Dantes.
Grabmann, Thomas von Erfurt und die Sprachlogik des mittelalterlichen Aristotelismus (Pelster).
Mensching, Das Wunder im Völkerleben (Siegmund).
Bruin, Beruf und Sprache der biblischen Schriftsteller (Schmid).
Messina, Notizia su un Diatessaron Persiano tradotto dal Siriaco (Vogels).
Corpus der griechisch-christlichen Inschriften von Hellas. Bd. I. Hrsg. von Bees (Schissel).
Perl, Aurelius Augustinus: Der freie Wille (Keseling).
Schreiber, Studien über Anselm von Havelberg zur Geistesgeschichte des Hochmittelalters (Neuß).
Ders., Anselm von Havelberg und die Ostkirche (Neuß).
Auer, Die Entwicklung der Gnadenlehre in der Hochscholastik unter besonderer Berücksichtigung des Matteo d' Acquasparta I (Landgraf).
Binon, Les origines légendaires et l'histoire de Xéropotamou et de Saint Paul d'Athos (Rücker).
Ebeling, Meister Eckharts Mystik (Krebs).
Uhl, Peter von Schaumburg, Kardinal und Bischof von Augsburg 1424—1469 (Zoepfl).
Archiv für Elsässische Kirchengeschichte. 15. Jahrg. (Reinhard).
Rahner, Hörer des Wortes (Breitenstein).
Casel, Glaube, Gnosis, Mysterium (Schröder).
Grimm, Der katholische Christ in seiner Welt I. II (Pascher).
Östliche und westliche Mystik (Raitz v. Frentz).
Kleinere Mitteilungen.
Bücher- und Zeitschriftenschau.

Untersuchungen zur Sprachlogik und aristotelischen Philosophie des Mittelalters

1. **Grabmann, M., Die Sophismataliteratur des 12. und 13. Jahrhunderts mit Textausgabe eines Sophismas des Boetius von Dacien.** Ein Beitrag zur Geschichte des Einwirkens der aristotelischen Logik auf die Ausgestaltung der mittelalterlichen Philosophischen Disputation. [Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. Band XXXVI, Heft 1.] Münster, Aschendorff, 1940 (98 S. 8°). M. 4,50.

Wenn auch Untersuchungen über Sophismata in erster Linie den Logiker und Sprachphilosophen interessieren, so darf doch der Theologe an ihnen nicht vorübergehen. Gewisse Kapitel in der mittelalterlichen Theologie wie jenes über die Prädikation der göttlichen Namen oder über die Idiomengemeinschaft in Christus lassen sich ohne Kenntnis dieser grammatikalischen und logischen Dinge nicht verstehen. Außerdem haben die Sophismata in früherer Zeit auf die Ausbildung der formalen Seite der philosophischen und dadurch indirekt auch der theologischen Disputation eingewirkt. Gr. hat nun seit Jahren die Untersuchungen K. Prantls, die sich auf die gedruckte Literatur beschränkten, auf die erhaltenen handschriftlichen Bestände ausgedehnt. Er beabsichtigt in erster Linie, das Material festzustellen und so dessen Verarbeitung vorzubereiten. Dies ist ihm durch diese und frühere Studien weitgehend gelungen. Zuerst bringt er Sophismata aus zwei Wiener Hss des 12. Jahrh., die zu grammatikalischen und logischen Übungen verwandt wurden. Es folgen aus Cod. Vat. 4546 und Inkunabeldrucken zwei Hilfsmittel zur Auflösung von Sophismata: die Distinctiones d. h. Unterscheidungen, die zur Feststellung des richtigen Sinnes dienen und der Traktat De arte opponendi et respondendi, der in seinem dritten Teil über die Sophismata im allgemeinen und im vierten über die Auflösung der obligationes und insolubilia handelt. Es schließen sich eine Reihe von Sophismatasammlungen aus Hss des 13. Jahrh. an. Eine gute Anzahl von einzelnen Sophismata wird genannt, meistens ist auch das eine oder andere Textbeispiel mitgeteilt, von Boetius von Dacien auch eine vollständige Determination, die sich an das Sophisma: Omnis homo de necessitate est animal anlehnt. Eine willkommene Beigabe ist die gut begründete Zuweisung von grammatikalischen und logischen Sophismata in Hss zu Erfurt und des Stiftes St. Florian an Robert Kilwardby, den späteren Erzbischof von Canterbury. Auch mit einer Reihe von Magistern der Pariser Artistenfakultät um 1300 werden wir bekannt. So ist der Ertrag sehr reich und vielseitig. Vielleicht ist es auch für eine bessere Abgrenzung rein literarhistorischer Untersuchungen von Nutzen, den Begriff und die Arten des Sophisma noch genauer zu umschreiben. An der Hand des von Gr. mitgeteilten Materials dürfte dies schon jetzt einigermaßen möglich sein. Mit Niglis betont Gr., daß Sophisma nicht mit Trugschluß identisch ist. Nach Wallerand, den Gr. anführt, ist es eine These, die zu beweisen ist oder ein Satz, der als Grundlage einer Diskussion dient. Im ersten Fall handelt es sich darum, die Richtigkeit der im Beweise verwendeten Syllogismen zu prüfen. Im zweiten Fall dient ein Satz dazu, mehrere daran geknüpfte Fragen zu erörtern und zu lösen. Gr. setzt schließlich Sophisma auch gleich Quaestio disputata. Auf Grund seines Materials läßt sich vielleicht Folgendes sagen. Man muß von vornherein zwischen grammatikalischem und logischem Sophisma unterscheiden. Ersteres ist ein Satz oder Satzteil, der scheinbar gegen die Regeln der Grammatik verstößt, z. B. Mandata tua meditatio mea est oder Turba ruunt in me luxuriosa, prompti. Die Aufgabe ist nun, zu zeigen, inwiefern nach den Regeln des Priscian ein solcher Satz gerechtfertigt werden kann, inwiefern nicht. Letzteres ist ein an sich mehrdeutiger Satz, der nun mit Hilfe der Regeln der Dialektik als falsch und als wahr bewiesen wird; im Anschluß hieran folgt die Lösung, die aufweist, in welchem Sinn der Satz berechtigt ist. Unterarten des letzteren sind die Insolubilia und in etwa auch die Impossibilia. Da es bei Erklärung dieser Sätze oftmals galt, die bei der Begründung angewandten Trugschlüsse oder auch andere Verstöße gegen die dialektischen Regeln aufzudecken, so erhielten wohl zuerst die logischen Sätze den Namen Sophisma. Derselbe wurde dann wegen der Ähnlichkeit auf die grammatikalischen Sätze, die auch oratio heißen, ausgedehnt. Da solche Exerzierkunst bald zu endlosen Wiederholungen führen mußte, so bildete sich eine neue Art heraus. Das eigentliche Sophisma d. h. der Satz mit der unmittelbar sich anschließenden Diskussion über seine Richtigkeit tritt mehr zurück. Es schließt sich eine Quaestio

Lesegesellsch. Geistl. Kiew
DIÖZESAN-BIBLIOTHEK-ROTTENBURG DB

über dialektische oder grammatikalische Regeln an. Es heißt z. B. Quociens fuisti Parisius, tociens fuisti homo. Hoc fuit sophisma propositum, cuius probacio et improbacio satis patuerunt. Circa quod querebatur unum gracia hominis, que est species. Das Ganze wird dann im weiteren Sinn Sophisma genannt. Schließlich kommt es dahin, daß Sophisma einer beliebigen Quaestio disputata gleichgesetzt wird, die mit dem Sophisma nur das eine gemeinsam hat, daß sie von ihm ihren Ausgang nimmt, wie z. B. das von Gr. gebrachte Sophisma des Boetius von Dacien. Sophisma ist also, wie schon Gr. betont, ein sehr vieldeutiger Begriff. Das allen Gemeinsame ist nur, daß sie von der Aufstellung und Erörterung eines Satzes ausgehen.

Da es Gr. offenbar nicht möglich war, seine Aufzeichnungen zumal aus Vatikanischen Hss noch einmal zu vergleichen, so vermag ich einige Korrekturen und Ergänzungen zu bringen. In dem grammatikalischen Sophisma S. 19 Z. 16 ist wohl nach onera alterius zu ergänzen: Z. 21 ist congrua zu schreiben und hoc etc. mit dem vorhergehenden Satz zu verbinden; S. 20 Abs. 2 Z. 10 quid] qui; Z. 13 enim] etiam; Z. 18 opponitur] oppositum; S. 21 Abs. 2 Z. 2 a quolibet; S. 31 Z. 15 Tertium] Partium. In Cod. Vat. lat. 7678 geht die Sammlung der Sophismata nur bis f. 72^{v}. Es folgen ff. 73^{r}—88^{v} Questiones (?), obiectiones et responsiones. Dagegen finden sich unter den „latina disputata" von ff. 101^{v}—155^{v} eine ganze Reihe von Sophismata grammaticalia — im Wortlaut, nicht in den Erörterungen mehrfach mit den von Gr. Kilwardby zugeschriebenen übereinstimmend —, z. B. ff. 101^{v}—102^{r} Vestes, quas geris, sordida lana sunt, ff. 102^{r}—103^{r} Iactatur clericus duos et duos de supra Parvum Pontem in Cecanam, ff. 104^{v}—105^{r} Modio vini ad denarium, ve illi, qui non habet illum, ff. 131^{r}—131^{v} Moris erat Parisius ducibus tunc temporis omnem ducere in arma domum, f. 140^{r} Attendite, popule meus, legem meam, f. 147^{v} Cras nato Cesare Festus dat sompnum veniam, quia dies. Den meisten ist die stereotype Frage gemeinsam: Utrum oratio sit perfecta vel imperfecta. Zu den von Gr. aus Cod. 7678 angeführten Sophismata nur einige Ergänzungen: S. 34 Abs. 2 Z. 9 (f. 8^{v}) Sortes de necessitate, S. 35 ff. 13^{v}—14^{r} Cuiuslibet hominis asinus currit; Z. 3 ist maior zu streichen, Z. 4 scit] scivit, Z. 22 partes] preter; nach Z. 27 zu ergänzen Queritur de hoc sophismate: Sortes scit VII artes, Plato quinque. Inde sic: Sortes et non alius a Sorte etc. f. 26^{r}; Queritur de hoc sophismate: Impossibile est te scire plura quam scis f. 26^{v}; Impossibile est aliud quam asinum genuisse te f. 27^{r}; Ponatur quod Sortes sciat V enuntiabilia et addiscat X, deinde proponatur hoc: Quanto magis adiscis, tanto minus scis f. 27^{v}; nach f. 30^{r} (!) Nichil est verum nisi in hoc instanti f. 31^{r}; Duo patres et duo filii sunt tria f. 32^{r}. S. 36 und 37 das Queritur de hoc sophismate ist mit Ausnahme von fünf Fällen zu streichen. Es kommen noch mehrere Sophismata hinzu, so f. 40^{v} Quidlibet est quilibet excepto quolibet preter illud; f. 43^{r} Omnis anima necessario est iusta; f. 43^{v} Totus Sortes est minor Sorte; f. 46^{r} Quociescunque fuisti sedens, fuisti homo; f. 47^{v} Solis tribus sola duo sunt pauciora; f. 50^{v} Tu non potes vere negare te non esse asinum; f. 57^{v} Sit ita quod Sortes modo sit primo et Plato fuerit prius. Inde Sortes incipit esse alter istorum; f. 59^{r} Queritur de hoc sophismate: Sortes desinit esse non desinendo esse; f. 63^{v} Posito quod Sortes sit in penultimo instanti vite. Inde sic: Sortes desinit esse non desinendo esse. Es folgen noch mehrere über das Verhältnis des Sortes zur Zeit, auch f. 67^{v} das Sophisma: Impossibile potest esse verum. In dem von Gr. angeführten Beispiel, das die ganze Spitzfindigkeit dieser oft jugendlich übermütigen Dialektiker zeigt, fehlt S. 38 Abs. 2 Z. 11 nach talis — Ergo hec est falsa; S. 39 Z. 2 ist das erste necesse zu streichen; Z. 11 hoc] nec; Z. 15 nach secundum fehlt: hoc proposiciones modales sic debent accipi omnem hominem; Abs. 4 Z. 3 falsum, falsum est; Z. 5 prius Similiter.

Zu Cod. Vat. 3061 S. 60 Abs. 3. Zur ersten Frage fehlt das eigentliche Sophisma, sie beginnt: Duo sunt modi arguendi. Dies Sophisma ist anonym. S. 61 Z. 3 Rationale est animal ist das Sophisma, an das sich die Frage Utrum genus . . . anschließt; Z. 6. Das Sophisma des Petrus de Colonia heißt: Genus est universale, des Johannes de Alliaco: Omnis doctrina et omnis disciplina etc., ebenso des Petrus de Bognevilla (!): Omnis doctrina et omnis disciplina intellectiva. Es folgt f. 35^{v} ein unvollständiges S: Predicamenta decem . . . Utrum sint X nec plura nec pauciora. Das erste S. des Gualterus de Alliaco. Sillogismus dialecticus est sillogismus. Hoc est sophisma propositum . . . Circa istud sophisma duo queruntur . . . secundo queretur gracia preteriti: Utrum sillogismus unde sillogismus habeat probare suam conclusionem. S. 62 Z. 3 scientia] cognicione; Z. 5 precedente] preexistente; Z. 9 nach habet — cognoscere (?) proprie, sed intellectiva, ⟨cum⟩ dependeat ex alia, fit per . . .

Für die Identifizierung weiterer Sophismata, zu der Gr. so wertvolle Hilfe und Anregung gegeben hat, ist Angabe eines ausführlichen *Incipit* durchaus notwendig. Wie die bisher bekannten Beispiele verraten, wurden dieselben Sophismata von verschiedenen Magistri wiederholt, so daß die Gefahr einer Verwechslung sehr naheliegt. Mögen sich bald Logiker und Sprachphilosophen finden, die das von Gr. gesammelte reiche Material durcharbeiten und den guten Weizen aus der dichten Spreu heraussondern.

2. **Grabmann, M., Gentile da Cingoli, ein italienischer Aristoteleserklärer aus der Zeit Dantes.** [Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philos.-hist. Abteilung Jahrg. 1940, Heft 9.] München 1941 (88 S. 8°).

In der Einleitung zu diesem italienischen Aristoteliker gibt Gr. eine Übersicht seiner bisherigen Arbeiten über Aristotelesübersetzer und Erklärer in Italien vom 12. bis zum 14. Jahrh. Wie es nicht anders zu erwarten, wurde in Bologna schon im 13. Jahrh. die Aristoteleserklärung gepflegt. — Ich möchte es als sehr wahrscheinliche Vermutung hinstellen, daß Albert der Große seinen Aristotelismus als junger Student in Padua geschöpft hat. — Gr. kann nun über die Persönlichkeit und das Schrifttum des Bologneser Magisters Gentile da Cingoli in der Mark Ancona neue Ergebnisse mitteilen. Gentile hat gegen Ende des 13. Jahrh. in Paris studiert und dort auch die Vorlesungen des Johannes Vate, wohl eines Flamen, gehört und dessen Kommentar zu De generatione animalium nachgeschrieben. Von ihm dürfte das Interesse Gentiles für medizinische Dinge herrühren. Ich vermute, daß er zugleich Arzt war. In Bologna lehrte G. schon vor 1295 die Artes; dort hatte er den von Gr. früher behandelten Angelo d' Arezzo als Schüler und Gehilfen. An handschriftlich erhaltenen Werken zählt Gr. auf: Kommentare zur Isagoge, zu den Kategorien, zu Perihermeneias und zu den Analytica priora, einen zweiten Kommentar im Anschluß an die Isagoge; auch zwei Kommentare zu der grammatikalischen Schrift De modis significandi des Martin von Dacien kann Gr. nachweisen, deren Prologe er veröffentlicht.

An letzter Stelle bespricht und veröffentlicht Gr. die Frage des Cod .Vat. 772: Utrum species sensibilis vel intelligibilis habeat virtutem alterandi corpus ad caliditatem vel frigiditatem. Es handelt sich um das interessante Problem der seelischen Einwirkung auf den eigenen und auf fremde Körper. Neben manchem Ungereimten wie der Tötung eines Feindes durch bloße Phantasietätigkeit, der Behexung wird auch die Wichtigkeit der seelischen Einwirkung des Arztes für Hebung der Krankheit erörtert. Die Frage zeigt das Tasten der mittelalterlichen Philosophie nach Lösung naturwissenschaftlicher Probleme.

Das Ganze ist ein wesentlicher Beitrag zur literargeschichtlichen Erforschung der italienischen Philosophie. Wenn ich einen Wunsch aussprechen darf, so wäre es dieser, daß der Verf. bei weiteren Veröffentlichungen neben oder auch statt der Prologe, die oft nur allgemeine und sich wiederholende Einteilungen der Wissenschaften bringen, einzelne charakteristische Stücke aus den Erörterungen zu sachlichen Problemen der betreffenden Wissenschaft selbst mitteile. Diese würden ein besseres Bild der Einzelwissenschaft ermöglichen.

Zur Verbesserung des Textes schlage ich vor: S. 21 Z. 1 prehonorare statt perhonorare; S. 23 Z. 3—4 ist der Punkt erst nach difficilis, nicht schon nach cognoscantur zu setzen; S. 23 Z. 10 ist nach operis occasione oder ein ähnliches Wort zu ergänzen. S. 27 Z. 5 continente] contingente; S. 27 Z. 16 Sic] sic; S. 75 Z. 15 quando] quanto.

3. **Grabmann, M., Thomas von Erfurt und die Sprachlogik des mittelalterlichen Aristotelismus.** [Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philos.-hist. Abteilung Jahrg. 1943, Heft 2.] München 1943 (103 S. 8°).

Schon früher hatte Gr. den Erfurter Magister Thomas als Verfasser der seit Waddings Zeiten unter den Schriften des Scotus gedruckten Grammatica speculativa nachgewiesen. Die hier angezeigte Schrift holt bedeutend weiter aus. Sie faßt die bisherige Forschung über den Anteil Deutschlands am Aristotelesstudium vor Gründung der deutschen Universitäten zusammen, behandelt den gesamten schriftlichen Nachlaß des Thomas von Erfurt: Den Scotus zugeschriebenen Tractatus de modis significandi, einen Traktat „Fundamentum puerorum" über grammatikalische Konstruktionen, die mit dem vorhergehenden verwandten Traktate „De constructione grammatice" und „Compendiolum Thome", endlich Kommentare zur Isagoge und zu den Kategorien. — Nach der S. 39 gegebenen Textprobe zu schließen muß die Schrift De constructione ein fast wörtlicher Auszug aus De modis significandi (Kap. 46 und den folgenden) sein. Ob er von Thomas selbst herrührt oder von einem Schüler, bleibt noch zu untersuchen. Bei den Kommentaren zu Porphyrius und den Kategorien müßten auch innere Kriterien herangezogen werden, da die äußeren allein hier kaum genügen. Jedenfalls ist die bei weitem bedeutendste Schrift des Thomas sein De modis significandi. Anspielungen auf persönliche Verhältnisse finden sich nicht im Traktate, wenn nicht die Erwähnung von Padua und Bologna (c. 12) darauf hindeutet, daß Thomas wie so viele andere Deutsche sein Wissen aus Italien holte. Aus den Angaben der Kommentare schöpft Gr., daß Thomas Magister in der Schule der Severikirche war; nach einer anderen Hs muß er im Schottenkloster gelehrt haben. Ist dies derselbe Thomas? Besonders aufschlußreich sind die Angaben, die Gr. im Anschluß an Thomas über die schon im 13. Jahrh. blühende Stadtschule in Erfurt macht. Sie zeigen, daß die deutschen Stadtschulen unter Umständen sehr gründliche und ausgebreitete Kenntnisse vermittelten, die jenen einer Facultas artium wenig nachstanden. Gr. kann auch Kommentare zur Physik, sowie einen Traktat De modis significandi, eine Abhandlung De dimensionibus, einen Auszug De demonstratione aus den Analytica posteriora und eine Quaestio de motu eines anderen Erfurter Magister, des Johannes Aurifaber (Goldschmied) namhaft machen. Im letzten Teil gibt Gr. eine zusammenfassende Übersicht über die neuere Literatur zur mittelalterlichen Sprachlogik, einer Wissenschaft, die erst im vorigen Jahrhundert durch Haase und Thurot sozusagen neu entdeckt wurde, und über das grammatikalische und vor allem sprachlogische Schrifttum selbst mit einer Menge von interessanten Einzelheiten und neuem handschriftlichen Material.

Zum Schluß sei eine Anregung zur Erwägung ausgesprochen. Gr. verfügt über eine so staunenswerte Kenntnis des handschriftlichen Materials auf diesem und verwandten Gebieten, daß es dem Leser sehr schwer wird, die Übersicht zu bewahren. Wäre es deshalb nicht wünschenswert, sich streng an das Thema, also in unserem Fall Thomas von Erfurt und die Sprachlogik zu halten? Vieles andere, z. B. die Übersicht über die Grammatiken, könnte Gegenstand einer eigenen Abhandlung werden. Es würden so zahlreiche Wiederholungen derselben Dinge vermieden und der Studierende fände leichter, wo eine bestimmte Materie im Zusammenhang behandelt wird. Viele, die weniger mit dem Gegenstand vertraut sind, wären wohl auch dankbar, wenn die Ausführungen über die Natur der Modi significandi, die erst auf S. 77 sich finden, in erweiterter Form möglichst zu Anfang ständen. Ebenso würde es besser zur Erklärung dienen, wenn S. 81 statt oder neben den einleitenden Fragen über die Grammatik eine Anzahl charakteristischer Quästionen über die Modi selbst gegeben würde. Einige Einzelheiten: Zitiert Vorillon Scotus (S. 14) als Verfasser der Modi significandi? Es wäre dies ein ziemlich altes Zeugnis eines sonst gut unterrichteten Skotisten. Falls es keine anderen Gründe gibt, so ist die Zuteilung der Summa grammaticae an einen magister Huguccio ein sehr schwacher Beweis für die Identität dieses Grammatikers mit dem Kanonisten; der Name ist recht gewöhnlich. Das Gleiche gilt von der Zuteilung der Summa in arte grammatica eines magister Robertus an Robert Kilwardby (S. 68). In solchen Fällen können nur inhaltliche und stilistische Vergleiche zu gesicherten Ergebnissen führen. Ich bedauere deshalb gerade bei dem Ansehen, das Gr. mit vollstem Recht auf dem Gebiete der handschriftlichen Forschung genießt, den Satz (S. 15), daß man auf das Gewicht innerer Kriterien und Argumente bei der Behandlung von solchen Echtheitsfragen sich wenig verlassen kann. Das angeführte Beispiel ist sehr unglücklich. Wenn Wadding auf einige an sich durchaus unzureichende Anzeichen hin die Grammatica speculativa dem Scotus zuschreibt und Dutzende ohne weitere Untersuchung dies nachreden, so nenne ich das keinen Beweis aus inneren Kriterien. Hätte man die Schrift ernstlich nach ihrer formalen Seite mit Scotus verglichen, so wären wohl längst Bedenken aufgestiegen. Wie notwendig innere Kriterien sein können, dafür ein naheliegendes Beispiel. Gestützt auf eine recht alte und scheinbar gute Überlieferung hat Gr. in einem eigenen Werke: Die echten Schriften des h. Thomas von Aquin gegen die allerdings unzureichend bewiesene Hypothese von Mandonnet die Echtheit einer Anzahl von Opuscula des h. Thomas verfochten und auch dann noch zu halten versucht, als aus inneren Kriterien gegen einzelne Werke starke Bedenken geltend gemacht wurden. Ich selbst habe gerade wegen der guten Überlieferung damals gegen Mandonnet Stellung genommen. Heute ist es mir aus inneren Gründen höchstwahrscheinlich, daß die Mehrzahl der fraglichen Opuscula nicht Thomas von Aquin, sondern Thomas von Sutton zum Verfasser hat. — Die von Gr. (S. 67) in Cod. Vat. lat. 7678 angeführte Summa magistri Johannis le (nicht de) Rus de arte grammatica geht nur von 89^{r} bis 101^{v} (nicht 155^{v}). Nach dem in diesem Worte allerdings nicht ganz sicheren Schluß: Explicit summa magistri Johannis Anglici (?) in arte grammatica muß le Rus ein in Paris lebender Engländer (Normanne) gewesen sein. Der Name kommt in England jener Zeit vor. Der spätere Zuteiler an Johannes le Rus f. 155^{v} hat den Schluß übersehen. Die Grammatik handelt über Metrik, die Constructiones und Figurae. Die Hs selbst ist erst aus dem späteren 13. Jahrh.

Rom. F. Pelster.

Mensching, Gustav, **Das Wunder im Völkerleben.** Pantheon, Ak. Verlagsanstalt Amsterdam-Leipzig, 1942 (60 S. 8°). M. 4,80.

Der Inhalt der Schrift ist kurz folgender: In den gewachsenen Primitivreligionen fühlt sich der Mensch mit der Gesamtheit der Welt innerlich verbunden, alles ist ihm wunderbar. Das totale Wunderbarsein der Welt hebt das Wunder als Ausnahmeereignis auf. In den gestifteten Religionen hat die Reflexion die Distanz zur Welt geschaffen; eine gewisse Konstanz des Naturverlaufes ist beobachtet worden. Aus der Frühzeit ist noch eine magische Urtendenz zurückgeblieben, die im Wunder einen bewußten Gegensatz zum Naturverlauf sieht. Die Menge verlangt nach Wundern und glaubt an sie aus uralten Erbsehnsüchten der Frühzeit. Die großen Meister der Hochreligionen zeigen eine ausgesprochene Wendung gegen das objektive, normwidrige Wunder und das Verlangen nach ihm. Die Meister empfinden es als Gefährdung der Religion, wenn zeiträumliche Vorgänge zur Grundlage des Glaubens gemacht werden. Auch bei Jesus sind Wunder nur der „Rand" seiner Erscheinung; die Wunder, die er tut, sind lediglich psychogene Heilungen. Nachträglich verlangt freilich die Gemeinde nach Bestätigungswundern und dichtet den Stiftern solche an. Vor allem wird die Heiligkeit als wunderbare Substanz aufgefaßt und seltsame Legenden werden von ihr erzählt. Hier setzt sich wieder die primitive Urtendenz des Menschen durch. In der Heiligenverehrung der katholischen Kirche und ihren Segnungen sieht M. „eindeutig" solche magische Tendenzen! Deshalb kommt das hochreligiöse Bemühen, Magie vom Pfad der Hochreligionen zu entfernen, nie zu einem vollen Erfolg, weil nie das magische Erbe aus Urtagen menschheitlicher Frühe gänzlich vergessen gemacht werden kann. Daraus ergibt sich als ideelle Entwicklungslinie, daß das Wunder als objektives normwidriges Einzelereignis zu überwinden ist, eine Rückwendung zum Subjektiven erfolgen muß, das Entscheidende die Ergriffenheit des Subjektes durch die Begegnung mit dem Heiligen ist.

Offensichtlich liegt den Ausführungen eine rationalistische Ablehnung des Wunders im theologischen Sinne, zugleich mit der Abwertung als magischer Urtendenz zugrunde. Es ist hier daran zu erinnern, daß unvoreingenommene Naturwissenschaft, soweit sie Wunderheilungen wirklich geprüft hat, wesentlich anders denkt als vor fünfzig Jahren, was freilich manchen Religionsgeschichtlern noch nicht zu Ohren gekommen ist. Hinweisen möchte ich hier einmal auf das in der Deutschen Verlags-Anstalt (Stuttgart-Berlin) erschienene Buch des berühmten Physiologen Alexis Carrel „Der Mensch das unbekannte Wesen" (1936), das eine überaus große Beachtung gefunden hat. Für seine Krebsforschungen hat C. 1912 den Nobelpreis erhalten; vom rein positivistischen Standpunkt aus hat er die Heilungswunder von Lourdes vier Jahrzehnte hindurch studiert. Sein Ergebnis ist der Beachtung wert. Im Jahre 1930 hat die Medizinische Fakultät der Staatlichen Universität Paris eine Dissertation angenommen, die einige Wunderheilungen von Lourdes gründlich untersucht und sie verteidigt. Die Beurteilung Très bien ist ein Zeichen der Anerkennung (Henry Monnier, Etude médicale de quelques guérisons survenues à Lourdes. Thès. méd. Paris 1930). So lohnt sich heute denn doch wieder die Frage, ob ein Wunder seitens eines unmittelbaren Eingriffes Gottes möglich und tatsächlich ist.

Seiner These gibt Mensching eine religionsgeschichtliche Fundierung, die aber an zwei wesentlichen Mängeln leidet. Einmal fehlt ein sauberer Begriff von Wunder und Legende, dann ist das Ergebnis nicht eigentlich aus den Materialien heraus gewonnen, sondern nur durch summarische und im einzelnen anfechtbare Hinweise zu stützen versucht. — Es bleibt eine dringliche Aufgabe, eine religionsgeschichtlich sauber durchgeführte Darstellung des Wunderglaubens mit naturwissenschaftlich-medizinischen Ergebnissen über das Thema zu verbinden. Dabei darf keine voreilige rationalistische Bewertung das Endergebnis verfälschen.

Brieg. G. Siegmund.

Bruin, Dr. Paul, **Beruf und Sprache der biblischen Schriftsteller.** Rom, Herder, 1942 (110 S. 8°). Kart. Lire 34.

„Ziel und Zweck vorliegender Arbeit ist es, den Beruf eines jeden neutestamentlichen Hagiographen festzustellen und allen jenen Spuren nachzugehen, die der Beruf in den Hagiographenschriften zurückgelassen hat" (S. 7). Der Wert einer solchen Untersuchung aber ist nach dem Verf. ein doppelter: „Einmal ist sie ein neuer innerer Beweis für die Echtheit mancher Hagiographenschrift, indem sie die Übereinstimmung der inneren Beschaffenheit mit dem äußeren Autorschaftszeugnis nachweist. Zweitens bringt sie den Nachweis, daß das menschliche Werkzeug unter der inspirierenden Tätigkeit der göttlichen Hauptursache seine natürlichen geistigen Fähigkeiten und Eigentümlichkeiten keineswegs verliert, sondern unter Wahrung derselben in Darstellung, Sprache und Stil auch aus Eigenem und Persönlichem beiträgt" (S. 99). Besprochen werden Lukas der Arzt, Matthäus der Zöllner, Johannes der Fischer, Paulus der Zelttuchweber, Jakobus der Landmann und sein Bruder Judas sowie in einem Anhang David der Hirt, Amos der Rinderhirt und Feigenritzer. Petrus der Fischer wird deshalb nicht behandelt, weil sein Beruf „in seinen beiden Briefen keine bemerkenswerten Spuren zurückgelassen hat" (S. 83).

Bei Lukas haben bereits Hobart und Harnack „mit einem erdrückenden Beweismaterial" dargetan, daß er Arzt war, so daß sich der Verf. damit begnügen zu können glaubt, ihre Ergebnisse einfach wiederzugeben. Br. stellt jedem Abschnitt seines Buches eine kleine Bibliographie voran. Zu Lukas nennt er auch Cadbury und Fenner. Unbegreiflicherweise geht er aber mit keinem Wort auf die Kritik ein, die beide, namentlich Cadbury, an der Beweisführung Hobarts und Harnacks geübt haben, so daß man beim besten Willen die Frage nicht unterdrücken kann, ob er denn diese Ausführungen wirklich gelesen hat. Sonst ist sein blindes Vertrauen zu den Beweisen Hobarts und Harnacks nicht begreiflich. Auch die vorsichtig abwägende Stellungnahme Lagranges (Évangile selon Saint Luc CXXV—CXXVII) scheint ihm unbekannt geblieben zu sein. Der Verf. glaubt mit einer rein statistischen Methode unanfechtbare Ergebnisse zu gewinnen. Tatsächlich ist es doch so, daß er den Beruf der einzelnen neutestamentlichen Autoren nicht erst „feststellt", sondern ihn schon kennt und nun nach bestätigenden Beweisen sucht. Wüßten wir nicht durch Paulus, daß Lukas Arzt war, wer hätte dies beim Studium seiner Schriften wohl herausgefunden? Besonders ergiebig ist auf den ersten Blick das Material, das B. bei Matthäus zusammenstellt. Daß Matthäus, wie schon Roller hervorgehoben hat, häufiger vom Geld redet als irgend ein anderer Evangelist, ist richtig. Aber was soll es z. B. bedeuten, daß Matthäus innerhalb der Parabel von den Talenten 13mal das Wort Talent gebraucht, während Lukas im Gleichnis von den Minen das Wort Mine nur 9mal verwendet, oder daß nur Matthäus in der Perikope von der Steuerfrage eigens erwähnt, daß die fragenden Pharisäer Jesus auf seine Aufforderung hin wirklich einen Denar hinreichten? Daß nur er die genaue Summe nennt, die Judas als Sündenlohn ausbezahlt bekam, ist doch nicht aus dem Interesse für Geld und Münzen zu erklären, sondern aus dem am Weissagungsbeweis. Und wer wird sich überzeugt fühlen, wenn ihm B. (S. 35 f.) sagt, die Erwähnung des Goldes unter den Geschenken der Magier zeige „den nüch-

ternen, realen Blick des Finanzmannes Levi für die Notwendigkeiten des Lebens". Das Gold ist doch als Ehrengabe für den „neugeborenen König der Juden" gedacht. Und kann man wirklich glauben, Matthäus habe die Parabeln vom Schatz und der Perle, vom unbarmherzigen Knecht, von den Arbeitern im Weinberg und von den Talenten vor allem deshalb aufgenommen, weil in ihnen vom Geld die Rede ist? Warum hat dann der Evangelist der „Geldparabeln" das Gleichnis von der verlorenen Drachme und vom ungerechten Verwalter und vom törichten Reichen und die Perikope von den zwei Hellern der Witwe übergangen, und warum bringt er die schöne Erzählung von der Einkehr Jesu bei seinem (des Matthäus) Berufskollegen Zakchäus nicht? Zu Mt 10, 9 ist zu bemerken: *μὴ κτήσησθε* heißt nicht: „Beschafft euch nicht", sondern: „Erwerbt euch nicht". Matthäus versteht, wie das vorangestellte *δωρεὰν ἐλάβετε, δωρεὰν δότε* beweist, das Verbot des Geldes im Sinne der Unentgeltlichkeit der Missionsarbeit. Als einen bloßen lapsus calami möchte man es doch beurteilen, wenn B. aus seiner Tabelle der in den Evangelien erwähnten Münzsorten folgert (S. 44), daß Matthäus mehr Geldsorten k e n n e als die übrigen Evangelisten und sich eben dadurch als Fachmann in Geldfragen verrate. Sollten denn die drei anderen z. B. von einem Talent oder vom Stater wirklich nichts gewußt haben? Schließlich meint B., auch im Aufbau des ersten Evangeliums die Hand des Zöllners erkennen zu dürfen, den sein Beruf zu Ordnung und Übersichtlichkeit, zum Rechnerischen und Schematischen und Stereotypen, zum Zahlenmäßigen und streng Mathematischen geführt habe. Bei all dem ist aber noch mit keinem Wort angedeutet, daß es so etwas wie eine synoptische Frage gibt und daß das Verhältnis des griechischen Matthäus zum „hebräischen" Original des Zöllners Matthäus ein wenig problematisch ist. Da B. diese grundlegende Frage gar nicht berührt, schwebt all das, was er an Beweisen dafür beibringt, daß das erste Evangelium von einem Finanzmann stammt, in der Luft.

Bei Paulus bringt B. eingehende Ausführungen darüber, welches näherhin das von dem Apostel erlernte Handwerk gewesen sei, mit dem Ergebnis, daß er Zelttuchweber gewesen sei. Die Behauptung vieler moderner Autoren, daß das Weberhandwerk bei den Juden verachtet gewesen sei, erklärt er als unbewiesen und grundlos. Die Sache verhält sich aber doch so, wie B. aus den trefflich belegten Ausführungen bei Joach. Jeremias, Jerusalem zur Zeit Jesu II B (1937), 175 u. 181 f. ersehen kann. Weil in Tarsus die Wollweberei blühte, nimmt B. an, Paulus sei selbst der Sohn eines wohlhabenden Webers gewesen und habe in der Werkstatt seines Vaters auch dessen Beruf erlernt. Er muß aber zugeben, daß dieser Beruf in den Briefen des Paulus wenig durchschimmert. Immerhin rede Paulus vom Zelthaus unseres irdischen Leibes (2 Kor 5, 1 ff.; vgl. auch 12, 9), ferner im Hebr (!) wiederholt vom Zelt, und 2 Tim 2, 15 sei bei dem Wort vom Abschneiden (?) des Wortes der Wahrheit an das kunstgerechte Abschneiden von Zelttuch gedacht. Gerade bei Paulus könnte man aber mit der von B. angewendeten Methode, wie er selbst nicht ganz verschweigt, beweisen, er sei Soldat oder Jurist oder Architekt oder auch — ein begeisterter Sportsmann gewesen. Auf die übrigen Abschnitte des Buches einzugehen muß ich mir ersparen. Die Ausführungen S. 83 f. und 84 f. sind fast wörtliche Dubletten.

Der Verf. hat die Beweiskraft seiner Methode erheblich überschätzt, und man kann seine Ergebnisse bei aller Anerkennung des Fleißes und der ehrlichen Begeisterung, die er seinem Thema gewidmet, nicht als auf „unerschütterlichen Beweisen" beruhend anerkennen. Wir müssen uns damit bescheiden, auf diesen inneren Beweis für die Echtheit der neutestamentlichen Schriften kein großes Gewicht legen zu dürfen.

Dillingen (Donau). J. Schmid.

Messina, Guiseppe, S. J., **Notizia su un Diatessaron Persiano** tradotto dal Siriaco. [Biblica et Orientalia. N. 10.] Roma, Pontificio Istituto Biblico, 1943 (128 S. gr. 8°, 1 Tafel).

Das vorliegende Heft gibt in etwas erweiterter Form eine in der Zeitschrift Biblica 23 [1942] 268/305 und 24 [1943] 59/106 erschienene Abhandlung wieder, die auf das Interesse eines weiteren Leserkreises rechnen darf.

Durch einen Aufsatz seines Ordensbruders A. Vaccari über die Verbreitung des Diatessaron im Abendland (Biblica 12 [1931] 326/354) wurde die Aufmerksamkeit Messinas auf eine persische Hs der Laurentiana gelenkt, die bei Assemani, Bibl. Med. Laur. et Palat. codicum mss. Orientalium Catalogus, Florenz 1742, recht irreführend beschrieben ist und auch noch bei Pizzi, Cataloghi dei Codici Orientali di alcune Biblioteche d' Italia, III, Florenz 1886, 301 mit der Notiz „*Evangelistario o Rassiunto dei quattro Evangeli*" abgetan wird. Was Gregory, Textkritik des N. T. II, 578 darüber bringt, stützt sich auf Assemanis falsche Angaben.

Die unter der Signatur Or. 81 (Assem. XVII) verzeichnete Hs ist eine tadellos erhaltene Papierhs des 16. Jahrh. und zählt 130 Blätter (12 × 18 cm). Auf fol. 16^{v}—123^{v} bietet sie in arabischer Schrift die persische Übersetzung eines Diatessaron: Eine weitere Hs kleineren Formats (Ms. Or. 399; Assem. XXXIII) ist lediglich eine Abschrift jenes Textes. Nach einer beigefügten Notiz des früheren Eigentümers gehörte die Hs ehedem Pierpaolo Gualterio von Arezzo; vom Patriarchen Stephan V, dem Katholikos von Großarmenien, der 1548—50 in Rom weilte, erhielt er sie zum Geschenk. Gefertigt ward sie unmittelbar vorher: Am Schluß wird mitgeteilt, daß die Niederschrift von einem Kleriker Ibrahim aus Hassan Kef am Tigris (zwischen Diabekir und Dschesiret) herrührt und am 21. Nov. 1547 beendet wurde.

Nicht so sicher ist festzustellen, wer den Text dieser persischen Harmonie geschaffen hat und wann er entstanden sein mag. Doch weiß Messina es wahrscheinlich zu machen, daß ein gewisser Iwannis ʿIzz al-Din zwischen 1260 und 1295 der Verfasser des Werkes ist. Den Charakter eines Klerikers dürfte er ihm mit unzureichenden Gründen (S. 52 f.) bestreiten, und noch weniger möchte ich glauben, daß er ehedem ein Muselmann gewesen sei. Auf alle Fälle hat er doch eine ganz ansehnliche Arbeit geleistet, ziemlich wörtlich übersetzt und durchweg den Inhalt der einzelnen Abschnitte — er gliederte das Ganze in 4 Kapitel mit 71, 61, 60 und 59 Perikopen — zutreffend wiedergegeben. Die Selbstcharakteristik, daß hier eine Zusammenstellung des Evangeliums aus den vier Berichten erfolge „*secondo la successione e senza ripetizione, in tal modo che una parola dei quattro Evangelisti non venne tralasciata, ma tutto in questo libro fu preservato e scritto con precisione e chiarezza*" bedürfte zwar starker Einschränkung, und daß hier etwa eine Spitze gegen Tatian sichtbar werde, wird dem wenig einleuchten, der auf dem Titelblatt von A. Osianders Diatessaron, Basel 1537, gelesen hat: Harmoniae evangelicae libri IV in quibus evangelica historia ex quatuor Evangelistis in unum contexta, ut nullius verbum ullum omissum, nihil alienum immixtum, nullius ordo turbatus, nihil non suo loco positum, omnia vero litteris et notis ita distincta sunt, ut quid cuiusque Evangelistae proprium, quid cum aliis et quibus commune sit, primo aspectu deprehendere queas.

Ein besonderes Interesse sichert diesem persischen Text die Tatsache, daß er die Übertragung einer syrischen Vorlage darstellt. Das ist ein Punkt, über den glücklicherweise kein Zweifel obwalten kann. Das von Messina S. 49 angeführte Beispiel, der merkwürdige Text Lk 11, 12 *e se gli domanda la fanciulla, gli darà lo scorpione?*, der sich nur aus dem Syrischen erklärt, wo das Wort für „Ei" gewöhnlich die Bezeichnung für „Tochter, junges Mädchen" ist, würde allein zum Beweis genügen, und sinnenfällig wird die Sache dem Leser vorgeführt in der am Schluß des Heftes beigegebenen Nachbildung von fol. 1^{r}, das hinter der persischen Überschrift in syrischer Schrift und Sprache die Worte bringt: „Buch des heiligen

*

Evangeliums unseres Herrn Jesu Christi, Gottes, des fleischgewordenen Wortes".

In der syrischen Kirche hat Tatians Diatessaron bekanntlich eine Rolle gespielt wie in keiner anderen. Durch mehr als zwei Jahrhunderte stand es dort in kanonischem Ansehen und ward wohl ausschließlich für die gottesdienstliche Vorlesung benutzt. So tritt man also an das persische, ehedem syrische Diatessaron mit besonderen Erwartungen, indem man nach seinem Verhältnis zu Tatian fragt. Messina behandelt diesen Punkt S. 56—64 nicht ganz so eingehend, wie es wünschenswert wäre, und beschließt seine vorläufige Studie, ohne zu sicheren Ergebnissen zu kommen. Die S. 77—123 mitgeteilte italienische Übersetzung der 71 Paragraphen des 1. Kapitels ermöglicht aber doch ein Urteil darüber, wie der Text zu bewerten ist. Ohne weiteres wird man feststellen, daß nicht allein in der Anordnung der Perikopen starke Unterschiede von der durch Ephrem gesicherten Reihenfolge bei Tatian sich finden, auch der Text kennt viele Lesarten nicht, die für Tatian durch Ephrem, Aphrahat, das arabische Diatessaron usw. nachweisbar sind.

Daß der persische Text zahlreiche Lesarten bietet, die sonst nur in der syrischen Überlieferung bezeugt sind, wie etwa Mt 1,20 om. *ιδου* | 1,23 + *ημων* | 1,24 + *αυτου* | 2,11 *σμυρναν και λιβανον* | Lk 1,17 + *του προφητου* | 1,17 + *και* | 1,20 *λοιπον* statt *και ιδου* | 1,21 + *εστηκως και* | 1,35 om. *επι σε* | 1,42 + *προς μαριαμ* | 1,56 *επ ελισαβετ* statt *συν αυτη* | 2,5 + *εκει* usw., ist von vornherein zu erwarten, wenn noch die Peschittha derartigen Text stützt.

Aber darüber hinaus birgt das neuentdeckte Diatessaron allerhand von älterem Gut, wie es der Curetonsche, bzw. der Sinaisyrer vertritt, oder wie es unmittelbar als Tatianfassung bezeugt ist. Ich begnüge mich mit einigen Hinweisen aus der Kindheitsgeschichte. Lk 1,13 + *presso Dio*. Das ist eine Fassung, die nur bei Ephrem und Aphrahat erscheint, ein verwandter Text in sy^{s} | 1,15 *E sarà, και εσται* statt *εσται γαρ*, nur im arabischen Diatessaron bezeugt | 1,18 *questo come avverrà* statt *κατα τι γνωσομαι τουτο*, so allein Tatian bei Ephrem. Zahn (Tat. Diat. 115) bemerkt dazu, daß *πως εσται τουτο* „als Wort des Zacharias, also dies nach dem der Maria Vers 34 geändert, vielleicht nur durch Gedächtnisfehler Ephräms" angeführt werde. Die persische Harmonie erweist jene Vermutung nun als irrig; vgl. bereits Vogels, Evang. Palatinum 72 | 1,34 *e uomo a me non venne* statt *επει ανδρα ου γινωσκω*. Diese Lesart, nach der die Jungfrau ihr reines Gewissen beteuert, nicht ein Votum castitatis zum Ausdruck bringt, ist bezeugt im arabischen Tatian (*when no man hath known me*) und im Lütticher Tatian (*want ic noit mans schuldech en was*) und in den Altlateinern a d l q r^{1} | 1,61 statt *τουτω: ιωαννης*. Nur noch der Sinaisyrer bietet *τουτω ιωαννης* | 1,75 die Stellung *δικαιοσυνη και οσιοτητι* erscheint sonst lediglich im arabischen Tatian | 2,8 + *εκει*, nur noch im Sinaisyrer und im palästinensischen Lektionar; vgl. Pesch. | 2,17 om. *τουτου*, fehlt in D und wenigen anderen Griechen, den Altlateinern a e r^{1}, im Sinaisyrer, im arabischen und niederländischen Tatian | 2,28 + *συμεων*, nur noch im Sinaisyrer und im paläst. Lekt. | Mt 1,19. Statt *ιωσηφ δε ο ανηρ αυτης δικαιος ων* setzt der persische Text voraus *και ιωσηφ ανηρ δικαιος ων*, genau dasselbe, was bei Ephrem, im Curetonschen Syrer und im Lütticher Tatian (*ende want hi en gherecht mensche was*) bezeugt ist | 1,19 statt des ersten *αυτην* setzt der Text ein *μαριαμ* voraus, wie Ephrem mit den beiden Altsyrern | 1,20 *compagna* statt *γυναικα*, wie der Curetontext und der Lütticher Tatian | 1,20 *εξ αυτης* statt *εν αυτη*, wie b c g und die beiden Altsyrer; vgl. H. W. Hoggs Notiz z. St. | 1,20 *il suo nome sarà Gesù* setzt nicht *καλεσεις*, sondern *κληθησεται* voraus. Das ist die Lesart des Curetonschen Syrers und zweier Hss des paläst. Lekt. | 1,22 + *ησαιου*, wie D mit wenigen anderen Griechen, a b c g Ir 1/2, den beiden Altsyrern, Ephrem und dem Lütticher Diatessaron | 1,23 *κληθησεται*, wie der Curetonsche Syrer, Ir 1/3 und das Lütticher Diatessaron | 1,24 statt *την γυναικα αυτου*: *μαριαμ*, wie sy^{c} und das Lütticher Diatessaron (*ende nam marien met hem*).

Das ist nur eine kleine Auswahl von Lesarten; doch ich denke, ein Bruchteil davon genügt, um die Tatsache sicherzustellen, daß die persische Harmonie in ansehnlichem Maße echte Tatianlesarten erhalten hat. Einen „*Primitive text*" bietet sie zwar ebensowenig wie die Lütticher mittelniederländische Übersetzung. Das Jahrtausend, das die Urschrift von diesen Spätlingen trennt, hat die Texte vielfältig umgestaltet, und doch können sie ihre Herkunft nicht verleugnen, der Perser noch weniger als der Niederländer.

Wir wünschen Messina Glück zu seinem wertvollen Fund und hoffen, daß es ihm bald vergönnt sein möge, den ganzen Text mit den einleitenden Untersuchungen vorzulegen. Dabei bitten wir zu erwägen, ob neben dem persischen Text nicht eine lateinische Übersetzung vorzuziehen ist, da sie die Harmonie einem weiteren Leserkreis zugänglich machen würde und vielleicht noch besser wie eine italienische den genauen Wortbestand des Originals wiedergeben könnte.

Eine Unterscheidung zwischen gewöhnlicher und schräger Schrift beim Druck der Übersetzung, um die Zutaten herauszuheben, dürfte sich nicht empfehlen, da sonst leicht die Willkür herrschen wird. Wenn S. 87, Z. 7 *di nuovo* hervorgehoben wird, sieht man keinen Grund, warum in der vorhergehenden Zeile der Text *con prematura* anders behandelt ist, und was in Mt 2,11 für *ne estrassero* recht erscheint, wäre für das *donarono a Gesù* in der gleichen Zeile gewiß billig. In diesem Stück sollte die Versziffer 8 vor *Quando lo seppe* stehen, und was die Punkte zwischen *troverete* und *informate* bedeuten sollen, bleibt ein Geheimnis.

Die einleitenden Untersuchungen werden besonders dem Verhältnis der neuen Harmonie zum persischen Text der vier Einzelevangelien, für den wir freilich immer noch auf Waltons Londoner Polyglotte angewiesen sind und dessen Geschichte einstweilen in tiefem Dunkel liegt, gelten müssen. Dann wird die Frage nicht zu umgehen sein, ob das zugrunde liegende syrische Diatessaron unter Peschittha-Einfluß steht, wie es beim arabischen Diatessaron zweifellos der Fall ist. Würde man zur Wiedergabe des persischen Wortlautes jene lateinische Übersetzung gebrauchen, die in Pusey-Gwilliams Ausgabe der Peschittha verwandt ist, so wäre auch für die des Syrischen unkundigen Benutzer leicht festzustellen, wo der Perser vom Wortlaut der syrischen Vulgata abweicht. Auf diese Lesarten wird unsere Aufmerksamkeit ja zunächst gerichtet sein müssen.

Bonn. Heinrich Vogels.

Corpus der griechisch-christlichen Inschriften von Hellas. Herausgegeben von H. **Lietzmann**, Nikos A. **Bees** (*Βέης*) und G. **Sotiriu**. **Bd. I: Die griechisch-christlichen Inschriften des Peloponnes.** Herausgegeben von Nikos A. **Bees** (*Βέης*). Lieferung 1: Isthmos-Korinthos. Athen 1941 (Selbstverlag N. A. Bees, Averoffstr. 16) (XCII, 128 S. 4°).

Die griechischen christlichen Inschriften zogen schon früh die Aufmerksamkeit der griechischen Gelehrten auf sich. Lieferten dieselben doch beweiskräftiges Material gegen die These des sensationslüsternen Fallmerayer von der vollständigen Ausrottung des griechischen Volkes in seinem Stammlande. Das so geweckte Interesse verdichtete sich im Laufe der nächsten 70 Jahre zum Plane eines *Corpus inscriptionum graecarum christianarum*, der dem internationalen Archäologenkongresse in Athen 1905 von französischer Seite unterbreitet, aber nur sehr unvollkommen verwirklicht wurde:

G. Millet, S. Pargoire, L. Petit, Recueil des inscriptions chrétiennes du Mont Athos. I. Paris 1904. — G. Lefebvre, Recueil des inscriptions grecques chrétiennes d'Égypte. Le Caire 1907. — H. Grégoire, Recueil des inscriptions grecques chrétiennes d'Asie Mineure, fasc. 1. Paris 1922. Diesem durch mancherlei Schwierigkeiten abgebrochenen Unternehmen will die vorliegende Sammlung ergänzend zur Seite treten. Sie beschränkt sich räumlich auf die Grenzen des Königreiches Hellas im Erscheinungsjahre und zeitlich auf die Jahrhunderte vom Beginn der Christianisierung bis zum Jahre 1600 n. Chr. Ihr Stoff soll auf neun Bände folgendermaßen verteilt werden: I—II Peloponnes und benachbarte Inseln; III Attika und Salamis; IV Megaris, Böotien, Phokis, Phthiotis, Parnasis, Lokris, Aenis; V Euboea und Nordsporaden; VI Thessalien; VII Ätolien, Akarnanien, Epeiros; VIII Makedonien, Thrakien; IX Jonische und restliche ägäische Inseln, Kreta.

Der Ausgabe selbst geht S. X—XCII eine Bibliographie von Nikos A. Bees voraus, die schon an und für sich schätzbar ist. Sie enthält die von den Verf. benützte Literatur von Enzyklopädien und Zeitschriften an bis zur Numismatik, Siegelkunde, Rechtswissenschaft und Astronomie.

Jede Inschrift der Sammlung wird bei ihrer Veröffentlichung genau beschrieben; Herkunft, Alter, Aufbewahrungsort werden stets angegeben; der paläographische Charakter wird bestimmt. Das Original oder der Abklatsch, nach dem das Denkmal gelesen wurde, werden fast ausnahmslos abgebildet. Der Abbildung zur Seite steht die diplomatisch treue Umschrift mit Akzenten und Satzzeichen. Abweichende Lesungen anderer Herausgeber sind vermerkt. Dem Texte folgt ein ausführlicher Stellenkommentar, der Realien aller Art, sprachliche, metrische Erscheinungen, paläographische Einzelheiten mit Aufgebot einer verblüffenden Literaturbeherrschung und souveränster Sachkenntnis erläutert. Für die korinthischen Inschriften teilten sich in die Arbeit F. J. M. de Waele und Nikos A. Bees, welch letzterer die Hauptlast trug. Wenn der Kommentar auch manchmal auf elementare Dinge eingeht und die angeführte Literatur oft exzerpiert, so sehe ich bei dem heutigen Schwunde gelehrter Vorbildung darin nur einen Vorzug, durch den sich das gut illustrierte und ausgestattete Werk zur Einführung in die griechische christliche Inschriftenkunde sehr empfiehlt.

Die in der vorliegenden Lieferung veröffentlichten vier Inschriften vom Isthmos und die 62 Inschriften aus Korinth gehören meist ins 4.—7. Jahrh.; nur zwei bis drei reichen ins 11.—12. Jahrh. herab. Von einigen Bauinschriften und dem Anfange eines Ediktes des Prokonsul Flavius Ulpius Macarius abgesehen, handelt es sich um Grabinschriften, und zwar um solche gewöhnlicher Art. Der Wert der Publikation beruht also hier auf dem gelehrten Kommentar, dem — wie gesagt — größtes Lob gebührt. Er trägt sehr viel und sehr wertvolles Material zur christlichen Hagiographie bei, desgleichen zur christlichen Namengebung, zum christlichen Sprachgebrauche; ich verweise da nur auf die langen Ausführungen über die christliche Bedeutung von *ἀνάθεμα* (S. 40. 42), *ἀναπαύω* (S. 72), *κοιμητήριον* (S. 38. 68), *οἰκητήριον* (S. 84), *οἶκος αἰώνιος* (S. 52). Aber auch wichtige Nachrichten über das Berufsleben der Christen, über die Datierung christlicher Inschriften, über Grabkauf, Aufschlüsse über Amtstitel und viel dgl. machen den Band zu einer unerschöpflichen Fundgrube und zu einem unentbehrlichen Hilfsmittel für jeden, der sich mit dem christlichen Altertum befaßt.

Mögen die mutigen Herausgeber die Unterstützung der Leser finden, die sie für die Fortsetzung ihres wertvollen Unternehmens dringend brauchen!

Graz. Otmar Schissel.

Perl, Carl Johann, **Aurelius Augustinus: Der freie Wille.** Paderborn, F. Schöningh, 1941 (XVI, 255 S. 8°). Gbd. M. 5,40.

Von der im Verlage Schöningh erscheinenden Auswahl aus dem Gesamtwerk des h. A., die sich selbst als „Die deutsche Augustinusausgabe" vorstellt, liegt nunmehr auch *De libero arbitrio* in deutscher Übertragung von C. J. Perl vor (vgl. Theol. Revue 40 [1941], 97 ff.).

Die Anlage ist i. g. die gleiche wie bei den 1940 herausgekommenen Bänden: „Die Ordnung" und „Musik". Auf ein sog. Vorwort (S. VII—XVI) folgt als Kernstück die Übersetzung mit je einem Inhaltsverzeichnis der drei Bücher nach den einzelnen Sinnabschnitten (S. 1—188); daran schließt sich der Kommentar (S. 189—248), und endlich ist noch eine Bibliographie (S. 249 f.) und dankenswerterweise auch ein Sachregister (S. 251—255) beigegeben.

Das Vorwort, richtiger Einleitung genannt, gibt über die Entstehungsverhältnisse (388 in Rom begonnen, in Hippo vollendet, vgl. Retr. I, 9, 1), Inhalt, Eigenart und Bedeutung der Schrift kurz Aufschluß.

Nach P. ist sie die „pragmatische" Fortsetzung von de ord. und die „logische" Fortsetzung von de quant. an., soweit die psychologische Trias solilo., de immort. an., de quant. an. antimanichäisch orientiert ist (S. IX. XII). Das Verhältnis zwischen Seele und Wille und die Frage nach dem Bösen sind hier die Hauptanliegen (S. XIII). Zwar vermeidet es A., in die Geheimnisse der Willensfreiheit, insbesondere das Geheimnis seiner Indifferenz als Theologe einzudringen (S. XV f.), aber gleichwohl ergeben die umfangreichen Erörterungen über die Freiheit des Willens, der ein sog. mittleres Gut darstellt, den Hauptgewinn (S. XIV f.), und dazu kommen noch höchst bemerkenswerte Beiträge zum Problem der menschlichen Erkenntnis, insbesondere der Gotteserkenntnis mit dem sog. augustinischen Gottesbeweis, zur Ethik, Angelologie, Dämonologie, Erbsündenlehre, Psychologie, namentlich Entstehung der Seele usw. (vgl. S. XVI).

Mit Recht wird festgestellt, daß in unserer Schrift kein heidnischer Klassiker, auch Virgil und Cicero nicht, zu Worte kommt (S. VIII). Das ist gewiß höchst auffallend. Andererseits fehlt es aber nicht an mehr oder weniger deutlichen antiken Reminiszenzen: digladiantur (I, 11) — Cic. leg. III, 20; off. I, 28; Tusc. IV, 21; pietate fretus (I, 14) — Verg. Aen. XI, 787 sq., cf. Aug. de ord. I, 10; sua (sc. populi) res, id est publica (ibid.) — Cic. re publ. I, 39 sqq.; eripi vel surripi (I, 27) — Cic. Verr. II, 1, 10; Parad. 6, 3, 51; evigilatam . . . rationem (I, 30) — Cic. Att, 9, 12, cf. Gell. noct. Att. I, 7, 4; temporis volubilitati (I, 31) — Cic. div. II, 15; nat. deor. II, 49; fat. 43 univ. 10; Ovid fast. VI, 271; convexa vallium („die Wölbung der Täler!"), . . . nemorum viriditatem (II, 27) — Verg. Aen. I, 310; cf. Justin II, 10, 24; Plin. V, 5, 5; omnis curarum aestus (III, 61) — Verg. Aen. IV, 532; VIII, 19 sq.; XII, 486 sq., cf. Horat. sat. I, 2, 110; rerum moderamine (III, 64) — Ovid Met. VI, 677. — Auch die beliebten und mit unvergleichlicher Meisterschaft angewandten rhetorischen Figuren, Wortspiele usw. begegnen immer wieder: z. B. I, 32 torquet ac retorquet 34 sequentium et diligentium II, 26 fateatur et profiteatur 30 an alterum exsistat ab altero aut alterum in altero consistat 34 nec proficiat . . . nec deficiat 41 Quod dum agimus, donec peragamus 43 tenebratur, dum sectatur III, 5 effingere ac pingere; ibid. casibus eos agere omnia, quando cadendo agunt 15 amissa . . . sed non dimissa 19 volendo et non valendo 56 animarum, quas et non dilectus ipse

faciat et diligens eas reficiat et dilectus ipse perficiat 60 mobilitate et mutabilitate; ibid. et factu facillimum et a plerisque iam factitatum est 64 proficere et ad cognitionem et requiem, donec in ea perficiatur vita beata, promoveri. Quem profectum . . . ibid.: nosse atque non posse 68 pro non factis erunt, in quibus facta sunt; propter quos autem facta sunt . . . 69 doloribus et laboribus 76 tanta caritate . . . et tanta eius in eum claritate. Diese Stilmittel sind für A.s Diktion so charakteristisch, daß ein Hinweis darauf m. E. unerläßlich ist. Daß in lib. arb. „weder der Mönch von Thagaste" noch der Presbyter von Hippo Regius spricht, sondern der junge Denker A., „der die Gnade der h. Taufe empfangen hat" (S. IX), gilt doch nicht für das ganze Werk in gleichem Maße, sondern mehr für B. I und II, weniger für III; vgl. S. 233 unten, wo P. selbst hervorhebt, daß die folgende Untersuchung (III, 29 ff.) „fast nur noch rein theologischer Natur ist" und S. 246 zu III, 66 ff., wo von einem „ebenso starken biblischen wie kirchlichen Wissen" die Rede ist! Auffällig ist ja auch gerade gegenüber dem völligen Fehlen profaner Zitate die relative Häufigkeit der angezogenen Bibelstellen. Zu den bei P. vermerkten wären noch etwa hinzuzufügen: zu I, 5 vgl. I Cor. 1,24; zu II, 4 vielleicht Jac. 1,17; zu II, 35 Ps. 36,4; zu II, 47 Ps. 13,1; zu II, 54 Sap. 11,21; zu III, 29 Joh. 12,31; 14,30; zu III, 30 Ps. 77,25; zu III, 35 Rom. 11,36; zu III, 58 Mt. 7,7 f.; Luc. 11,9 f. Nebenbei bemerkt, steht die uns aus dem Miss. Rom. (z. B. 30. Aug. und 2. Dez.) geläufige Wendung bonorum omnium largitor Deus wörtlich so lib. arb. II, 48, ähnlich II, 49 und III, 13 (conditor). — Wenn P. meint, beim Abschluß des Buches bleibe nichts mehr zu fragen übrig oder alle Fragen bis auf wenige Ausnahmen seien gelöst (S. XIV) oder die letzte Schwierigkeit sei behoben (S. 233) usw., so werden längst nicht alle diesen beneidenswerten Optimismus zu teilen vermögen.

Bisher gab es nur eine ältere deutsche Übersetzung der Schrift de lib. arb., von J. Widmer mit Erläuterungen Luzern 1824 herausgegeben, die P. ebenso wie die französische (Oeuvres complètes, Librairie Louis Vivès, Paris 1870) herangezogen hat. Die neue Übertragung selbst weist die bekannten Qualitäten auf: ohne am Buchstaben ängstlich zu kleben, unternimmt es P., in meist gewandter und flüssiger Sprache die oft genug langen und verwickelten Perioden und nicht selten subtilen Gedankengänge des augustinischen Textes dem gebildeten Deutschen von heute mundgerecht zu machen, und daß ihm das vielfach nicht schlecht gelungen ist, wird auch die Kritik füglich nicht in Abrede stellen können.

Dagegen läßt die philologische Akribie des Übersetzers recht viel zu wünschen übrig, und die Treue und Zuverlässigkeit der deutschen Wiedergabe sogar quoad substantiam ist längst nicht immer gewährleistet. Abgesehen von zahllosen Ungenauigkeiten, Auslassungen kleineren oder größeren Ausmaßes, auch gelegentlichen Einschüben, Mißgriffen im Ausdruck, stößt man nicht eben selten auf Stellen, an denen der Sinn völlig verfehlt, mitunter geradezu ins Gegenteil verkehrt ist: So erscheint mehrfach das Fragewort num mit nonne verwechselt (I, 6. 11. 14; II, 8). Vergleichssätze mit quanto — tanto werden fälschlich umgedreht (I, 20; II, 45 fin), die Beziehung ist unrichtig hergestellt (II, 35 sine ulto strepitu gehört zweifellos zum Verbum illabitur, nicht zum Substantiv mentibus; II, 36 und III, 35 verbinde certa ratione „mit sicherer Vernunfteinsicht"! Culpare heißt „schuldig sprechen", nicht „sich schuldig machen" (I, 9), ex quo „seitdem" oder „von da ab, wo" (I, 24; III, 72), erigere animum „die Seele erheben" (ibid.), nimirum „zweifelsohne, selbstverständlich" (II, 30), verum „aber" (III, 73), dummodo „wenn nur" (III, 59), officium „Dienst, Funktion" (III, 32 f.), nullo adiuncto vitio suo „ohne daß ein eigener Fehler dazu kommt" (III, 39), quae ad tempus nostra dici possunt „die zeitweilig unser heißen können" (I, 32), quibus ad nutum suum ducendis potius divino ordine ac iure praelatus est „denen er (der Geist) vielmehr kraft göttlicher Ordnung und göttlichen Rechts vorgesetzt ist, damit er sie nach seinem Befinden leite" (I, 35). Gleich darauf erinnert A. in Übereinstimmung mit I, 6 init. daran, „daß wir erst nach der Frage, worin das Übeltun besteht, dann erst zu fragen begonnen hatten, woher wir Übles tun", eine Reihenfolge, die P. auf den Kopf stellt. II, 10 med. lies: „Ob aber dieses Leben (sc. der Innensinn, cf. I, 9) auch sich selbst wahrnimmt, das da wahrnimmt, daß es die Körperdinge wahrnimmt"; II, 14 fin lies: „denn ich brauche nur zu zeigen, daß es ein Wesen dieser Art gibt, das du als Gott anerkennen wirst; oder wenn es ein noch höheres Wesen gibt, so wirst du zugeben, daß dieses eben Gott ist" usw. (vgl. II, 39 init.); II, 18 schwärzt P. die Negation ein und zerstört dadurch den klaren Sinn: „berühren aber können wir ein Ganzes beide wohl zur gleichen Zeit, jedoch nur an einzelnen Teilen". Umgekehrt übersieht er III, 70 nec — nec und verkennt so die Dreiteilung der Geschöpfe in gefühllose, fühlende und vernünftige Wesen. Ebd. bedeutet eo ipso „gerade dadurch". II, 26 illi omnes . . . diversa sectantes kann doch unmöglich „alle die verschiedenen strebenden Menschen" übersetzt werden, sondern nur „alle die, die Verschiedenem nachjagen", womit auf die sectatores der innumerabiles sectae (II, 25) zurückverwiesen wird. II, 30 behauptet Evodius nur, zwar viele Rechenmeister, aber nur ganz wenige Weise oder vielleicht überhaupt keinen zu kennen. III, 1 übersetze: „Warum also glaubtest du, fest behaupten oder doch mit einigem Bedenken sagen zu müssen, was du selbst als offensichtlich falsch erweist?" Geradezu unbegreiflich ist das Mißverständnis der Worte (III, 4) non dico non eum faceret „behaupte ich gewiß nicht, Gott habe etwa den Menschen nicht geschaffen". Richtig ist natürlich nur: „ich sage nicht, er hätte ihn nicht machen sollen" (Potentialis der Vergangenheit!). Das Gegenteil des Gemeinten liest P. wieder III, 13 init. heraus, wenn er A. die Mahnung unterschiebt: „Sondern sage lieber, sie hätten anders werden sollen". Nein, auch sed dicas etc. hängt noch von caveas ab; also Evodius soll sich davor hüten, „vielleicht zwar nicht zu sagen . . ., sondern zu sagen". III, 21 wird versehentlich iniustae statt inustae gelesen; die affectiones der Seele „sollen nicht zeitverhaftet sein, von der Liebe zum Zeitlichen eingebrannt und eingeprägt". III, 24 qua inferiorem laudare adhuc cogitur gibt nur einen Sinn, wenn qua als Abl. comparat. aufgefaßt wird. III, 29 spielt offensichtlich auf den Sündenfall an, daher das Perfectum deiectus est, was mit dem Präsens, „unter dessen Einflüsterung er immer steht", verwischt wird. Wie soll III, 35 corporalem peccantibus quoque spiritualibus longe inferiorem (sc. creaturam) „das sündhafte Körperwesen" herauskommen? In III, 38 wird festgestellt: „Ein Wesen aber, durch dessen Fehler ein fremdes Wesen verdorben wird, hat jedenfalls einen Fehler". P. übersetzt: „so ist der Fehler eben bei dem zweiten Wesen vorhanden" (!). Recte quererentur (III, 53) bedeutet sicher nicht „ihre Frage wäre berechtigt", sondern „mit Recht würden sie sich beklagen", und diligentem (ebd.) nach credentem, sperantem meint zweifellos „den Liebenden", nicht „den Eifrigen". III, 40 fin. soll die etymologische Ableitung des Verbums vituperare von vitium und parare als Beweisstütze herhalten (richtiger wäre übrigens parere!). III, 75 appetendae impietatis consilium (vom Teufel) besagt ebensowenig „der Rat zu seiner begehrlichen (!) Treulosigkeit" wie III, 76 tamquam obvius „gleichsam in einem Gegensatz". Doch sapienti sat! Erst eine gründliche Überholung würde die Übertragung zu einem verläßlichen Arbeitsinstrument machen.

In der Zuweisung der Redeteile an die beiden Interlokutoren folgt P. mehrfach (I, 10. 11—13. 19) den älteren Ausgaben, nicht der Maurineredition, schwerlich mit Recht, auch wenn man von der handschriftlichen Beglaubigung absieht und als Kriterium gelten läßt, „daß die klärenden Äußerungen A., die zweifelnden und fragwürdigen aber Ev. zuzuschreiben sein dürften" (S. 193). So sagt doch bestimmt der letztere: „Wenn du nur diese Aufgabe übernehmen wolltest (sic!), denn für mich ist es nicht leicht" usw. (I, 19).

Der Kommentar bietet nicht nur gut verdeutlichende Paraphrasen des Gedankengangs mit willkommener Herausstellung seiner inneren Dynamik, sondern auch wertvolle Rück- und Ausblicke auf die Entwicklung des augustinischen Denkens und sein Weiterwirken in die Folgezeit.

Im einzelnen wäre allerdings noch mancherlei zu bemerken: Zu dem „Relativismus" (S. 193 f. zu I, 12) — gemeint ist eine Theorie des kleineren Übels — vgl. de ord. II, 12 und G. Quadri, Il pensiero filosofico di S. A., Firenze 1934, 252 ff. — Zeno ist kein Vertreter der Neueren Akademie (S. 196 zu I, 16), sondern der princeps Stoicorum (c. Ac. III. 38). — Nominalismus (S. 197 zu I, 17—18), so allgemein gebraucht, ist mißverständlich, weil terminus technicus in der Philosophiegeschichte. Übrigens gibt A. I, 19 eine vorläufige Distinktion von mens und ratio. — Die Schlußfolgerung I, 21 ist S. 199 unrichtig wiedergegeben (die Übersetzung S. 28 erweist sich gleichfalls als anfechtbar): „Alles, was ihm gleich oder überlegen ist, macht den herrschenden . . . Verstand nicht zum Sklaven der Lust, und zwar aus Gerechtigkeit. Alles aber, was ihm unterlegen ist, kann es nicht aus Schwäche. Also bleibt nur der eigene Wille und die freie Entscheidung." — Die Erlangung des höchsten Gutes, nicht „eines möglichst hohen Gutes" (S. 203, vgl. S. 210) ist für die antike Philosophie Endziel des Lebens. Der Stoa gilt als solches die Tugend, und ihr Besitz verbürgt das Glück. — c. Ac. III, 42 (S. 210 M.) spricht von der „Philosophie dieser Welt, die unsere Hl. Schrift mit Fug und Recht verwirft", vgl. de ord. I, 32 und Col. 2, 8! — Wesen und Bedeutung der Zahlen (S. 213) werden de ord. II, 41—44. 47—50 erörtert, die überragende Wichtigkeit der Eins II, 47 u. 48! — Der Begriff des Nichts (S. 224 f.) wird schon de ord. II, 44 als erster der ontologischen Grundbegriffe genannt. Über seine Problematik bei A. vgl. K. Staritz, A.s Schöpfungsglaube, Breslau 1931, 22 f. 68 f. 101 f. — Die Verwunderung (S. 232 Z. 10) erledigt sich von selbst durch das richtige Verständnis von III, 15: Subjekt ist nicht facultas, sondern creatura peccatrix. Der sündige Mensch, der büßend die Seligkeit zurückgewinnt, steht in der Mitte zwischen Engeln und Unbußfertigen. — In III, 30 ist m. E. von der Eucharistie nicht die Rede (S. 234), sondern nur von dem geistigen Genusse des ewigen Wortes seitens der Engel auch vor und seitens der Menschen erst nach der Fleischwerdung. P. schwärzt (S. 145) „in Brotgestalt" ein; richtig ist zu übers.: „. . . es macht uns durch den Glauben dazu fähig, uns im Schauen gleichermaßen (sc. wie die Engel) zu ernähren". — III, 46 findet A. Gott auch in unseren Sünden lobwürdig, „nicht nur weil er sie straft, sondern auch weil sie dann geschehen, wenn man von seiner Wahrheit abweicht". So überaus kühn ist diese Behauptung (S. 240) eigentlich nicht. — III, 57 f. wie de quant. an. 34 liegt mehr als ein „ferner Anklang an die platonische Präexistenztheorie" (S. 244) vor trotz retr. I, 8 (in der Übersetzung ist non nicht beachtet!). — Daß die Geschichte „mit Unrecht den Rang einer Wissenschaft bekommen hat" (S. 245), steht so de ord. II, 37 nicht!

Die Bibliographie endlich stellt etwa ein Dutzend Monographien zu A. zusammen. Sed haec quid sunt inter tantos? Namen wie Nörregaard, Alfaric, Jolivet, Quadri, Marrou, um nur diese zu nennen, sucht man vergebens.

Münster (Westf.). Paul Keseling.

Schreiber, Georg, **Studien über Anselm von Havelberg zur Geistesgeschichte des Hochmittelalters.** Analecta Praemonstratensia XVIII (1942) S. 1—90.

Derselbe: Anselm von Havelberg und die Ostkirche. Begegnung mit der byzantinischen Welt. Morgenländisches und abendländisches Zönobium. Zeitschrift für Kirchengeschichte 60 (1942) S. 354—411.

1. Der Verf. von Kurie und Kloster im Mittelalter (1910), der in den letzten Jahren uns eine so reiche Fülle von Volks- und Brauchtums-Studien geschenkt hat, kehrt mit mehreren sehr inhaltreichen Arbeiten zu den Klosterstudien zurück. Ihn fesseln vor allem die Prämonstratenser, deren Bedeutung gegenüber den Zisterziensern und den Bettelorden in der Tat wohl zu wenig erkannt worden ist. In einem größeren Aufsatz Prämonstratenserkultur des 12. Jahrh., der in den Analecta Praemonstratensia der Jahre 1940 (S. 42—108) und 1941 (S. 5—33) erschienen ist, hat er die Eigenart der Jünger des h. Norbert und den Kampf um die Anerkennung ihrer Ideale herausgearbeitet. Dabei hat er schon nachdrücklich auf die Gestalt des großen Prämonstratenser-Bischofs Anselm von Havelberg († 1158) hingewiesen, der nicht nur Mönch und Bischof, sondern auch Vertrauter und Mitarbeiter der deutschen Könige war.

Die beiden neuen Arbeiten bieten viel des Neuen und Wissenswerten, mehr als die Überschriften ahnen lassen.

In den „Studien über Anselm von Havelberg" zeigt der Verf. in einem ersten Abschnitt, überschrieben „Literarische Würdigung. Forschungsaufgaben. Otto von Freising", wie hinsichtlich der Ergiebigkeit für die Kenntnis des Ordenslebens der viel genannte und behandelte Otto von Freising, der Zisterzienserbischof, hinter seinem Zeitgenossen, dem Prämonstratenserbischof Anselm, weit zurücksteht. Aber nicht nur für die Ordensgeschichte, sondern auch für die Geschichte der Liturgie, die der Unionsbestrebungen und der Slavenmission ist Anselm ergiebig, nicht minder für die Kirchen- und Territorialgeschichte Brandenburgs. Das Ordensgeschichtliche steht aber im Mittelpunkt der Untersuchung. Das zeigt zunächst der zweite Abschnitt: „Mehrheit der Orden. Nova religio" (S. 23—38). Hier steht im Mittelpunkt das, wie der Verf. hervorhebt, von Gregor VII und seinen nächsten Nachfolgern beförderte Streben nach neuen Formen des Ordenslebens, das sowohl über das alte Benediktinertum als auch über Cluny bewußt hinausdrängte, einer scharfen Abweisung von seiten der monastischen Richtung älterer Art begegnete und daher einen literarischen Streit auslöste, in dem Anselm als Anwalt der Freiheit in der Kirche auftritt, der, wie feinsinnig ausgeführt wird, aus dem Hohen Liede und aus der Lehre vom Wirken des Hl. Geistes seine Argumente gegen die Ankläger der Neuerungen entnimmt. Der dritte Abschnitt: „Kanonie und Monasterium. Chorherr und Mönch. Vita apostolica" führt tief in die innersten Bewegungskräfte der Vorgänge ein, die sich in den Änderungen des kanonischen und monastischen Lebens im 12. Jahrh. kundtaten. Anselm nimmt vom h. Augustin, nicht vom h. Benedikt das höchste Ideal, das der vita apostolica der *pauperes Christi*, das er in der Wanderpredigt des Regularkanonikers, der Seelsorge auch an entlegenen und gefährlichen Orten verwirklicht sieht. Für den Regularkanoniker ist der Übergang zum Mönchtum ein *descendere*, nicht etwa ein *ascendere*. Sehr gut sind die Hinweise des Verf. darauf, wie das Wandern jener Zeit kongenial war, in der die Könige im Wandern ihr Amt ausübten, die Ritter und Wallfahrer in ferne Lande zogen. Auch, nachdem der h. Norbert selbst vom Wanderprediger zum Begründer fester Häuser geworden war, verblieb das Wandern in seiner Gründung, nämlich in dem Mut zu Niederlassungen an Stellen, nach denen andere Orden nicht verlangten. Der ganze Fragenkomplex, der sich hier auftut und den ich hier nicht einmal andeutungsweise im einzelnen aufweisen kann, wird vom Verf. durchstreift, besonders an Hand des prämonstratenserfeindlichen „*Dialogus inter Cluniacensem monachum et Cisterciensem*", der zeigt, welche Mißverständnisse zu überwinden waren. Dabei wird das Wechselspiel zwischen gegenseitiger Förderung von Zisterziensern und Prämonstratensern, wurzelnd in der Freundschaft Bernhards und Norberts, und Rivalität anschaulich gemacht, vor allem aber herausgearbeitet, welche positiven Fortschritte die Seelsorge unter dem Antriebe der norbertinischen Bewegung zugunsten der regulierten Kanoniker gemacht hat: Die starke Zunahme von Übergaben von Eigenkirchen aus weltlichen Händen an geistliche Anstalten, die sich im 11. und 12. Jahrh. feststellen läßt, und die ebenso deutlichen Bemühungen um Hebung der Stellung der Eigenkirchengeistlichen kamen dem von Anselm so klar erfaßten Ideal der Prämonstratenser entgegen, die ihrerseits die priesterliche Berufsidee tiefer würdigten, es als Pflicht und Recht betrachteten, ihre Seelsorgetätigkeit in die Bistumsverwaltung einzubauen und sogar den Adel zur Seelsorge hinzuführen vermochten.

**

Diese Inhaltsskizze soll nur eine Vorstellung von den Grundfragen geben, um die sich die ganze Untersuchung bewegt. Von der Fülle der Einzelfragen, die dabei zur Sprache kommen, und den vielen Lichtern, die auf so manche Probleme der spannungsreichen Zeit des 12. Jahrh. fallen, kann hier nicht eigens die Rede sein. Bekanntlich ist das Schrifttum Anselms nicht allzu groß; die „*Dialogi de processione Spiritus Sancti*", aus deren erstem Buch der Verf. sehr viel für seine Fragestellungen herausholt, das Schreiben an Abt Egbert von Huysburg, Briefe an Wibald von Stablo und ein „*Tractatus de ordine pronuntiandae litaniae*", der aber hier nicht in Frage kommt. Um so dankenswerter ist es, daß der Verf. aus diesem Schrifttum, das er von den geistigen Kämpfen der Zeit aus gründlich durchleuchtet, so viel Neues herausholt.

2. In der Mitte der an zweiter Stelle oben genannten Arbeit, die Anselm und die Ostkirche behandelt, stehen die eben erwähnten „Dialogi de processione Spiritus Sancti", die Anselm über seine Religionsgespräche in Konstantinopel, gehalten 1136 in der Irene-Kirche und in der Hagia Sophia mit dem Erzbischof Niketas, später (1149—1150) auf Wunsch Eugens IV niedergeschrieben hat. Im Jahre 1153 hat er dann nochmals und zwar in Thessaloniche mit dem Metropoliten Basilius von Achrida die Klingen des Geistes gekreuzt.

Schreiber behandelt die Dialogi zunächst in ihrem dogmatischen Gehalt, dann aber als Zeugnisse des geschichtstheologischen Denkens, das Anselm mit Rupert von Deutz, Otto von Freising und anderen Theologen des 12. Jahrh. gemeinsam hatte. Er zeigt weiter, wie von selbst diese geschichtstheologische Betrachtung auch zu einer vergleichenden Ordensschau wurde, bei der man Anselm einen großen Zug und weiten Blick nicht absprechen kann. Von da aus gewinnen endlich seine Bemerkungen über das östliche Mönchtum, das er in Byzanz in seiner Blüte kennenlernte, größeren Gehalt. Schreiber begnügt sich nun nicht damit, das zu erläutern, was Anselm hierzu geschrieben hat, sondern er fügt eine sehr fesselnde Darstellung des östlichen Mönchtums, verglichen mit dem des Abendlandes nach Spiritualität und Organisation, aus eigenem hinzu, wobei besonders eingehend die rechtlichen Verhältnisse, vor allem die Frage der Rechte des Klostergründers über die Regel, immer verglichen mit den entsprechenden Verhältnissen im abendländischen Mönchtum, zur Sprache kommen. Auch hier wird eine Fülle von Dingen behandelt, auf die im einzelnen einzugehen nicht wohl möglich ist. Ich erblicke einen Hauptwert der sehr ausgezeichneten Arbeit darin, daß sie zeigt, wie sehr unsere Kenntnis des abendländischen Mönchtums vertieft wird, wenn man einmal in dieser Weise das morgenländische neben es stellt.

Bonn. W. Neuß.

Auer, Dr. Johann, **Die Entwicklung der Gnadenlehre in der Hochscholastik mit besonderer Berücksichtigung des Kardinals Matteo d' Acquasparta.** Erster Teil: Das Wesen der Gnade. [Freiburger Theologische Studien. Heft 62.] Freiburg i. Br., Herder, 1942 (XV, 362 S. gr. 8°). M. 12.

Der Verfasser, der anscheinend ursprünglich eine Darstellung der Gnadenlehre des Kardinals Matthäus ab Aquasparta geplant hatte, hat, da die Theologie desselben nicht sonderlich originell ist und lediglich den Vorteil hat, zum guten Teil im Druck zugänglich gemacht worden zu sein, sich in anerkennenswerter Weise entschlossen, eine Entwicklungsgeschichte der Gnadenlehre in der Hochscholastik zu geben und innerhalb derselben die Meinung des Kardinals an der ihr zustehenden Stelle zu vermerken. Im vorliegenden Band haben wir den ersten Teil dieses Werkes vor uns.

Nach einer Darstellung des Lebenslaufes und Lebenswerkes und nach der Schilderung der Lehrrichtung des Kardinals und grundlegenden Bemerkungen über Methodisches und Sachliches betreff des Gott-Mensch-Verhältnisses und des Bildes vom Menschen gibt ein erster Abschnitt eine historische Darstellung der Lehre von der Gnade als übernatürlichem Geschöpf. Dies betrifft vor allem ihre Unterscheidung vom Hl. Geist und vom bloßen Wohlgefallen Gottes, sodann ihr Verhältnis zur Tugend, zur Seele und deren Fähigkeiten und zur Glorie. Im zweiten Abschnitt wird die Geschichte der „Gnadenvorstellung" gezeichnet, d. h. der Metaphysik der Gnade, dann u. a. auch des Werdens, Verlustes und der Vermehrung derselben, sowie der Erkennbarkeit der Gnade und des Gnadenstandes, endlich der Arten der Gnade.

Herangezogen sind außer den im Druck zugänglichen Autoren der Hochscholastik aus Handschriftenmaterialien vor allem: Alexander von Alessandria, Bombolongus von Bologna, Eustachius von Arras, Gerhard von Abbeville, Jakob von Viterbo, Johannes Peckham, Johannes Quidort, Johannes von Rupella, Matthäus ab Aquasparta, Nikolaus von Ockham, Odo Rigaldi, Petrus von Falgar, Petrus de Trabibus, Philipp der Kanzler, Raymund Rigaldi, Richard Fishacre, Romanus von Rom, Simon von Lens, Vitalis von Four, Walter von Brügge, Wilhelm von Barlo, Wilhelm Petri Godino, Wilhelm de la Mare, Wilhelm von Melitona, Wilhelm von Ware. Wo die entsprechenden Vorarbeiten durch andere bereits geschehen sind, wird auch die Vorgeschichte der einzelnen Probleme kurz skizziert.

Da es zu weit führen würde, die vom Verf. festgestellten Entwicklungslinien genau nachzuzeichnen, sei nur darauf hingewiesen, daß der Einheit bei den Dominikanern Spaltung bei den Franziskanern nach verschiedenen Richtungen gegenübersteht. Ein endgültiges Urteil wird sich aber erst gewinnen lassen, wenn das Werk vollständig vorliegt.

Hier sei lediglich vermerkt, daß in dieser historischen Untersuchung, die alle Anerkennung und stärkste Beachtung verdient und die nur durch eine völlige Hingabe an diese Aufgabe zu einem Ende gebracht werden konnte, doch noch nicht das gesamte Material erfaßt ist. Daß die englischen und französischen Handschriften und so eine Reihe von Autoren unberücksichtigt blieben, dürfte der Ungunst der Zeit zuzuschreiben sein. Anders ist dies aber bei Guerricus de S. Quintino, von dem A. Fries eine römische Handschrift namhaft machen zu können geglaubt hat. Besonders aber fällt auf, daß die Schrift- und insbesondere die Paulus-kommentare grundsätzlich vernachlässigt worden zu sein scheinen. Und doch wurde gerade in dieser Literaturgattung die Gnadenlehre sehr eingehend behandelt. Freilich stellt ihre Durcharbeitung noch ganz andere Anforderungen an die Geduld als die Bearbeitung einiger klassischer Fundorte in den Sentenzenkommentaren und in den Quästionensammlungen. Ich bin überzeugt, daß man in der Paulinenliteratur z. B. für die Erkennbarkeit von Gnade und Gnadenstand weitere Materialien finden müßte.

Auch die Literatur wurde nicht völlig berücksichtigt. So vermisse ich A. Fries, Urgerechtigkeit, Fall und Erbsünde nach Praeposition von Cremona und Wilhelm von Auxerre (Freiburg i. Br., 1940); ferner E. Filthaut, Roland von Cremona O. P. und die Anfänge der Scholastik im Predigerorden (Vechta, 1936). Meine Arbeit über das Wesen der läßlichen Sünde in der Scholastik bis Thomas von Aquin (Bamberg, 1923) und mein Aufsatz über die Bestimmung des Verdienstgrades in der Frühscholastik (Scholastik, 1933) hätten bei den Ausführungen über Vermehrung und Verminderung der Gnade nicht ohne Nutzen herangezogen werden können. Auch sollte man stets auf die primäre Literatur zurückgreifen, da sich sonst die auch hier nicht immer umschiffte Gefahr nicht vermeiden läßt, einem Kompilator Verdienste zuzuschreiben, die ihm nicht zugehören.

Zum Schluß die Bitte, in Werken, die sich mit Scholastik beschäftigen und von dauerndem Wert bleiben wollen, auch eine Sprache zu gebrauchen, die allgemeinverständlich ist und sich von den nur bedauerlichen Auswüchsen der „modernen Theologensprache" fernhält. Dies um so mehr, als uns ja die Scholastik glücklicherweise in den Besitz einer eindeutigen Terminologie gesetzt hat. Nicht zuletzt aus diesem Grund würde ich eine Entgleisung, wie sie z. B. der Ausdruck „Gnadenvorstellung" bedeutet, in einem Werk von dem Wert des vorliegenden sehr gerne vermissen.

Bamberg Artur Landgraf.

Binon, Stéphane, **Les origines légendaires et l'histoire de Xéropotamou et de Saint-Paul de l'Athos.** Étude diplomatique et critique. Publiée par les soins de François Halkin S. J., Bollandiste. Ouvrage publié avec le concours de la Fondation Universitaire de Belgique (= Bibliothèque du Muséon, vol. 13]. Louvain, Bureau du Muséon, 1942 (XV, 335 S. gr. 8°; mit 11 Tafeln).

Der Verf., dem wir wertvolle Untersuchungen über den h. Merkurius und eine Reihe von Aufsätzen aus dem Gebiete der Byzantinistik verdanken (vgl. das Verzeichnis S. XIII—XV) und der eine kritische Geschichte der Athosklöster vorbereitete, ist im Alter von 32 Jahren am 26. Mai 1940 an der Spitze seiner Kompanie den Heldentod gestorben. Der Bollandist F. Halkin hat die Vollendung und Drucklegung des vorliegenden Werkes übernommen, das eine Lücke in den bisher in Angriff genommenen Aktenpublikationen der Athosklöster ausfüllt, da ältere Ausgaben teils unvollständig und unzureichend, teils unerreichbar sind. Leider ist dem Verf. der Zutritt zum Archiv von Xeropotamou versagt geblieben, er mußte sich mit dem Katalog des Mönches Euthymios und unzureichenden Editionen begnügen, deren Untersuchung und Wertung keine leichte Arbeit waren; dagegen war es ihm möglich, wenigstens kurze Zeit im Archiv des Paulusklosters zu arbeiten, allerdings ohne die photographische Kamera benutzen zu dürfen; immerhin konnte er ein Inventar der griechischen Urkunden aufnehmen, das er im 4. Anhang vorlegt.

Wie der Untertitel besagt, verfolgt die Arbeit den Zweck, den Urkundenbestand kritisch zu untersuchen; eine vollständige Geschichte der beiden genannten Klöster zu geben, ist nicht beabsichtigt, jedoch in den diplomatischen Grundlagen geboten. Der erste Teil behandelt die diplomatischen, monumentalen und hagiographischen Quellen der Gründungszeit; über diese Periode liegt auch ein Aufsatz von G. da Costa-Louillet, La Vie de S. Paul de Xéropotamou et le Chrysobulle de Romain Ier Lécapène (Byzantion XI [1936], S. 181—211) vor, der zu wesentlich gleichen Resultaten kommt. Die angeblich älteste Urkunde ist ein Chrysobull des Kaisers Theodosius II vom Jahre 427, dessen Original durch einen Brand vernichtet worden sei. Daß es sich hier um eine Fälschung handelt, ist von vornherein klar; der Verf. weist nach, daß sie zwischen 1706—36 hergestellt wurde. Aus derselben Zeit stammt die in drei Rezensionen vorliegende Goldbulle des Kaisers Romanos I Lekapenos v. J. 924 bzw. 944; wenn auch dieser Kaiser dem Kloster wahrscheinlich Wohltaten erwiesen hat, ja sogar als erster Gründer angesehen werden darf, so muß die Urkunde doch als Fälschung bezeichnet werden, da ihr erwiesenermaßen ein Chrysobull des Kaiser Johannes VII Palaiologos vom Jahre 1407 als Vorlage gedient hat; das wird in einer interessanten Untersuchung der drei Rezensionen gezeigt und im ersten Anhange durch Vorlage der Texte verdeutlicht. Um diesen Urkunden sowie solchen von Theophylakt, dem Sohne des Romanos I und von Konstantin VII Porphyrogenetos (913—957) Glaubwürdigkeit zu verschaffen, wurde dann noch ein Sigillion des Patriarchen Timotheos II (1612—1621) fabriziert. Eine Schenkungsurkunde des Protospathars Johannes zur Zeit der Kaiser Konstantin VII und Romanos II vom Jahre 956 ist leider noch nicht so ediert, daß man ihr unbedingtes Vertrauen schenken könnte; sie wäre das älteste Dokument, das die Selbständigkeit des Klosters bezeugt. — Die monumentalen Quellen, die für das hohe Alter von Xeropotamou sprechen sollen, versagen sämtlich; ein gewisses Interesse beansprucht die Silbereinfassung eines (älteren) Ophitmedaillons mit der Panagia; sie trägt zwar den Namen der Kaiserin Pulcheria, stammt aber aus der 2. Hälfte des 18. Jahrh.; das gleiche gilt von den übrigen Inschriften. — Unter dem Titel „Hagiographische Quellen" werden die Legende und die Geschichte des h. Paulus, des Gründers der beiden Klöster, einer eingehenden Untersuchung unterzogen; erstere hat einen literarischen Niederschlag erst in Schriften des 18. und 19. Jahrh. gefunden, und zwar mit verschiedenen Varianten. Paulus, mit dem Taufnamen Prokopios, ist Sohn oder Enkel des Kaisers Michael I Rangabe oder sogar Enkel Karls des Großen, nach einer anderen Version stammt Paulus (Petrus) von Romanos I ab. Nach den geschichtlichen Nachrichten, die der Verf. sorgfältig gesammelt hat, sind höchstwahrscheinlich zwei Träger dieses Namens zu unterscheiden: Paul I ist der erste Higumen des dem h. Nikephoros geweihten Klosters Xeropotamou, er starb kurz nach 996; ob er oder erst Paul II auf dem 956 überwiesenen Gebiet ein zweites Kloster gründete, das später nach ihm benannt wurde, ist nicht ganz sicher, wahrscheinlich handelt es sich um den zweiten Paulus.

Im 1. Kapitel des zweiten Hauptteils werden die Untersuchungen über die Urkunden von Xeropotamou seit dem 12. Jahrh. vorgelegt; diesem gehört ein Sigillion des Nikephoros Komnenos an, in dem er die Schenkung seiner Großmutter Maria bestätigt; ihm schließt sich ein unediertes Bestätigungsschrysobull des Kaisers Michael VIII Palaiologos vom Dezember 1275 an; in Verbindung damit geht Verf. auf die seit dem 18. Jahrh. bestehende Legende ein, wonach Michael wegen seiner Lateinerfreundlichkeit allerlei Unglück über das Kloster gebracht habe. Von seinem Nachfolger Andronikos liegt in nicht weniger als vier Versionen ein Chrysobull vom Jahre 1302 vor; die an dem authentischen Schriftstück vorgenommenen Änderungen gehen auf den Fälscher der Urkunde des Theodosios und die ersten beiden Rezensionen des Chrysobulls des Romanos zurück, wie in eingehenden Untersuchungen nachgewiesen wird. Von den zwei Testamenten von 1441 und 1495 ist das erstere ebenfalls unecht und dem zweiten nachgebildet. Von großer Bedeutung wäre der Hatti-Scherif des Sultans Selim I, das auch in zwei Rezensionen vorliegt, doch ist seine Echtheit aus den vom Verf. genannten Gründen recht zweifelhaft. — Anfang des 18. Jahrh. waren die Gebäude des Klosters dem Verfalle nahe; da Mittel für einen Wiederaufbau fehlten, ging 1736 der Prohigumenos Makarios auf Sammelreisen, versehen mit den inzwischen verfertigten Urkunden und einer berühmten Reliquie des h. Kreuzes, deren Schenkung schon in dem Chrysobull des Theodosios erwähnt, aber in dem des Romanos vom Jahre 944 etwas anders dargestellt wird, insofern hier die Kreuzpartikel an Stelle des versprochenen, kurz vorher für Byzanz gewonnene Mandilion, des Erlöserbildes aus Edessa, an das Kloster gegeben wird. Von dem Ertrage der Sammlung begann man den Bau, der jedoch größere Kosten verursachte, zu deren Tilgung Caesar Dapontes Sammelreisen von 1757—1765 unternahm.

Der Urkundenbestand des Paulusklosters, der im 2. Kapitel behandelt wird, ist weniger umfangreich und jünger. Um 1360 kauft ein Mönch Antonios (Arsenios) Pagasis, wohl serbischer Herkunft, das zum einfachen Kellion gewordene St. Paul; er wie sein Nachfolger müssen seinen Besitzstand gegen Ansprüche anderer Klöster verteidigen. Almosen aus Serbien und der Moldau-Walachei ermöglichen im 15. Jahrh. einen Neubau; seit 1725 verdrängen griechische Mönche die Serben. Im 19. Jahrh. bringen die Archimandriten Anthimos und Sophronios das verarmte Kloster zu neuem Glanz. Nicht ohne Widerstand eines Teiles der Mönche gibt es 1839 die idiorrhythmische Verfassung zugunsten der koinobitischen auf. Ein Teil des Klosters wurde 1890—1895 neu

errichtet, der 1902 abbrannte und mit ihm die Bibliothek mit etwa 200 Hss.

In den „Conclusions" S. 205—212 wird eine zusammenfassende Geschichte des Klosters Xeropotamou, in den „Notes addionnelles" S. 213—216 ein Bericht über die bisherigen Ausgaben seiner Akten und über die alle Athosklöster behandelnden Werke von Smyrnakis und Vlachos gegeben. Die „Appendices" S. 217—307 enthalten: 1. die drei Versionen des apokryphen Chrysobulls des Romanos und ihre Quellen, 2. die Überarbeitungen des verschwundenen authentischen Chrysobulls des Andronikos II, 3. die griechische Übersetzung einer Schenkungsurkunde des Woiwoden Johann Theodor Kallimachi vom Jahre 1758/59, 4. das Inventar des griechischen Archivs von St. Paul. — Register der Eigennamen, der zitierten Hss und benutzten Werke beschließen das sehr gut ausgestattete und mit Abbildungen versehene Werk.

Für die Urkunden der beiden Klöster gilt in besonderem Maße das Urteil, das F. Dölger aus reichster Sachkenntnis in der Byzantinischen Zeitschrift 1939, S. 321 aussprach, daß nämlich die Archive des Athos neben einem reichen Schatz von echten und einwandfreien Erzeugnissen der byzantinischen Kaiserkanzlei auch eine erhebliche Zahl von Falsa erhalten haben, Zeugnisse einerseits für die kaum zu überschätzende Ehrfurcht der byzantinischen Untertanen vor dem Willen des „göttlichen" Kaisers, anderseits für einen erbittert und mit allen Mitteln geführten Kampf der Athosklöster untereinander um ihre Besitzungen. — Binon hat immensen Fleiß und umfangreiches Wissen für seine Arbeit verwendet und Ordnung und Klarheit in den Wirrwarr der Urkunden gebracht; um so schmerzlicher muß man es empfinden, daß es ihm nicht mehr vergönnt war, die kritische Geschichte der Athosklöster zu vollenden.

Münster (Westf.). A. Rücker.

Ebeling, Dr. Heinrich, **Meister Eckharts Mystik.** Studien zu den Geisteskämpfen um die Wende des 13. Jahrhunderts. [Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte Bd. XXI.] Stuttgart, W. Kohlhammer, 1941 (X, 356 S. gr. 8°). M. 18.

Über „die Stellung Eckharts in der Geistesgeschichte" (S. 3) will Ebeling Klarheit schaffen, und er kommt zu dem „Ergebnis": „Die Mystik Eckharts wurzelt und entspringt der augustinisch-aristotelischen Problematik des 13. Jahrh., die sich in den Schulkontroversen zwischen Thomisten und Franziskanern zur Zeit Eckharts offenbart. Sie findet ihre Lösung in einem neuplatonischen Spiritualismus, der die kirchlichen Lehrnormen sprengt und in seiner Art etwas Neuartiges ist" (S. 346).

Diese, dem Kenner der spätmittelalterlichen Literatur und der Eckhart-Schriften seit Denifles Forschungen vertraute Tatsache, will E. im Unterschied von den „bisherigen Versuchen dieser Art" erstmalig herausgestellt haben, weil „diesen die sachliche Voraussetzung fehlte, nämlich die Orientierung über die historischen Grundlagen der Spekulation E.s. Einzig der Beitrag E. Seebergs bildet einen sachlichen Anknüpfungspunkt und enthält derartige historische Perspektiven, daß hier in idealer Weise historische Interpretation und geistesgeschichtliche Deutung koinzidieren" (S. 346 Anm. 349).

Man muß gegenüber dieser Behauptung doch darauf hinweisen, daß Denifles, Jos. Kochs, Grabmanns, Théry s Arbeiten, auf denen hauptsächlich Ebelings Studie aufbaut, für jeden Kenner der damaligen Geistesgeschichte dieses Ergebnis längst sichergestellt haben, das allerdings für die in der Scholastik fremden akatholischen und neuheidnischen Eckart-Erklärer und Eckart-Schwärmer neu ist.

Dabei ist Ebeling auf den Meister, der sicher am stärksten Eckarts geistige Entwicklung beeinflußt hat, viel zu wenig eingegangen, obwohl Grabmanns Münchener Sitzungsbericht vom Jahre 1936 über die „Umbildung der aristotelischen Lehre vom Nous poietikos" ihn darauf hinwies: Meister Dietrich von Freiberg. Er kennt diesen nur aus Grabmann, obwohl sein wichtigster Traktat „De intellectu et intelligibili" seit 1906 gedruckt vorliegt und auch von seinen übrigen Schriften einige ganz, andere wenigstens im Auszug gedruckt sind[1]. Ein Vergleich der Lebensdaten Dietrichs und Eckarts hätte auch folgende amtlichen Berührungspunkte ergeben: Dietrich leitete die noch ungeteilte deutsche Provinz des Predigerordens 1293—1296. Eckart wurde der erste Vicarius der 1296 abgetrennten sächsischen Provinz, wurde also teilweiser Amtsnachfolger Dietrichs. 1297 wurde Dietrich magister regens, das heißt: Inhaber eines der beiden theologischen Lehrstühle des Predigerordens an der Pariser Universität; 1302 wird Eckart auch dort sein Nachfolger. 1304 bestätigt das Generalkapitel von Toulouse, auf dem Dietrichs Anwesenheit bezeugt ist, die 1303 erfolgte Wahl Eckarts zum Prior der nun endgültig abgetrennten Provincia Saxonica. So erscheint Eckart während rund eines Jahrzehnts in amtlicher Nähe und Verbundenheit mit Meister Dietrich. Und wie seit 1326 die Lehren Eckarts, so erregten 20 Jahre früher die Schriften Dietrichs Aufsehen und Widerspruch bei den Ordensgenossen, und aus demselben Grund: wegen ihrer neuplatonischen Grundtendenz, die der aristotelischen Denkweise der thomistisch gerichteten Ordensdoktrin widersprach. Hätte Ebeling diese Spuren, auf die ihn Grabmanns Arbeit gesetzt hatte, näher verfolgt, so hätte er auch feststellen können, daß die Vorliebe Eckarts für den Neuplatoniker Proklus, für den h. Augustinus, für die arabischen Neuplatoniker für die Lichtmetaphysik (nicht nur die Lichtphysik) sich schon bei Meister Dietrich findet. Er hätte Dietrichs Gestalt dann nicht erst S. 318 ff. in die Darstellung einbezogen, sondern ihn schon S. 9 nicht nur als mathematischen Physiker einfach erwähnen, sondern als den unmittelbaren Vorgänger Eckarts in der Wiederbelebung der augustinistischen und neuplatonischen Gedankenmassen stets herausstellen müssen. Auch hätte er Dietrich als den Vorläufer Eckarts in der mystischen Unterweisung der Nonnen des Predigerordens kennengelernt, als den ihn ein von Konstantin Höfler ediertes Gedicht einer Nonne kennzeichnet: „*Der hohe meister Diderich, der wil uns machen froh, Er sprachet luterlichen al in principio. Des adelares fluke wil er uns machen kunt. Die Sel wil er versenken in den grunt ane grunt. Scheidet abe! Der wise meister Hechard*" etc. (Germania XV [1870] S. 97).

Zeigt sich so eine bedeutende Lücke in der geistesgeschichtlichen Fundierung der Studie, so ist die Deutung und Wertung der Eckartschen Gedankenwelt sehr getrübt durch die Verständnislosigkeit gegenüber Thomas v. Aquin. Man müßte ein ganzes Buch schreiben, um hier die Mißverständnisse zu klären. Sie gehen aber im Grunde auf zwei zurück: die Seins- und die Gnadenlehre.

E. hält es für den Ausgangspunkt der thomistischen Seinslehre, „daß Gott das esse omnium" sei (S. 21). Die Texte, die er aus Thomas anführt sind aber solche, in denen Thomas

[1] Neuestens seine Trakt. de Tempore und de Mensuris durationis. Siehe F. Stegmüller, Meister Dietrich v. F. „Über die Zeit und das Sein". Sonderdruck aus Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen âge. Tome XV à XVII, Paris 1942. S. 153—221.

die Lehre des Pseudo-Areopagiten kritisch bespricht und dem Satz „Deus est esse omnium" einen kirchlich-erträglichen Sinn zu geben sucht, indem er ihm die neue Deutung gibt: „Divinum esse producit esse creaturae in similitudine sui imperfecta. Et ideo dicitur (nämlich vom Ps.-A.) esse omnium rerum" (S. 22 Anm. 29). Wie kann E. nun einen Satz, den Thomas nur niederschreibt, weil er von einer ihm verehrungswürdigen Autorität stammt, dem er aber sofort eindeutig einen anderen Sinn gibt, zum Ausgangspunkt von Thomas eigener Meinung machen? Natürlich wird dann alles mißverstanden und lauter Inkonsequenz bei Thomas gesehen. Wenn S. 27 Anm. 53 zitiert wird: „Esse, quod rebus creatis inest, non potest intelligi nisi ut deductum ab (!) esse divino", worin deutlich das göttliche esse als Vorbild und Wirkursache des Seins der aus nichts (d. h. nach dem Nichtsein) geschaffenen Dinge bezeichnet ist, so wird S. 28 sofort daraus: „dieses esse sei, wie Thomas ausdrücklich (!) sagt, ein aus (!) dem göttlichen deduziertes". Und dann wird Thomas „ein formal zurückgehaltener Pantheismus" (S. 29) zugeschoben. Nein! E. hätte dem Aquinaten vorwerfen dürfen, daß er, in unhistorischer Pietät dem Pseudo-Areopagiten gegenüber, den Satz: „Deus est esse omnium" nicht offen als tatsächlich pantheistisch abgelehnt, sondern nur umgedeutet hat. Aber nicht darf er diesen Satz als Ausdruck der Ansicht des Thomas ansehen. Das ist für den Kenner der Schreibweise des h. Thomas schon an der Überschrift und dem Anfang des fraglichen Artikels, auf den E. verweist, erkennbar: „Utrum Deus sit esse omnium rerum" (In I Sent. d. 8 qu. 1 a 2): die Argumentation beginnt: „Videtur, quod Deus sit esse omnium rerum" — wodurch von vornherein zu erkennen ist, daß das nicht die Meinung des Verf. ist. Darum heißt der Schluß des corpus articuli: Unde patet, quod divinum esse producit esse creaturae in similitudine sui imperfecta: et ideo esse divinum dicitur (scil. a Dionysio) esse omnium rerum, a quo omne esse creatum effective (!) et exemplariter (!) manat". Der ganze Artikel ist nur eine umdeutende Auseinandersetzung mit dem Pseudoareopagiten, ist in Wirklichkeit die Ablehnung des Pantheismus und des Ontologismus, der hinter dem Satz des Pseudo-Areopagiten steckt, den aber Thomas ihm nicht zutraut.

Eben damit fallen alle Vorwürfe gegen die thomistische Seinslehre, als ob die von Eckart konsequent zum Immanenz-Pantheismus weiter entwickelt sei. Eckart ist dem mit Pantheismus geladenen, wenn auch christlich umgedeuteten Neuplatonismus ergeben, Thomas ist dessen klarster Gegner.

Von der Gnade sagt E. in immer wiederholtem Mißverstehen des Aquinaten: Dieser fasse „die Gnade als ein esse auf, das substantiell in Gott und akzidentell in der Seele sei" (S. 116). Dann geht er an die Feststellung des „thomistischen Widersinns": „Entweder muß die Gnade wesensmäßig substanziell auch in der Seelenessenz Gnade sein oder sie ist es überhaupt nicht" (S. 121). „Thomas meint, die Gnade sei eine Partizipation an dem göttlichen Sein" (S. 149), wofür Anm. 252 zitiert wird: Thomas S. Theol. III qu. 62 a. 1: „gratia nihil aliud est quam quaedam participata similitudo (!) divinae naturae". Gerade dieses Zitat hätte E. seine ganzen widersinnischen Darlegungen über den „thomistischen Widersinn" zeigen können. Er versteht nicht, daß Thomas folgenden klaren Gnadenbegriff hat: Die Gnade ist ein von Gott, ohne unser Verdienst [darum Gnade] der Seele gegebener, geschaffener Seinszustand (habitus), wodurch sie eine übernatürliche teilweise Ähnlichkeit (similitudo) mit der göttlichen Natur bekommt. Sie ist nicht, wie E. meint, eine „Partizipation an dem göttlichen Sein" (S. 149), nicht eine Gnadensubstanz, die substanziell in Gott und akzidentell im Menschen ist. Wenn von Gottes Gnade geredet wird, so ist einerseits Gottes Huld gegen uns gemeint, anderseits das, was durch diese Huld in uns hervorgebracht wird: ein übernatürlicher Seinszustand, eine übernatürliche Ähnlichkeit mit Gott, so daß die Seele instand gesetzt ist, die verborgenen Geheimnisse Gottes gläubig teilweise zu erkennen, ihn um dieser Geheimnisse willen auf neue Weise zu lieben, und dadurch auch eine neue Ähnlichkeit mit dem dreifaltigen Innenleben Gottes zu bekommen. Das alles ist ein dem Wesen der Seele ohne deren Verdienst geschenkter, geschaffener Zustand, darum Gnade genannt, geschenkt und verlierbar, darum nur akzidentell, nicht substanziell ihrem Wesen anhaftend. Nicht aber ist die Gnade eine Partizipation am göttlichen Sein.

Weil E. Thomas nicht versteht, so behauptet er, Eckart „radikalisiere" (S. 150) die thomistische Gnadenlehre, oder sei „konsequent" (S. 149), während bei Thomas Widersprüche und „Widersinn" zu konstatieren seien. In Wirklichkeit stellt E. dann selbst bei Eckart „Umbiegung" (S. 166) und Widersprüche genug fest. Aber man kann im Rahmen einer Besprechung die ganze Wirrnis nicht klären, die E. mit seinem mißverstandenen Thomas durch das ganze Buch anrichtet. Man müßte ein neues Buch dazu schreiben.

Verdienstlich bleibt es, daß einmal auch außerhalb der katholischen Gelehrtenwelt ernstlich versucht wird, die Eckart-Interpretation den historisch ungebildeten Dilettanten zu entziehen und nun im Rahmen des geistigen Zeitgeschehens um 1300 Eckarts Quellen, Eckarts Widersprüche, Eckarts unvermeidliches Scheitern zur Darstellung zu bringen. Wenn dabei neue Verwirrung gestiftet wurde, weil der Verf. nicht zum richtigen Verständnis des Aquinaten durchzudringen vermochte, so zeigt das nur, wie schwierig diese Materie ist.

Eine Auseinandersetzung mit Karrers Bemerkungen zu E.s Buch in dieser Zschr. 1942 Sp. 262—264 würde eine neue Besprechung erfordern. Nur so viel sei gesagt, daß die Verweise Karrers auf Texte bei Eckart, die jede formale Identität des göttlichen und kreatürlichen Seins leugnen, nicht beweisen, daß er diese Identität nirgend behaupte, sondern nur, daß Eckart tatsächlich voll von Widersprüchen ist, weil er kein klarer Denker war.

Freiburg i. B. Engelbert Krebs.

Uhl, Anton, **Peter von Schaumberg, Kardinal und Bischof von Augsburg 1424—1469.** Ein Beitrag zur Geschichte des Reiches, Schwabens und Augsburgs im 15. Jahrhundert. [Münchener philos. Dissertation.] Speyer a. Rh., Pilgerdruckerei, 1940 (205 S. 8°).

Peter v. Schaumberg (geb. 1388, Bischof von Augsburg 1424, Kardinal 1439, gest. 1469) darf zu den tüchtigsten Kirchenfürsten Deutschlands im 15. Jahrh. gerechnet werden. Drei Kaisern (Sigismund, Albrecht II, Friedrich III) diente er in unentwegter Treue und wurde von ihnen wiederholt mit wichtigen Vermittlungsaufträgen betraut. Am Baseler Konzil und namentlich an dessen Überwindung nahm er hervorragenden Anteil. Die Kurie bediente sich vielfach seiner diplomatischen Geschicklichkeit und seines Einflusses im Reich. Sein Hochstift verwaltete er mit Umsicht und anerkanntem Erfolg. Als Bischof erfüllte er vollauf seine Pflicht; namentlich ließ er sich die innere Reform der Klöster angelegen sein. Seinem Klerus und seinem Bistumsvolk gab er durch seine eigene makellose Lebensführung, seine Frömmigkeit, seinen Pflichteifer bestes Vorbild. Geistig trefflich vorgebildet ließ er auch den geistigen Strömungen seiner Zeit, dem Humanismus zuvörderst, freundliche Förderung angedeihen.

Man muß sich wundern, daß dieser Mann, der in der Reichs- und Kirchengeschichte des 15. Jahrh. so häufig zu nennen ist, nicht schon längst eine monographische Behandlung gefunden hat. Vielleicht schreckte manchen, der sich daranmachen wollte, die Fülle des Stoffes, die es zu bewältigen galt und die dann doch wieder für manchen Zweig der Wirksamkeit Peters Lücken ließ. Uhl hat sich durch diese Schwierigkeit nicht behindern lassen. Mit zähem Fleiß hat er aus den Münchener und Augsburger Archiven, aus

gedruckten Quellen- und Regestenwerken, aus umfänglichem Schrifttum die Bausteine zu seinem Werk zusammengetragen. Allen Quellenstoff hat er trotzdem nicht erfaßt. Das Repertorium Germanicum ist z. B. nicht berücksichtigt, auch nicht O. Geigers Regesten des Füssener Archivs. Aus städtischen, herrschaftlichen, klösterlichen Archiven und Bibliotheken wäre noch manches zu holen gewesen. Auch im Literaturverzeichnis vermissen wir das und jenes; Riezler, Geschichte Baierns, ist beispielsweise nicht herangezogen und hätte doch manches geboten. Statt Joachimson muß es übrigens heißen Joachimsohn. Der Quellenstoff ist mit großer Hingabe verarbeitet. Die Gliederung des Werkes ist übersichtlich, die Darstellung klar, freilich oft beschwert mit Nebensächlichkeiten, die ohne Schaden für das Gesamtbild weggelassen werden konnten. Vor allem hätte verzichtet werden sollen auf schlecht begründete Vermutungen, die der Kenner nicht anders denn als Flicksel bewerten kann. Unangenehm macht sich diese schwach verdeckte Unsicherheit besonders in dem Kapitel „Bischof Peter und der Frühhumanismus" bemerkbar, das überhaupt ziemlich schwächlich geraten ist. In seinen Urteilen bleibt Uhl immer ansprechend sachlich.

Als Nichttheologe hat Verf. das Schwergewicht auf die politische und kirchenpolitische Tätigkeit Peters gelegt. Hier ist wohl Abschließendes geboten, wenn auch Einzelheiten noch schärfer gezeichnet werden können. Sehr eingehend ist das mit manchen Spannungen belastete Verhältnis Peters zur Reichsstadt Augsburg behandelt; die Forschung dankt es dem Verf., daß er für diesen Abschnitt das Archiv seiner Heimatstadt Augsburg gründlichst ausgeschöpft hat. Dürftig sind dagegen die Kapitel über die Hochstiftsverwaltung, die seelsorgliche Tätigkeit, das Verhältnis zum Domkapitel. Da ich an anderer Stelle die Lücken dieser Kapitel ausfüllen werde, kann ich hier von näheren Hinweisen absehen.

Ich möchte nur, um nicht irrige Ansichten einwurzeln zu lassen, auf einige Unrichtigkeiten hinweisen, die zum Teil hätten vermieden werden können, wenn Uhl seine Vorlage nachgeprüft hätte. Petrus war nach dem Zeugnis seines Zeitgenossen Sigismund Meisterlin bei seiner Ernennung zum Bischof in Rom („qui tunc in Romana curia morabatur"; vgl. Archiv f. d. Geschichte des Hochstifts Augsburg 6, 696). — Die Schwester Peters, die wir 1433 in Augsburg antreffen (S. 15 f.), wird Margareta gewesen sein, die Gattin des bischöflichen Hofmeisters Franz vom Stein zum Diemenstein, die Uhl nicht kennt. — Nachdem König Friedrich III in dem Streit der beiden Ingolstädter Herzöge am 9. Mai 1443 ein Friedensgebot erlassen hatte, erscheint die von Uhl (S. 76) übernommene Nachricht Lichnowskys, Friedrich habe am 31. Mai 1443 Bischof Peter zum bewaffneten Eingreifen in diesem Kampf aufgefordert, nicht recht glaubwürdig; Riezler, Geschichte Baierns 3, 340 f. weiß davon nichts. — Von einer Bücherschenkung Peters an das Domkapitel im Jahre 1444 (S. 127) steht an der angezogenen Stelle MB 35b, 41 ff. nichts; Uhls Irrtum geht auf seine Vorlage (Gebele, Augsburger Bibliophilen 16) zurück, die Peter v. Schaumberg mit seinem Bruder Otto verwechselt. — Daß die von Steiner, Synodi dioecesis Augustanae (so lautet der Titel, nicht Synodi Augustani!) 1, 125—135 abgedruckte Synodalrede von Bischof Peter gehalten wurde (S. 128 A. 4), wird vom Herausgeber nicht gesagt. — Der Anteil der Stadt Augsburg an der Regelung der Pensionsbezahlung an Peters Vorgänger Anshelm v. Nenningen ist stark verzeichnet (S. 140); Augsburg hat nicht bloß die Pension an Anshelm übermittelt, sondern tatsächlich für Bischof Peter erlegt. — Mit der Verkündigung des päpstlichen Bannes über Jakob v. Argon und Genossen wurde Bischof Peter nicht 19. Februar 1467 betraut (S. 179), sondern bereits 19. Februar 1466, wie sich aus dem Zusatz der Datierung „im dritten Regierungsjahr Papst Pauls" unzweideutig ergibt. — Kaiser Sigismund hat nach Bischof Peters unmißverständlicher Äußerung auf Kürze der Reden („coram eo fanda multo compendio dici") Gewicht gelegt, nicht auf Schmucklosigkeit (S. 182). — Nicht Bischof Peter, sondern sein Nachfolger Johann Graf v. Werdenberg stand mit dem Humanisten Rudolf Agricola in Verbindung (S. 185). — Nicht die Vitals- (S. 194), sondern die Gertrudiskapelle des Augsburger Domes hatte B. Peter zu seiner Grablege bestimmt (MB 35a, 227 f.); tatsächlich wurde er allerdings in der Vitalskapelle begraben. — Daß die bekannte Grabtumba B. Peters im Augsburger Dom 1467 vollendet wurde, ist uns durch keine Quelle überliefert, schon gar nicht durch die S. 194 A. 13 angeführte (Deutsche Städtechroniken, Augsburg 5, 317). — Flüchtigkeitsfehler (z. B. S. 40 Friedrich v. Lauenburg st. Erich V.; S. 47 Verlegung des Baseler Konzils nach Ferrara 19. August 1437 statt 18. September 1437; S. 80 Februarreichstag 1445 in Frankfurt st. in Mainz) und unrichtige Zitate sind wohl damit zu entschuldigen, daß der Verf. wegen Einberufung zum Heeresdienst die Korrektur anderen anvertrauen mußte.

Uhls ergebnisreiche und für eine Erstlingsleistung sehr gediegene Untersuchung hat den tiefen Eindruck, den der Augsburger Kardinal nach Haltung und Wirksamkeit auf seine Zeitgenossen machte, als durchaus begründet erwiesen.

Dillingen a. d. D. Friedrich Zoepfl.

Archiv für Elsässische Kirchengeschichte. Herausgegeben von Joseph **Brauner**. 15. Jahrgang. Kolmar, Alsatia-Verlag, 1941/1942 (263 S.).

Nach längerer Pause legt der um die elsässische Kirchengeschichte hochverdiente Straßburger Archivdirektor Joseph Brauner einen neuen gewichtigen Band des nun zum 15. Male erscheinenden „Archivs für Elsässische Kirchengeschichte" vor. Die „Gesellschaft für Elsässische Kirchengeschichte", welche die ersten 13 Jahrgänge betreute, hat sich 1939 aufgelöst, und seit dieser Zeit zeichnet der Begründer und Herausgeber selbständig.

Von den alten Mitarbeitern ist auch in diesem letzten Bande der Altmeister Luzian Pfleger mit zwei Beiträgen vertreten, von denen der eine die unedierte Predigt Geilers von Kaysersberg „Von der artt der Kind" bringt.

Alfred Pfleger steuerte einen „Beitrag zur religiösen Volkskunde" „zur Taufe toter Kinder" bei.

Der gleichfalls in allen Jahrgängen vertretene P. Medard Barth legt diesmal zwei „kleine Beiträge" vor; der eine davon („Eine Krankenheilung des Prinzen Alexander von Hohenlohe im Elsaß 1825") stellt eine der wenigen Studien über neuere Kirchengeschichte dar.

Auch der kleine Aufsatz von E. Reinhard über „J. H. von Wessenbergs Beziehungen zum Elsaß" beleuchtet kirchengeschichtliche Verhältnisse des 19. Jahrhunderts.

Zwei Arbeiten von Florenz Landmann beschäftigen sich mit Thomas Murner; die umfangreichere behandelt die unvollendete Jugendschrift des berühmten Franziskaners: Tractatus de immaculata Virginis conceptione (1499).

Eine höchst bedeutsame Untersuchung des Straßburger Oblatenpaters Eugen Breitenstein behandelt die Frage nach der „Autorschaft der Geiler von Kaysersberg zugeschriebenen Emeis". Es handelt sich im einzelnen darum, ob die von dem Franziskaner Pauli wiedergegebene „Emeis" von dem berühmten Prediger stammt oder von Pauli verändert wurde. Breitenstein kommt zu dem Ergebnisse, daß die „Emeis" in der uns überlieferten Form wesentlich Geiler zugehört.

Unter den „kleinen Beiträgen" stellt Breitenstein dann noch „sprichwörtliche Redensarten aus der Emeis" von Geiler zusammen. — Von den übrigen Aufsätzen bringt der eine „Papsturkunden für das Elsaß bis 1198" (Heinrich Büttner), ein anderer von Otto Schmitt unterrichtet über „zwei verlorene Muttergottesstatuen des 13. Jahrhunderts vom Straßburger Münster" (wozu

drei Tafeln mit sieben Abbildungen das notwendige Anschauungsmaterial vermitteln), während Jakob Gabler in den „Ordnungen der Verwaltungsorgane des Großen Spitals zu Straßburg aus dem 15. Jahrhundert" ein Thema aus der Geschichte der christlichen Caritas behandelt. — Auch unter den „kleinen Beiträgen" finden wir noch manches kostbare Mosaiksteinchen zur elsässischen Kultur- und Geistesgeschichte.

So reiht sich auch dieser Band des „Archivs für elsässische Kirchengeschichte" an seine Vorgänger würdig an, über die ein Gesamt-Register am Schlusse nähere Auskunft gibt. Hoffentlich bedeutet dasselbe nicht gleichzeitig den Grabgesang des rühmlichen Unternehmens.

Münster (Westf.). E. Reinhard.

Rahner, Karl, **Hörer des Wortes.** Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie. München, Kösel-Pustet, 1942 (229 S. 8°). Gbd. M. 4,80.

Der Titel des Buches mag zunächst ungewöhnlich anmuten, trifft aber genau das Anliegen des Verf. Der Schauseite des Umschlags sind einige Zeilen der Empfehlung beigegeben, als ob „Ergebnisse neuer deutscher Religionsphilosophie, vor allem aus Arbeiten von Scheler und Heidegger . . ." mit thomistischem Gedankengut zu einem neuen eigenständigen Gebäude vereinigt seien. Aber gerade die vorliegende Religionsphilosophie kommt zu einer Gegenstellung (von Scheler-Heidegger) und muß es auch. Zum Verständnis des Buches sei jetzt schon darauf hingewiesen, daß es erst von der andern Schrift des Verf. „Geist in Welt" (Innsbruck 1939) seine innere Durchleuchtung erhält. Die gedrängte Darstellung erklärt sich aus der Entstehungsgeschichte: Das Buch enthält die Niederschriften von Vorlesungen auf einem theologischen Ferienkurse.

R. umschreibt Religionsphilosophie als fundamentaltheologische Anthropologie (SS. 24 f., 214 f.) und denkt dabei „an uns gläubige Philosophen", für die Anthropologie immer theologische Anthropologie ist. Wie kommt R. zu dieser Ausdeutung? Er steigt in die Tiefen der Ontologie (Metaphysik) bis zu ausgedehnten Erörterungen über den Seinsbegriff, und zwar aus der Überzeugung heraus, daß christliche Philosophie ihrem innersten Wesen nach fundamentaltheologische Anthropologie sein muß (S. 224). Zwei große Gedankenreihen leiten sich von dem Grundbestande des Menschen her. Erstens: der Mensch ist Geist; zweitens: der Mensch ist hinnehmender Geist.

Zum Ersten: der Mensch ist Geist d. h. die absolute Offenheit für alles Sein bis hinauf zu Gott („Transzendenz auf das Sein schlechthin" SS. 68, 85, 107 f., 117, 206). Diese absolute Offenheit des menschlichen Geistes auf die absolute Weite allen möglichen Seins ist ein apriorisches Vermögen (S. 77). R. nennt es „Vorgriff"; er ist die Bedingung der Möglichkeit der menschlichen Erkenntnis überhaupt, wenn er sich auch erst in der aposteriorischen Erfassung eines Seienden als dessen notwendige Bedingung erkennen und erfassen läßt (SS. 78 f., 82). Der Mensch fragt darum notwendig nach dem Sein; ja, „die Transzendenz auf das Sein überhaupt ist die Grundverfassung des Menschen" (S. 68). — Was ist Sein? R. erörtert diese Frage eingehend, weil ihm Religionsphilosophie „ein Stück der allgemeinen Metaphysik ist" (S. 205). Die Definition des Seins reicht uns den Schlüssel zu den verschlungenen Ausführungen R.s: „Das Wesen des Seins ist Erkennen und Erkanntsein in ihrer ursprünglichen Einheit, die wir als Beisichsein oder Gelichtetheit des Seins nannten" (S. 186). Und der Mensch wird deshalb eben Geist genannt, weil „die apriorische absolute Transzendenz auf das Sein schlechthin zur Grundverfassung des Menschen gehört" (S. 88). — Dem Begriff „Gelichtetheit" wird entscheidende Wichtigkeit beigelegt. Gelichtetheit besagt grundsätzlich Begreifbarkeit (SS. 120, 206). Gelichtetheit (als Begreifbarkeit) macht das Wesen des Seins aus (SS. 123, 206). Ja, „ein Seiendes hat nur in dem Maße Sein, als es wissend bei sich selber ist" (S. 157). Daraus wird dann gefolgert: „Das Sein überhaupt ist in einem allgemeinen Sinne sagbar d. h. kein Seiendes ist einer wissenden Eröffnung seines Wesens von sich selbst her schlechthin entzogen" (S. 206). Damit hat R. seine Religionsphilosophie grundgelegt: Der Mensch als Transzendenz auf Sein überhaupt „ist immer schon auf das absolute Sein Gottes ausgerichtet" (SS. 206, 214). Angewandt auf sein Grundanliegen „Hörer des Wortes": Der Mensch ist kraft seines Grundwesens (als Offenheit auf das Sein in ungegrenzter Weise) auf Gott aus, was er möglicherweise offenbart (S. 206). — Offensichtlich entwickelt R. seinen Seinsbegriff von dem absoluten Sein (Gott) her, auf das der menschliche Geist immer und wesentlich ausgerichtet ist. Von selbst meldet sich hier die Frage nach der Analogie. Hierin ist die Grundfrage der Religion verborgen — die Erkenntnis des transzendenten Gottes. In Gott geht es um ein Seiendes, das der menschlichen Erkenntnis nicht in seinem Selbst gegeben ist. Wie kann es trotzdem gewußt werden? „Durch Negation der Grenze einer unmittelbar zugänglichen Seinsmächtigkeit, durch Verschiebung dieser Grenze nach oben gegen das reine Sein hin" (S. 191). So führt die Bejahung der unzulänglichen (kontingenten), unmittelbar erfahrbaren Gegebenheiten notwendig auf die Existenz eines esse absolutum als Bedingung der Möglichkeit des Kontingenten (S. 83). Diese ontologische Hinordnung aller kontingenten Seinsgrade wird vom menschlichen Geiste auch erkenntnistheoretisch implicite in dem oben genannten „Vorgriff" erfaßt [„der Vorgriff geht auf das absolute Sein in dem Sinn, daß das esse absolutum durch die grundsätzlich unbegrenzte Weite des Vorgriffs immer und grundsätzlich mitbejaht ist" (S. 82)]. R. wehrt sich hierbei ausdrücklich gegen einen apriorischen Gottesbeweis [im Sinne Augustins/Anselms/Leibnitz']. — Hier stehen wir am entscheidenden Punkt dieser neuen Grundlegung einer Religionsphilosophie. Die schwierigen Begriffe Gelichtetheit, Vorgriff, Analogie sind letztlich in der zweiten Gedankenreihe begründet, die anknüpft: der Geist (des Menschen) ist hinnehmender Geist.

Zum Zweiten: R. bekennt sich ohne Einschränkung zu dem aristotelisch-thomistischen Erkenntnisprinzip: Nihil in intellectu nisi in sensu. Der Mensch hat Erkenntnis nur, „indem und dadurch, daß ihm ein Gegenstand sich von sich selber her zeigt" (S. 147). Der menschliche Geist kann also nur durch die conversio ad phantasmata „in Welt" sein. R. bezeichnet diesen Tatbestand als „Geschichtlichkeit", insofern der Mensch immer nur in Hinwendung an eine geschichtliche Erscheinung Sein erkennen kann (S. 208), d. h. „der Mensch ist, um Geist zu sein, wesentlich . . . ausgerichtet auf Geschichte". Für eine mögliche Offenbarung Gottes ergibt sich aus dieser geistigen Struktur des Menschen, daß sie in menschlicher Geschichte kommen muß, wenn sie überhaupt kommt (S. 203). Und noch ein Anderes ergibt sich daraus: Das durch hinnehmende Tätigkeit erfaßte innerweltliche Seiende vermag im Wort eröffnet zu werden (SS. 88, 190). Für ein außerweltlich Seiendes (Gott) ist das Wort (als begriffliches Zeichen) überhaupt der einzige Zugang für den endlichen menschlichen Geist (S. 193 f.).

Nun ist der Weg für den Menschen als „Hörer des Wortes" frei: Wenn der Mensch als Geist immer vor Gott steht (S. 114) und immer schon auf dem Wege zu Gott ist (S. 89); wenn er somit sich einer möglichen Offenbarung Gottes gegenübersieht, die in menschlicher Geschichte kommen muß (falls sie überhaupt kommt) — so kann er sie hören. Er muß sie auch hören; denn Gottes Offenbarung [falls sie kommt] erfolgt immer als geschichtliches Ereignis im menschlichen Wort, damit der Mensch sie vernehmen kann. Weil nun aber der Mensch von Natur aus auf alles Seiende (in seiner geschichtlichen Form) — also auch auf eine mögliche Offenbarung ausgerichtet ist, darum muß er „Hörer" sein [„Nur wer so hört, und soweit er so hört, ist das, was er eigentlich zu sein hat: Mensch" (S. 204)]. So wird metaphysische Anthropologie in Wahrheit zur Ontologie der potentia oboedientialis (S. 225) und Religionsphilosophie ist Analytik der Hörigkeit des Menschen auf eine mögliche Offenbarung in menschlicher Geschichte (S. 204).

R. hat damit Religionsphilosophie auf das schärfste von Theologie abgegrenzt und doch wieder die Offenheit des Menschen für den Inhalt der göttlichen Offenbarung als Wesenskonstitutiv des Menschen außerordentlich tief begründet. Wenn er diese Begründung auch ganz vom thomistischen Ideengut aus vollzieht, so geht er doch darüber hinaus dadurch, daß er den Menschen immer existentiell [erkennend und wertend] auffaßt. R.s Buch ist nicht so leicht zu lesen wie etwa die Summa des h. Thomas; aber es bringt reichen Gewinn.

Fulda. D. Breitenstein.

Casel, Odo, **Glaube, Gnosis, Mysterium.** Münster (Westf.), Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1941 (156 S. 8°). Kart. M. 4.

Die von dem Herausgeber des Jahrbuches für Liturgiewissenschaft als Sonderdruck veröffentlichten Untersuchungen wollen keine abschließende Darlegung der Mysterienlehre bieten, sondern sollen diese von verschiedenen, bisher weniger betonten Gesichtspunkten aus beleuchten, insbesondere von dem Blickpunkt aus, daß zur Mysterienlehre eine eigene Denkweise gehört, und zwar „die der altchristlichen Gnosis, d. h. jenes vom Glauben ausgehenden und vom h. Pneuma erleuchteten Eindringens in die Tiefe der göttlichen Offenbarung, die die Apostel und Kirchenväter ‚Gnosis' nannten". Sie behandeln: I. Das Kultmysterium in der Gnosis; II. Ganzheitliches Denken und Kult; III. Mysterium als Bild; IV. Theologische Philologie; Zum Worte Mysterium. — Die Abhandlungen sind, wie wir das bei dem gründlich arbeitenden Liturgiewissenschaftler gewohnt sind, mit reichlichen Belegen aus den Kirchenvätern und auch aus neueren Autoren durchsetzt.

Die Mysterienlehre ist ein beliebtes Thema in der gegenwärtigen katholischen Theologie geworden. Ja, es scheint sich hier und da etwas wie eine Erneuerung der christlichen Gnosis herauszubilden (vgl. die Arbeiten von Koepgen und Urs von Balthasar). Während nun Casel in seiner Grundauffassung den zuletzt genannten Autoren sehr nahezustehen scheint, setzt er sich sehr ab von der Auffassung, die im „Lehrgeheimnis" die Mitte des Mysteriums erblickt (K. Prümm). Nach Casel erfährt der Mensch in der Offenbarung nicht in erster Linie theoretische Lehren, sondern Tatsachen. „Hinter der ganzen Bedeutungsfülle des Wortes μυστήριον steht die lebendige Anschauung einer Offenbarungsreligion, in der Gott nicht Lehren doziert, sondern sich in Taten und Hulderweisen manifestiert. Diese Taten und Lebens-Mitteilungen brechen aus der unausdenkbaren und unaussagbaren Fülle des Reichtums und der Tiefe Gottes hervor und geben dem Menschen im Pneuma teil daran, wodurch der Mensch selbst in jene Tiefen hineingezogen wird. Die Göttliche Wahrheit geht daher nicht in rationalen Gedanken und Sätzen auf, sondern bleibt auch nach der Manifestation Mysterium. Ihren sichtbaren Ausdruck aber findet die göttliche Wesenmitteilung innerhalb der Gemeinde der Berufenen und Begnadeten in kultischen Symbolen, die dem Profanen verschlossen, dem Mysten im Pneuma verständlich sind, ohne ihren wesenhaft mystischen Charakter zu verlieren" (S. 132 f.). Diese Umschreibung des Mysteriums — das hat der verdiente Liturgiewissenschaftler mit vielen Belegen überzeugend dargetan — paßt durchaus auf die Periode der alexandrinischen Kirchenväter, überhaupt auf alle jene Kirchenväter, welche angefangen von den frühen Apologeten den gnostisch-neuplatonischen Mysterienbegriff übernahmen und ins Christliche übersetzten. Jedoch hat er uns nicht überzeugt, wenn er behauptet, daß schon Paulus unter die Mystagogen einzureihen sei. Bei ihm hat das Wort Mysterium zunächst, wie auch C. zugestehen muß, den Sinn des in Gott verborgenen Heilsplanes, einer „in der Sphäre Gottes vorbereiteten und zur Erfüllung gebrachten Geschichte" (Bornkamm), es ist also eschatologisch gemeint.

So vorsichtig C. auf historischem Gebiete zu Werke geht, so kühn ist er, wenn er sich auf das religionsphilosophische Gebiet begibt. Gewiß hat er recht, wenn er das Abklingen einer rationalistischen Epoche verkündet und sich für die Pflege eines „ganzheitlichen Denkens" auch in der Theologie einsetzt. Er glaubt so zu einer eigentlichen theologischen Glaubensschau zu kommen, zu einer christlichen Gnosis, die er in Gegensatz stellt zu einer Theologie, die die Glaubenssätze mit dem Geiste einer rationalen Philosophie zu durchdringen sucht (S. 41). Bedenklich erscheint uns aber die aus der müden Stimmung des Versagens der „Wissenschaft" heraus entstandene Parole, in gewissem Sinne zu vorwissenschaftlichen Denkformen zurückzukehren, zur „ursprünglichen ganzheitlichen Denkform", wie er sie schon bei den primitiven Völkern finden will (S. 45 f.). Eine solche ursprüngliche, primitive ganzheitliche Denkform gibt es nicht, weil Denkform ein differenziertes Bewußtsein voraussetzt, das — wie der von C. zitierte van der Leeuw treffend ausführt — den Primitiven fehlt (S. 48 ff.). Der Primitive hat eine Lebensform, er ist ganz hingegeben an die Welt seiner Umgebung. „Das primitive Leben wird gelebt, nicht erlebt." Wer nicht erlebt, hat erst recht keine Denkform, weil diese noch mehr Bewußtheit voraussetzt. Die Lebenstotalität des Primitiven darf daher nicht mit einem ganzheitlichen Denken, mit einem totalitären Erfassen der Wirklichkeit verwechselt werden. — Bei den Kirchenvätern kann man eher von einer bestimmten Denkform reden. Aber wie kommt C. zu dem allgemeinen Urteil: „Die Denkweise der Kirchenväter ist eine für alle Zeiten gültige Denkform" (S. 60)? Inwiefern „ist sie durch die neutestamentliche Offenbarung geradezu göttlich bestätigt worden"? Man kann eine vierfache Denkform unterscheiden, 1. eine kosmisch-organische (Mystiker, Goethe), 2. eine ethisch persönliche (Sokrates), 3. eine physikalisch-mechanische (Demokrit, Newton) und 4. eine rational-mathematische (Aristoteles, Descartes). Keine dieser Denkformen kann den Anspruch auf Allgemeingültigkeit oder gar auf göttliche Verbürgung erheben. Nach C. soll die Denkweise der Kirchenväter die Stufen der menschlichen Erkenntnisformen wie in einer Spitze zusammenfassen. Eine solche Vereinigung aller Denkformen (noch zusammen mit dem unmittelbaren Erleben und Schauen) ist aber eine für uns sterbliche Wesen unmögliche Synthese, selbst dann, wenn das Pneuma uns erleuchtet. Übrigens gibt es keine für alle Zeiten gültige bestimmte Weise des Erkennens — und Denkform ist eine Weise des Erkennens —, ebensowenig wie es eine allgemeingültige Weise der Entdeckung von Wahrheiten oder des Erlernens einer Kunst gibt, allgemeingültig können nur die erkannten Wahrheiten oder die geschauten Werte sein. Was C. christliche Gnosis nennt, bleibt ähnlich so wie bei Koepgen eine ungeklärte Sache, eben eine mystische Angelegenheit. C. sagt einmal, das „ursprüngliche ganzheitliche Denken" vor Augen, daß wir uns irgendwie die „Vorzüge des primitiven Denkens", seine Ganzheit, Einfalt und Einheit auf einer höheren gereinigten Stufe wieder aneignen sollen (S. 60, vgl. auch S. 46). Nun gibt es aber keinerlei Rückkehr mehr zur „primitiven Geistigkeit" für den heutigen Menschen. Wir können unmöglich mehr, gleich dem Primitiven, Traumwelt, Spielwelt, Bildwelt so wirklich nehmen wie die Sachwelt, es ist uns unmöglich, den Unterschied zwischen den verschiedenen Sphären der Wirklichkeit zu übersehen. Wir können die Verquickung des Heiligen mit der primitiven Wirklichkeit (z. B. daß dieser Stein Tabu ist) nicht mitvollziehen, aber auch nicht die Verquickung von Mythos und Geschichte (S. 59). Diese beiden liegen für uns in einer wesenverschiedenen Ebene der Wirklichkeit. Die ganze Magie des Primitiven können wir weder nacherleben noch mitmachen, ohne unehrlich zu werden (z. B.

daß Wirklichkeiten einer unsichtbaren Welt durch symbolische Handlungen herbeigezaubert werden in die Sichtbarkeit (S. 63). Darum brauchen wir aber den Kult noch nicht intellektuell aufzulösen. Der Kult kann uns doch „die symbolische Darstellung und Verwirklichung geistigster Wirklichkeiten und Ereignisse sein" (S. 64). Die kultischen Symbole können uns Transparente einer höheren Wirklichkeit sein. Aber der Kult muß dann auch tatsächlich „geistigste Wirklichkeiten", d. h. religiöse Werte und Wirklichkeiten, nicht Wirklichkeiten der realen (z. B. der physischen oder geschichtlichen Ordnung) abbilden und vergegenwärtigen. Das „ganzheitliche Denken" wird bedenklich, wenn es eine Verquickung der verschiedenen Sphären der Wirklichkeit von uns fordert. Die dadurch hervorgerufene Unklarheit kommt uns bei der Behandlung des eucharistischen Mysteriums durch C. zum Bewußtsein. Er lehnt die Deutung der Messe als einer bloßen Vergegenwärtigung der Wirkkraft des Opfers Jesu ab (S. 68). Nicht die moralische Wirkung, sondern die ganze Heilstat Jesu werde verwirklicht, die Eucharistie „contient et realise" das Kreuzesopfer — diese Ausdrucksweise des französischen Gelehrten Masure lobt er als klar (S. 74). Wie schillernd ist aber hier der Begriff „realisieren"? Das Kreuzesopfer als einmaliger historischer Vorgang, als Akt im Bereiche des Physischen und Psychologischen kann nicht mehr realisiert werden, realisiert werden kann nur die in diesem Akte eingebettete und an ihm aufleuchtende Entsühnung und Heiligung der Menschheit durch Christus, also eine religiöse Wertwirklichkeit (die natürlich nicht mit einer moralischen Wirkung gleichzusetzen ist). Von dem historischen Vorgang als solchen gibt es nur eine subjektive Vergegenwärtigung. Ist dieses die Meinung Casels? Wenn man folgenden Satz liest, könnte man es meinen: „Das Kultmysterium hat als Bild (im oben dargestellten Sinne) die Kraft, das Wesentliche der Heilstat, eben ihre ewige Heilsbedeutung, aus dem geschichtlichen Ereignis herauszudestillieren und im Symbol dar- und hinzustellen. Durch den Ritus ist es daher möglich, die geschichtliche Heilstat, die als Geschichte vergangen ist, als Heilstat jeder Generation unmittelbar zugänglich zu machen" (S. 110 f.). Aber seine Polemik gegen Soehngen, dem er „Ableugnung einer objektiven Gegenwart der Heilstat im Sakramente" vorwirft (S. 101 ff.), läßt uns daran zweifeln, ob wir die Meinung Casels getroffen haben. Wir müssen der Kritik Soehngens beipflichten, der erklärt, daß die Mysterienlehre C.s der Gefahr unterlaufe, entsprechend der platonischen Denkweise die sakramentale Gnadenwirksamkeit als eine in sich stehende Wirklichkeit, als ein in sich selbst verlaufendes, nicht als ein an uns geschehendes Bild aufzufassen, kurz, das sakramentale Gleichbild zu hypostasieren, als wenn es abgetrennt von der sakramentalen Wirksamkeit an sich bestehe und dieser gleichsam vorgegeben sei. (Vgl. Symbol und Wirklichkeit im Kultmysterium, Bonn 1937, S. 95 ff.) Wir möchten Soehngens These zustimmen: „Wenn die Kirche mit ihrem Hohenpriester Christus das Gedächtnis seines Opfertodes im Mysterium vollzieht, dann wird diese Heilstat hier und jetzt dadurch hingestellt, daß sie an uns und von uns innerlich mitvollzogen wird, innerlich, das heißt durch den lebenschaffenden Geist des Herrn" (Wesensaufbau des Mysteriums S. 47).

Unklar bleibt schließlich bei C., wie schon angedeutet, die Wesensbestimmung der Gnosis. Gegenüber dem Glauben, der „als abgekürzte Gnosis" bezeichnet wird (S. 12), wird die eigentliche Gnosis als tiefere höhere Erkenntnis, als „die wissenschaftliche Beweisführung" für die göttliche Lehre beschrieben, aber wesentlich unterschieden von jeder anderen Logik und Beweisführung (S. 12, 18). Gibt es mehrere Logiken? Es gibt nur eine. Entweder ist die Gnosis eine wirkliche unmittelbare Schau von Wesenheiten, von heiligen Werten, oder sie ist ein Denken über das Geschaute und Erlebte oder ein „gefolgertes Ergebnis" aus dem als wahr Hingenommenen, dann unterliegt dieses Denken den allgemeinen Denkgesetzen. Die denkende Verarbeitung des unmittelbar Geschauten oder des Geglaubten und seine Fassung in Systemen könnte als Gnosis im Sinne der „wissenschaftlichen Erkenntnis", aber nicht als Gnosis im Sinne des Schauens verstanden werden. Ganz gleich nun, wie man sie versteht, die ganze Gnosis ist auf neuplatonischem Boden erwachsen oder wenigstens nur von diesem Boden her verständlich, ihre Auffassung des Mysteriums steht weit ab von dem schlichten Glauben an die Geheimnisse des Gottesreiches, wie er im Evangelium gefordert wird.

Wie weit eine „christliche Gnosis" heute noch möglich ist, bleibt auch nach den Ausführungen C.s eine offene Frage. Diese Frage wieder mit allem wissenschaftlichen Rüstzeug in Angriff genommen zu haben, ist das Verdienst C.s.

Duisburg. Oskar Schroeder.

Grimm, Leonhard, **Der katholische Christ in seiner Welt.** Ein Buch vom katholischen Glauben und Leben für Erwachsene. I. Band: Gott und sein Werk. Freiburg i. Br., Herder, 1940 (272 S. 8°). Gbd. M. 4,40. — II. Band: Der Christ und sein Leben. Ebd. 1941 (424 S. gr. 8°). M. 4,40; gbd. M. 5,80.

Die Christen „die Herrlichkeit unseres Glaubens in ihrer ganzen Schönheit schauen und leben" zu lehren, ist ein wirklich hochgestecktes Ziel. Aber die vorliegende Laiendogmatik läßt nicht selten etwas von dem Glanze christlichen Glaubens aufleuchten, besonders im zweiten Bande bei der Behandlung der Gnadenlehre, die es wagt, mit Gotteskindschaft und Teilnahme an der göttlichen Natur ernst zu machen. Das ist so sehr der Fall, daß sich die Lehre von den Appropriationen wie ein Fremdkörper im Rahmen des Ganzen ausnimmt. Da ist in guten Kapiteln „das Werk des Sohnes, die Erlösung der Welt" dargestellt. Nun soll die „Heiligung der Welt" als „Werk des Heiligen Geistes" erklärt werden. Und das erste Kapitel hebt an mit dem Hinweis auf die Appropriationslehre. Wie also? Ist es also auch bloß Zueignung, daß der Sohn Gottes für uns Mensch geworden ist und sich geopfert hat? Und was soll es dann einige Sätze weiter heißen: „Dieser Heilige Geist will nun auch in seinem Wirken in der Welt das Band der Liebe sein" (S. 179). Das ist doch nur eine menschliche Redeweise. Aber freilich an dieser Verlegenheit ist der Verf. nicht schuld. Nun wird der einfache Christ den Kopf schütteln. Bei der Behandlung der Heiligkeit Gottes sollte nicht auf Is. 6, 3 verwiesen werden, wenn darunter die Heiligkeit von Wollen und Tun verstanden wird (S. 48). Der Heiligkeitsbegriff in Is. 6, 3 meint viel mehr, wie auch der Verf. zaghaft andeutet. Die Entwicklung dieses Mehr im „Heiligen" kann nicht entbehrt werden, schon nicht mit Rücksicht auf die Gnadenlehre (vgl. „heiligmachende Gnade"). Ganz und gar unglücklich ist es, daß die Behandlung der h. Kommunion vom Meßopfer völlig und nicht bloß äußerlich getrennt wird.

Münster (Westf.). J. Pascher.

Östliche und westliche Mystik. [Eine heilige Kirche, 22. Jahrgang, Heft 1, hrsg. von Friedr. **Heiler:**] München (ohne Jahr), Ernst Reinhardt (279 S. 8°).

Mit einem ganzen Stab von Mitarbeitern, von denen N. v. Arseniew, M. Dibelius, Gr. Lüers auch in katholischen Kreisen bekannt und geschätzt sind, hat Fr. Heiler eine Aufsatzreihe über die Mystik herausgegeben, die eine große Zahl von Fragen zu diesem Thema behandelt. Weitere sollen in einem zweiten Heft beantwortet werden. Zu ihnen wird vielleicht auch die katholische Auffassung der Mystik gehören. Ein Haupteindruck, den man von dem Buch mitnimmt, ist nämlich, daß hier der Begriff der Mystik sehr weit gefaßt ist, während er im katholischen Lager, trotz mancher Schwankungen und Varianten, ziemlich eng geworden ist. Es ist klar, daß solche Definitionen dem freien Belieben anheimgestellt sind; aber wir würden kaum weder

von Naturmystik, noch von Kultmystik sprechen und selbst natürliche und philosophische nur als einen analogen Begriff bezeichnen, weil ihm das wesentliche, gnadenhafte Element abgeht.

So stellt schon der erste Aufsatz: das mystische Erleben als Bewußtseinsphänomen (P. K. Hoffmann-Reichhoff), den man als eine Philosophie der Mystik bezeichnen kann, einige Probleme. Danach ginge nämlich Mystik, wenigstens aktuell, weder mit dem Glauben zusammen, weil sie Schauen ist, noch mit der Logik, weil sie das Quale, diese nur das Quantum zu verarbeiten weiß. Schließlich ist das Schauen mehr ein Fühlen als ein Erkennen. Der Katholik läßt auch beim Schauen den Glauben bestehen, weil es noch nicht die Visio beata ist und nennt die Mystik ein gefühlsbetontes Erkennen, das aber in keiner Weise in Gegensatz zur Logik tritt, höchstens, wie der Glaube, über sie hinausgeht. — Die mit vielen, schönen Texten belegte Naturmystik (Protestantismus und Mystik, K. Leese) möchte man lieber als religiös vertieftes Naturgefühl bezeichnen und für die Kultmystik des Ostens (Mystik und Dogma im östlichen Christentum, C. Fink) sich fragen, ob dort wirklich das individuelle mystische Erlebnis so stark zurücktritt und ob das gemeinschaftliche, kultische, sakramentale, das sicher die wesentliche Gottesvereinigung bewirkt, heute noch passend Mystik genannt wird. — Ähnlich fällt in dem vorzüglichen Beitrag von N. v. Arseniew (Die eingetretene Fülle) die Mystik ungefähr mit dem übernatürlichen Gnadenleben zusammen; geheimnisvoll nennen wir es, aber nicht mystisch, schon weil uns Mystik nur ein bewußtes Erleben ist. — K. Goldammer („Wege aufwärts" und „Wege abwärts") trennt sehr gut, auch historisch, die beiden Typen der Mystik, die Gott mehr auf der via negationis bzw. auf der via eminentiae finden, mehr den transzendenten bzw. den immanenten Gott. Mit Recht weist er auch darauf hin, daß die griechische Mystik der christlichen mehr die Form als den Inhalt gegeben hat. — Fr. Heiler selbst bietet eine wertvolle Ergänzung zum Bild des Mystikers, wenn er zeigt, wie dieser, auch außerhalb des Christentums, häufig zur Tat, zum Apostolat zurückkehrt (Weltabkehr und Weltrückkehr außerchristlicher Mystiker). Beschauung füllt nur bei wenigen, gerade im Christentum, das ganze Leben. Theresia und Johannes vom Kreuz waren Menschen der Tat; sonst hätten sie nicht ihren ganzen Orden reformieren und so viele Klöster stiften können; die Tatmenschen Ignatius und Franz Xaver waren beide tief beschaulich. Christus selbst hat den prophetischen Typ ebenso wie den mystischen verwirklicht. — M. Dibelius tut das auch am Beispiel des Völkerapostels dar (Paulus und die Mystik). Vorwiegend ist allerdings bei Paulus die Heilsgeschichte, das Glauben, das Tun; das Ruhen in Gott tritt zurück, damit auch das Frui, das Augustin später so betont hat. Manche Bilder hat Paulus der heidnischen Mystik und wohl auch den Mysterien entlehnt; aber ihr Inhalt ist heilsgeschichtlich, sakramental, sogar ethisch. Er kennt aus eigener Erfahrung Gnosis, Visionen, Extasen; aber sie spielen ihm eine geringe Rolle gegenüber der Gnade einerseits und dem christlichen Leben, vor allem der Liebe, anderseits. Mit dieser Auseinandersetzung dürfte D. wohl auf den wesentlichen Punkt gekommen sein, daß im Christentum überhaupt die Gottvereinigung in erster Linie nicht in der Erkenntnis besteht, also auch nicht in der Mystik, insofern sie gerade diese meint, sondern in der Liebe. Nur so wird es verständlich, daß im N. T. sehr viel von Vollkommenheit und Liebe, sehr wenig aber von Mystik die Rede ist, wie man sie von Plato und vom Neuplatonismus her kennt. — Noch einige geschichtliche Aufsätze ergänzen das Bild. So kann man nur anerkennen, daß der weitere Begriff der Mystik hier eine vielseitige Beleuchtung erhält. Noch mehr wird man sich der sachlichen und vornehmen Art der Darstellung freuen, wie sie sich auch in den zahlreichen Besprechungen kundtut.

Königstein i. T. E. Raitz v. Frentz

Kleinere Mitteilungen

Analecta hymnica et hagiographica.

Im folgenden möchte ich hinweisen auf einige bisher unbeachtete hymnologische und hagiographische Textzeugen, die mir an Vorsatzblättern und Einbänden der Kreis- und Studienbibliothek Dillingen a. d. D. untergekommen sind und mehrfach neue Lesarten bieten. Nur diese *lectiones singulares* führe ich an; anderweits bezeugte Lesarten übergehe ich.

1. Buch XXIV 483 (Gotscalcus, Praeceptorium divinae legis. Nürnberg 1503. — Compendium theologicae veritatis. Venedig 1500), gebunden anfangs 16. Jahrh. Als Vorsatz sind 2 Pergamentblätter aus liturgischen Hss s. XV verwendet, die, von verschiedenen Händen geschrieben, mehrere Hymnen bieten:
   a) (Hand 1) In conceptione sanctissimae genitricis Mariae hymnus ad vesperas. Virga de Jesse — regnat in aevum. = Dreves-Blume, Analecta hymnica 4, 46 Nr. 65. Sonderlesarten: 2, 2 *aurora stella.* 3, 2 *sacro sancta.* 4, 2 *ordinatus.* 7, 2 *uterque.*
   b) (Hd. 1) De sancto Vito hymnus. Martyrum virtus simul — flatu gloria perpes. = Analecta hymnica 52, 324 f. Nr. 381. Sonderlesarten: 3, 4 *flamine.* 5, 2 *retrahit.*
   c) (Hd. 2) De sancta Dorothea. Gens fidelis iocundetur — casta generatio precamur. Schluß fehlt. = Analecta hymnica 52, 162 f. Nr. 177. Sonderlesarten: 1, 4 *moduletur.* 6, 4 *zemate.* 7, 10 <.
   d) (Hd. 3) Anfang fehlt . . . tenebras mente fugemus — perenni tempore saecli. = Analecta hymnica 50, 171 f. Nr. 123. Hymnus Walahfrid Strabos auf den h. Gallus (Feststellung verdanke ich H. P. Dr. Anselm Manser, Beuron). Sonderlesart: 10, 1 *benignus.* Die Strophen 8 und 9 fehlen wie in mehreren anderen Hss.
   e) (Hd. 3; mit Notation, wie bei f und g). De omnibus sanctis hymnus. Christe, qui virtus — omni tempore saecli. = Analecta hymnica 14a, 122 f. Nr. 120.
   f) (Hd. 3) Ad nocturnum (Omnium sanctorum). Christe, redemptor omnium — in sempiterna saecula. = Analecta hymnica 51, 150 Nr. 129.
   g) (Hd. 3). Ad laudes (Omnium sanctorum). Jesu, salvator saeculi — subveni et pia. Schluß fehlt. = Analecta hymnica 51, 152 Nr. 130.
2. Buch XXIV a 135 (Papias, Vocabularium. Venetiis 1485. Hain 12 379). Einband etwa gleichzeitig mit dem Druck. Als Vorsatz sind zwei Pergamentblätter aus einer Hs s. X/XI verwendet, von denen das eine 2 Macc 6, 29—7, 17 enthält, das andere Bruchstücke aus einem Offizium des h. Andreas. Aus letzterem hebe ich hervor:
   a) Hymnus ad vesperas. Laus angelorum inclita. = Analecta hymnica 51, 163 Nr. 140. Die Hälfte des Hymnus ist der Länge nach weggeschnitten.
   b) Lesungen der ersten Nokturn. Passionem sancti apostoli Andreae, quam oculis nostris vidimus — quam coram positi vidimus, prout possumus, explicamus. = R. A. Lipsius et M. Bonnet, Acta apostolorum apocrypha 2, 1, Lipsiae 1898, 1, 1—3, 2. Sonderlesarten: 2, 6 *spiritus + sanctus*, was den griechischen Textgestaltungen entspricht. — (Anfang fehlt) ad superstitiosam sectam, quam nuper detectam — non invitus, sed sponte suscepit. = Lipsius-Bonnet 4, 1—5, 9. — Egeas dixit: cum traditus asseratur a suo discipulo — quod si forte volueris audire, retex . . . (Schluß fehlt). = Lipsius-Bonnet 5, 9—8, 9. — Versiculus (mit Neumen ohne Linien, wie die übrigen Resp., Vers. und Antiph.). Cumque carnifices — populorum clamamtium.

= Lipsius-Bonnet 24, 2 f. Sonderlesarten: 24, 2 *eum* nach ducerent. 24, 3 *concursus* nach factus est. — Antiph. Christus me misit — populum acquisivi. = Lipsius-Bonnet 19,6f. Sonderlesart: 19,6 in qua] *ubi*.

3. Buch XXIV 227 (V. Gruner, Expositio officii missae sacrique canonis. Argentorati o. J. Hain 6808). Auf der Innenseite des Hinterdeckels sind von einer Hand s. XV/XVI ein lateinisches hymnisches Christophorusgebet und lateinische und deutsche Christophorusverse eingetragen, die anscheinend noch nicht bekannt sind und darum hier vollständig wiedergegeben werden:

O docilis flecti pueri sub imagine Christe (!),
Nos in honore tui respice Christoferi.
Qui geris aeternum dominum caelique marisque,
Naufragio miseros eripe, Christofere.
Aeterna dominum caeli mercede tulisti,
Christofere, aeternum nos tueare, precor.
Tale onus o humeris tali mercede tulisti,
Christofere, ut valeas exhilarare diem.
Also haut Got sant Christoff geert
Und all die seind durch in gewert,
Die in frw mit andacht ansehen,
Den sol deß tags nit leyd beschechen.
Quisquis eris magni miratos (!) corporis olim
Christoferi, magnus, ut fateamur, erat,
Qui dominum celorum humeris gestare, periclis
Nos quoque honorantes se relevare potest.

4. Buch IX 1397 (H. Roselen, Wolgegrünt Kunst u. artig Rechenbuch. Köln 1610). Zum Einband ist ein Bruchstück (Pergament) eines Antiphonars s. XV verwendet, enthaltend drei Antiphonen der zweiten Nokturn eines Offiziums der h. Afra. = J. A. Hoeynck, Geschichte der Liturgie des Bistums Augsburg. Augsburg 1889, 402. Abweichend von Hoeyncks Text fügt das Bruchstück dem Antiphon Quam vir sanctus nach consolatus bei: *ad penitenciam et conversionem cohortatur.*

5. Buch XXIV 497 (Supplementum supplementi chronicarum ab ipso mundi exordio usque ad redemptionis nostrae annum 1510 editum et novissime recognitum et castigatum a venerando patre Jacobo Philippo Bergomate. Venetiis 1513). Als Vorsatz dienten dem Buchbinder zwei um etwa ein Viertel beschnittene Pergamentdoppelblötter aus einem der Legenda aurea nahestehenden Passional s. XIV mit einfach gehaltenen Initialen und Rubriken. Enthalten sind Bruchstücke der Viten folgender Heiliger:

a) Augustinus. (Anfang fehlt) ut ipse sibi — dubitavit, qui fonte doc . . . (Schluß fehlt). = Th. Graesse, Jacobi a Voragine legenda aurea vulgo historia lombardica dicta, Dresdae et Lipsiae 1846, 561 f. — (Anfang fehlt) Papyam delata est — ipse divitias contempsit (Schluß fehlt). = Graesse 562—566.

b) Savina. (Anfang fehlt) iuxta trecas ad miliare — imperatore decollata est. = Graesse 578.

c) Sabina. Sabina, illustrissima femina — fecerat. Coepitque (Schluß fehlt). = ASS Aug. 6, 503. Bei Graesse nicht.

d) Mamertinus. (Anfang fehlt) infirmitas requisivit — coram eis sancti Amatoris. = Graesse 580 f. — (Anfang fehlt) monachus monasterii sancti Germani — capiaris et absolvens (Schluß fehlt). = Graesse 581 f.

Dillingen a. d. D. Friedrich Zoepfl.

»**Thoma,** Franz, **Weg — Wahrheit — Leben.** Die Religion des Christentums in der Schau der Bibel, Liturgie und Kunst. II. Teil: Unser Weg. München, Kösel-Pustet (190 S., 3 Bildtafeln). Kart. M. 2,80.« — Für Unterricht und Arbeitsgemeinschaft ist dieses Buch eine wahre Fundgrube wegen der wertvollen Hinweise auf Hl. Schrift, Liturgie und Kunst. Von besonderem Wert sind ferner jene Abschnitte, die das Glaubensgut fürs Leben auswerten. Dagegen dürften die theologischen Partien größere Tiefe besitzen. Dem Benutzer ist dringend zu raten, daß er sich hier lieber an der katholischen Sittenlehre von Fritz Tillmann schule. Was dort über die Übernatürlichkeit des christlichen Lebens gesagt wird, führt in die wirkliche Tiefe. Was Thoma beispielsweise über den Glauben vorlegt (S. 29 ff.), ist geradezu als dürr zu bezeichnen. Das ist wahrhaftig nicht die weltüberwindende Kraft des Völkerapostels, und das ist auch nicht die göttliche Tugend des Glaubens in ihrer übernatürlichen Lebendigkeit, das ist ein theologisches Abstraktum. Viel besser ist, was über die Liebe gesagt wird (S. 58 ff.). Wenn jedoch richtig gesagt wird, des Christen Liebe zu Gott sei Christusliebe, müßte auch erklärt werden, was darunter zu verstehen ist. Sonst könnte man auf den Gedanken kommen, Christusliebe meine nur Liebe zu Christus, wie auch der liturgische Hinweis auf die Herz-Jesu-Litanei nahelegt. Und es ist doch so viel mehr, nämlich Liebe in oder durch Christus. Alles in allem wünschten wir, das sittliche Leben des Christen würde mehr als Nachfolge Christi durch Leben in Christus dargestellt. Pascher.

»**Mulder,** Professor Dr. W., **Parochie en Parochiegeestelijkheid.** Utrecht-Nijmegen, Decker en van de Vegt, Tweede herziene Druk, 1942 (XII, 315 S. gr. 8°). Fl. 3,60.« — Die neue Auflage nach kaum drei Jahren zeigt, wie sehr das stattliche Buch gerade den Wünschen der Praxis entgegenkam. Die Neuauflage blieb im wesentlichen unverändert. Der Verf. beschränkte sich auf den Nachtrag neuerer kirchlicher Erlasse und einiger Literatur. Die Rechte von Eltern, Kirche und Staat an der Schule werden unter Bezug auf das kanonische Recht klarer herausgestellt. C. Noppel.

Bücher- und Zeitschriftenschau [1]

Allgemeine Religionswissenschaft.

Jansen, B., Die Entwicklung der Religionsphilosophie in der neueren Philosophie bis 1800 (Scholastik 1942, 4, 523/30)

Kristensen, W. B., De rijkdom der aarde in mythe en cultus. Amsterdam, Noord-Holl. Uitgevers Mij., 1942 (16). *Fl* 0,50.

Lods, A., De quelques récits de voyage au pays des morts (Acad InscrBellesL 1940, 434/53).

Falkenstein, A., Zu „Juannas Gang zur Unterwelt" (Arch OrForsch 1942, 3/4, 113/38).

Sander-Hansen, C. E., Der Begriff des Todes bei den Ägyptern. Kopenhagen, Munksgaard, 1942 (32). *Kr* 2,50.

Vandier, I., Une nouvelle étude sur les croyances religieuses égyptiennes (JSavants 1942, juill., 125/34).

Contenau, G., La Divination chez les Assyriens et les Babyloniens. P., Payot, 1940 (376; fig. et pl.). *Fr* 50.

Ungnad, A., Ahura-Mazdâh und Mithra in assyrischen Texten (OrLitztg 5/6, 193/201).

Otten, H., Mythische und magische Texte in hethitischer Sprache. Berlin, Vorderasiat. Abt. d. Staatl. Museen (VI S.; 50 gez. Taf.). In Hlw. Mappe M 12.

Cumont, F., Le coq blanc des Mazdéens et les Pythagoriciens (AcadInscriptBellesL 1942, juill./déc., 284/310).

Przyluski, J., Les Mages et les Mèdes (RHistRel 1940, 2/3, 85/101).

—, Les rapports entre l'Inde et l'Iran depuis l'époque védique (Ebd. 1, 5/24).

Orr, W. G., Armed Religious Ascetics in Northern India (Bull JohnRylandsLibr 1940, 1, 81/100).

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

Kitayama, J., Der Shintoismus, die Nationalreligion Japans. Berlin, Limpert (16). M 0,50.
Fischer, A., Der »Koran« des Abu l-'Alā' al-Ma'arrī. Lpz., Hirzel, 1942 (100). M 3,80.
Virolleaud, Ch., La Mecque et Saint-Jacques de Compostelle (AcadInscrBellesL 1942, juill./déc., 277/83).
Triomphe, R., Mythe et légende chez les Grecs (RArch 19, 1942/3, jan./mars, 31/36).
Lerat, L., Une loi de Delphes sur les devoirs des enfants envers leurs parents (RPhilologie 1/2, 62/86).
Cumont, F., Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains. P., Geuthner, 1942 (IV, 544 4°). *Fr* 600.
Davreux, Juliette, La légende de la prophétesse Cassandre d'après les textes et les monuments. Liège, Fac. de philos., 1942 (XI, 240; 57 pl.).
Soury, G., La démonologie de Plutarque. P., Les Belles-Lettres, 1942 (242).
—, Aperçus de philosophie religieuse chez Maximin de Tyr. Ebd. 1942 (80).
Wifstrand, A., Die wahre Lehre des Kelsos. Lund, Gleerup, 1942 (41).
Bommersheim, P., Plotin u. der Aufbau der religiösen Personalwelt (BlDtschPhilos 14, 4, 370/86).
Labriolle, P. de, Apatheia: Mélanges Ernout. P., Klincksieck, 1940 (215/24).
van der Horst, P. C., Fatum, Tria Fata; Parca, Tres Parcae (Mnemosyne 11, 3, 217/27).
Block, R., Origines étrusques des livres Sibyllins: Mélanges Ernout. P., Klincksieck, 1940 (21/28).
Merlin, A., Le mithréum de S. Prisca à Rome (RArchéologique 1941 janv., 10/15).
Grönbech, W., Kultur u. Religion der Germanen. Hrsg. v. O. Höfler, übertr. v. Ellen Hoffmeyer. 4. Aufl. Bd. 1. Hamburg, Hanseat. Verl.-Anst., 1942 (343). Hlw. M 12.
Kuhn, H., Das altgermanische Heidentum in den ersten christlichen Jahrhunderten (ZDtschAlt 1942, 3/4, 133/66).
Krüger, E., Die gallischen u. die germanischen Dioskuren, Divanno u. Dinomogetimarus u. die Alces (TriererZ 1940, 8/27).
Massow, W. v., Bronzestatuette einer Göttin aus Belginum (Ebd. 28/34).
Dumézil, G., La tradition druidique et l'écriture: le Vivant et le Mort (RHistRel 1940, 125/33).
Hamel, A. G. van, Mythe en historie in het oude Ierland. Amsterdam, Noord-Holl. Uitgevers Mij., 1942 (37). *Fl* 0,75.

Biblische Theologie.

Vosté, J.-M., De revisione Bibliae hebraicae iuxta votum Concilii Tridentini (Angelicum 1941, 4, 387/94).
Bronno, E., Some Nominal Types in the Septuagint. Contributions to Pre-Masoretic Hebrew Grammar (ClassMediaevalis 1940, 1, 180/213).
Enciso, J., El estudio bíblico de los códices mozárabas (Estudios Bibl 1942, 221/312).
Avuso Marazuella, T., La Biblia de Calahorra: Un importante códice desconocido (Ebd. 341/71).
Bruin, P., Beruf u. Sprache der biblischen Schriftsteller. Roma, Herder, 1942 (109 16°).
Duncker, G., De finalitate matrimonii secundum Gen. 1 et 2 (Angelicum 1941, 2/3, 165/77).
Dussaud, R., Yahwé (AcadInscrBellesL 1940, 364/86).
—, Etymologie du terme hébreux 'Olah (holocauste) (Ebd. 1941, 6, 530/40).
Chabot, J.-B., Comment s'appelait la mère adoptive de Moïse? (Ebd. 1942 juill./déc., 396/401).
Vischer, W., Das Christuszeugnis des AT. T. 1. Das Gesetz. 6. Aufl Zollikon-Zürich: Evang. Verlag (318). *Fr* 10.
Gil Ulecia, A., Imperio mesiánico en la profecía de Miqueas. Zaragoza 1941 (240). *Pes* 20.
Dhorme, E., L'idée de l'au-delà dans la religion hébraïque (RHistRel 1941, 2/3, 113/40).
Das Neue Testament. Deutsch nach der Vulgata. Übers. v. J. F. von Allioli. Mit neuen Einleitungen u. Erklärungen. Kolmar, Verl. »Alsatia« (773; 2 Kt.). Pp. M 3,60.
Leal, J., El valor histórico de los Evangelios. Granada, Facultad Teol. S. J., 1940 (210). *Pes* 7.
Giordani, H., Signo de contradicción. Trad. esp. por M. Llamera. Barcelona, Edit. Poliglota (s. a.) (319).
Meinertz, M., Die Tragweite der Weissagung Jesu von der Zerstörung des Tempels (ThGl 3, 135/41).
Florit, F., Parlano anche i papiri? Le più recenti conferme sull'autenticità del IV Vangelo. Roma, Pont. Ateneo Lateranense (30 16°). *L* 5.
D. G. H., Jo 8, 25: „Principium qui et loquor vobis" (RevEsp Teol I, 1, 1940 oct., 243/46).
Fascher, E., Ich bin die Tür! Eine Studie zu Joh 10, 1—18 (Schluß) (DtscheTheol 1942, 10/12, 118/33).
Segovia, A., El texto „Pater maior me est" (S. Juan 14, 28) explicado por un polemista antimacedoniano (RevEspTeol 1941, 3, 603/609).
Zuntz, G., Textual Criticism of the Acta of the Apostles (Class Mediaevalia 1940, 1, 20/46).
Pieper, K., Die Bibel bei Paulus (ThGl 3, 141/44).
Rabanos, R., El Sacerdocio de Cristo según S. Pablo. Madrid, La Milagrosa, 1942 (216). *Pes* 10.
Manson, T. W., St. Paul in Ephesus. 2. The Problem of the Epistle to the Galatians (BullJohnRylandsLibr 1940, 1,59/80).
van Unnik, W. C., De verlossing 1 Petrus 1:18—19 en het probleem van den eersten Petrusbrief. Amst., Noord-Holl. Uitgevers M., 1942 (106). *Fl* 1,70.
Loennertz, R., Plan et division de l'Apocalypse (Angelicum 1941, 4, 336/56).
Eiján, S., El Cenáculo de Jerusalém. Santiago de Compostela, Eco Franciscano, 1941 (63).
Weigand, E., Zwei neue Hypothesen über die konstantinischen Bauten am H. Grabe in Jerusalem (ByzZ 1940, 1, 78/88).
Beyer, G., Die Kreuzfahrergebiete von Jerusalem u. S. Abraham (Hebron) (ZDtschPalästV 1942, 2, 165).
Grabar, A., Les fresques de la synagogue de Doura-Europos (AcadInscrBL 1941, 2, 77/91).
—, Le thème religieux des fresques de la synagogue de Doura (245—256 après J.-C.) (RHistRel 123, 2/3, 1941, 141/92; 124, 1, 1941, 5/35).

Historische Theologie.

Vian, N., Tavole e indici generali dei primi cento volumi di „Studi e Testi". Città del Vaticano, Bibl. Vat., 1942 (XXIII, 182). *L* 50.
Robbers, H., De zin der Geschiedenis (BijdrNedJezuiten 1942, 2, 233/59).
Llorca, B., Manual de historia eclesiástica. Barcelona, Editorial Labor, 1942 (899).
Saba, A., Storia della Chiesa . Vol. III. Torino, U.T.E.T. (972). *L* 220.
de Ghellinck, J., Les recherches sur l'origine du Symbole depuis XXV années (*fin*) (RHistEccl 1942, 3/4, 361/410).
Zeiller, J., La croix d'Herculanum (AcadInscrBL 1941, 4, 305/307).
Vielliard, R., Recherches sur les origines de la Rome chrétienne. Macon, Protat, 1941 (161; 10 plans).
Vega, A. C., El Primado romano en la Iglesia española desde sus orígenes hasta el siglo VII (RevEspTeol 1942, 1, 63/99).
Madoz, J., El Primado romano en España en el ciclo Isidoriano (Ebd. 2, 229/55).
Devreesse, R., Le Christianisme dans le Sud palestinien (RSciencesRel 1940, 3/4, 235/51).
Stadtmüller, G., Die Christianisierung Südosteuropas als Forschungsproblem (Kyrios 6, 1/2, 1942/3, 61/102).
Stegemann, V., Christentum u. Stoizismus im Kampf um die geistigen Lebenswerte im 2. Jh. n. Chr. (WeltAlsGesch 1941, 5/6, 295/330).
Blatt, F., Un nouveau texte d'une apologie anonyme chrétienne (*Δραγμα* Martino P. Nillson dedicatum. Lund 1939, 67/95).
Alfonsi, L., Appunti sul *Λόγος* di Taziano (Convivium 1942, 273/81).
Axelson, B., Das Prioritätsproblem Tertullian-Minucius Felix. Lund, Gleerup, 1942 (126).
den Boer, W., Clément d'Alexandrie et Minuce Félix (Mnemosyne 11, 3, 161/90).
Kroymann, Aem., Quintus Septimus Florens Tertullianus, Opera. P. 2, vol. 2. — Vindobonae, Hölder-Pichler-Tempsky, 1942 (XLVII, 331). M 24.
Favez, Ch., La fuite de s. Cyprien lors de la persécution de Décius (REtudesLat 1941, 1/2, 191/201).

Seston, W., Authenticité et data de l'édit de Dioclétien contre les Manichéens: Mélanges Ernout. P., Klincksieck, 1940 (345/54).

Ogara, F., La libertad de enseñanza ante los edictos escolares de Juliano (Razón y Fe 1942, 126, 71/91).

Nissen, Th., Eine christliche Polemik gegen Julians Rede auf den König Helios (ByzZ 1940, 1, 15/22).

Ferrua, P., Epigrammata Damasiana. Rec. et adnot. Città del Vaticano 1942 (XVI, 315). *L* 100.

Mártil, G., La tradición en San Agustín a través de la controversia Pelagiana (RevEspTeol 1941, 2, 279/311: 3, 489/543; 4, 813/44; 1942, 1, 35/61; 2, 357/77; 3, 547/603).

Orbe, R., San Agustín y el problema de la concupiscencia en su marco histórico (Ebd. 1941, 2, 313/37).

Nygren, A., Die Ehrenrettung von *amor* bei Augustinus (*Δραγμα* Martino P. Nillson dedicatum. Lund 1939, 367/73).

Guignebert, Ch., La culture antique et s. Augustin (RHistRel 1940 juill., 25/41).

—, S. Augustin et la fin du monde antique, à propos d'un ouvrage récent (RHistorique 1940 juill./déc., 403/43).

Keseling, P., Augustin u. Ovid (PhilolWochenschr 1940, 9/12, 91/2).

Nailis, Ch., Aurelius Augustinus en Euhemerus (PhilolStudiën 1939/40, 2, 81/90).

Linnér, St., Syntaktische u. lexikalische Studien zur *Historia Lausiaca* des Palladios. Uppsala, Lundequist (134). *Kr* 5.

Euringer, S., Übersetzung der Homilien des Cyrillus von Alex., des Severus von Synnada u. des Theodotus von Ancyra in Dillmanns *Chrestomathia Aethiopica* (Orientalia 1/2, 113/34).

Schuster, I., La storia di S. Benedetto e dei suoi tempi. Milano, Vita e Pensiero (XIII, 391 16°). *L* 50.

Christ, K., In caput Quadragesimae (Regula S. Benedicti 48) (ZentralblBiblW 1/2, 33/59).

Alamo, M., Nouveaux éclaircissements sur le Maître et s. Benoît (RHistEccl 1942, 3/4, 332/60).

Schmitz, Ph., Histoire de l'Ordre de s. Benoît. T. II. Oeuvre civilisatrice jusqu'au XII^e^ s. Maredsous, Abbaye, 1942 (429).

Pérez de Urbel, J., Historia de la Orden Benedictina. Madrid, Editorial Fax, 1941 (474 4°).

Morin, G., Brillantes découvertes d'un jésuite espagnol [J. Madoz] et rétractation qui s'ensuit (RHistEccl 1942, 3/4, 411/17).

Alamo, M., Les lettres de s. Braulion sont-elles authentiques? (RHistEccl 1942, 3/4, 417/22).

Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven u. Bibliotheken. Hrsg. vom Deutschen Hist. Inst. in Rom. Bd. 32. Rom, Regenberg, 1942 (XII, 322 4°). M 20.

Anderson, O. S., Old English Material in the Leningrad Manuscript of Bede's Ecclesiastical History. Ed. and discussed. Lund, Gleerup, 1941 (VII, 165; 3 gez. Taf.). M 15.

Sparber, A., Das Bistum Sabiona in seiner geschichtlichen Entwicklung. Bressanone, Weger, 1942 (127; mehrere Taf.). M 4.

Barth, M., Der h. Arbogast, Bischof von Straßburg, seine Persönlichkeit u. sein Kult. Kolmar, Verl. Alsatia, 1940 (VIII, 238; 5 Bl. Kt., zahlr. Bl. Abb. 4°). M 29,20.

Rivera, J. F., A proposito de una carta de Alcuino recientemente encontrada (RevEspTeol 1941, 2, 418/33).

Schoengen, M., Monasticon Batavum. D. 1. Suppl. 3. De Benedictijnsche Orden benevens de Carmelieten en Jezuieten. Door D. de Kok. Amst., Noord-Holl. Uitgevers Mij, 1942 (144). M 10,50.

Winter, E., Byzanz u. Rom im Kampf um die Ukraine. 955—1939. Lpz., Harrassowitz, 1942 (227). Pp. M 6.

Laurent, V., Rome et Byzance sous le pontificat de Célestin III (1191—1198) (Echosd'Or 1940, 1/2, 26/58).

Lot, F., Textes manceaux et Fausses Décrétales (*fin*) (BiblEcole Chartes 1941, 5/34).

Fournier, Ed., L'enseignement des Décrétales à l'Université de Paris au Moyen Age (RHistEglFrance 1940, 58/62).

Michel, A., Die Sentenzen des Kardinals Humbert, das erste Rechtsbuch der päpstlichen Reform. Lpz., Hiersemann (VIII, 215). M 15.

Ludat, H., Bistum Lebus. Studien zur Gründungsfrage u. zur Entstehung u. Wirtschaftsgeschichte seiner schles.-poln. Besitzungen. Weimar, Böhlau, 1942 (VIII, 398). M 17,50.

Maschke, E., Der deutsche Ordensstaat. Gestalten seiner großen Meister. 3. Aufl. Hamburg, Hanseat. Verl.-Anstalt (127). Lw. M 4,80.

Schumacher, B., Studien zur Geschichte der Deutschordensballei Apulien u. Sizilien (AltpreußForsch 1941, 187/230; 1942, 1/25).

Höffner, J., Die religiös-kulturelle Sendung des mittelalterlichen Dorfpfarrers (PastorBonus 1, 14/20).

Zepp, P., Die Pfarrei Sinzig u. ihre Priester (PastorBonus 1, 20/26).

Bihl, M., De domino Hieronymo Iohannis, qui S. Francisci defuncti stigmata palpavit (ArchFranciscHist 1940, 1/2, 219/20).

Henquinet, F.-M., Eudes de Rosny O. F. M.,, Eudes Rigaud et la Somme d'Alexandre de Halès (Ebd. 3/54).

P. Jean de Dieu, Les exigences idéalistes et la théorie bonaventurienne de la certitude (RPhilosophique 1942/3, 1/3, 49/80).

Marcello da Gaggio Montano, Dottrina bonaventuriana sul peccato originale. Bologna, Tip. S. Giuseppe (218 16°). *L* 25.

Prezioso, F., De Aristotelis creatianismo secundum S. Bonaventuram et secundum S. Thomam. Roma, Officium Libri Cath., 1942 (109).

Vann, G., S. Thomas Aquinas. Lo., Hague & Gill, 1940 (182).

Brink, B. H., A propos des soixante ans de la Commission Léonine (Angelicum 1940, 1, 77/87).

Braun, H., St. Thomas u. der gestirnte Himmel (Ebd. 32/76).

Walz, A., De genuino titulo „Summa theologiae" (Ebd. 1941, 2/3, 142/51).

Bochenski, I. M., S. Thomae Aq. de modalibus opusculum et doctrina (Ebd. 1940, 2/3, 180/218).

ter Haar, F., De triplici statu mentis post indagatam veritatem iuxta doctrinam S. Thomae (Ebd. 1941, 1, 3/35).

Orlandis, R., El último fine del hombre según S. Tomás (Manresa marzo, 34/53).

Brazzarola, B., La natura della grazia sacramentale nella dottrina di S. Tommaso. Grottaferrata. Scuola tip. San Nilo, 1941 (253).

Alonso, M., Pedro Hispano: Scientia libri de anima. Publ. y anot. Madrid, Instit. Filos. Luis Vives, 1941 (570).

Grabmann, M., Humberti de Prulliaco O. Cist. Quaestio de esse et essentia, utrum differant realiter vel secundum intentionem (Angelicum 1940, 4, 352/69).

Diebolder, P., Wilhelm von Montfort-Feldkirch, Abt v. St. Gallen (1281—1301), eine Charaktergestalt des ausklingenden 13. Jahrh. St. Gallen, Fehr (48; mehr. Bl. Abb. 4°). *Fr* 3,75.

Amorós, L., Anfredo Gontero O. F. M., discípulo de Escoto y lector en el Estudio general de Barcelona. Su comentario al lib. II y III de las Sententias (RevEspTeol 1941, 3, 545/72).

Smeets, U., Lineamenta bibliographiae Scotisticae. Romae, Typogr. Augustiniana, 1942 (XVI, 182).

Toffanin, G., Storia dell'Umanesimo dal XIII al XVI secolo. Bologna, Zanichelli (XVI, 415 16°). *L* 50.

Ledig, G., Dantes Göttliche Komödie, in den einzelnen Gesängen aus mittelalterlichem Denken erläutert. Jena, Fischer (XII, 460). M 18.

Gmelin, H., Dantes Weltbild. 2. verm. Aufl. Lpz., Quelle & Meyer (157). M 2,20.

van den Oudenrijn, M. A., Johannes Anglus: Von den Tugenden der Seele. Ein armen. Exzerpt aus der Prima secundae der Summa theologica des Hl. Thomas von Aquin (1337). Mit Einl., lat. Übers. u. Glossar. Hrsg. Frbg. (Schweiz), Librairie de l'Université, 1942 (154 4°). *Fr* 15.

Baath, L. M., Acta Pontificum Svecica. I. Acta cameralia. Vol. I fasc. 2: 1348—1370. [Diplomatarium Svecicum. Appendix.] Stockholm, Norstedt, 1942 (XXI, 441—830 4°). *Kr* 18.

Bihl, M., Statuta generalia Ordinis edita in Capitulo generali a. 1354 Assisii celebrato, communiter Farineriana appellata. Editio critica et analytica (ArchFranciscHist 1942, 1/2, 35/112; 3/4, 177/253).

Oliger, L., De secta Spiritus libertatis in Umbria saec. XIV. Roma, Ediz. di „Storia e Letteratura" (XII, 166).

Denis-Boulet, Mme, La canonisation de Charles de Blois en 1376 (AcadInscrBelles-L 1942 juill.-déc., 252/62).

Jacob, E. F., The Brethren of the Common Life (BullJohn RylandsLibr 1940, 1, 37/58).

Mojonnier, A., Bruder Klaus. Niklaus von Flües Leben. Diesseits-Abseits-Jenseits. Zürich, Verkehrsverlag, 1942 (107; mehr. Bl. Abb.). *Fr* 3,20.

—, Niklaus von Flüe. Bruder Klaus. — Hilber, P., Niklaus von Flüe. Im Bildnis der Jahrhunderte. Ebd. 1942 (304 mit Abb., mehr. Taf. 4°). Lw. *Fr* 42.

Pacetti, D., La predicazione di S. Bernardino in Toscana. Con documenti inediti (ArchFranciscHist 1940, 3/4, 268/318; 1941, 3/4, 261/83).

—, Le prediche Bernardiniane di un codice Senese in una recente pubblicazione (Ebd. 1941, 1/2, 133/84).

Bughetti, B., Il codice Bernardiniano continente gli schemi del Santo in volgare per la Quaresima di Firenze 1425 (Siena, Osservanza, Museo Castelli n. 28) (Ebd. 185/235).

Thils, G., Le „*Tractatus de Ecclesia*" de Jean de Raguse (Angelicum 1940, 2/3, 219/44).

Clasen, S., Heinrich von Werl O. Min., ein deutscher Skotist I (WissWeish 1/2, 60/72).

Nikolaus von Cues, Schriften in deutscher Übersetzung. H. 4. Von Gottes Sehen. Übers. v. Elisabeth Bohnenstaedt (239). M 5,80. — 5. Der Laie über Versuche mit der Waage. Übers. v. Hildegund Menzel-Rogner (95). M 3,80. Lpz., Meiner, 1942.

Beltrán de Heredia, V., La Facultad de Teología en la Universitad de Sigüenza (RevEspTeol 1942, 3, 409/69).

Halkin, L.-E., D'Erasme à s. François de Sales (EtudesClass 1941, 1/2, 3/13).

—, Un humaniste liégeois oublié: Maître Nicolas Nickman. Les éditions de 1519 et 1542, expurgées à la main, des Commentaires d'Erasme sur le N. T. (Ebd. 1940, 4, 369/79).

Ritter, G., Luther. Gestalt u. Tat. 3. neubearb. u. verm. Aufl. Mchn., Bruckmann (291). Pp. M 4.

Zur Theologie Luthers. Aus der Arbeit der Luther-Agricola-Gesellschaft in Finnland. 1. Helsinki. Akateeminen Kirjakauppa (115). M 3.

Brachmann, W., Glaube u. Geschichte. Eine religionswissenschaftliche Untersuchung über den deutschen Protestantismus. Frankfurt a. M., Diesterweg, 1942 (VII, 119). Pp. M 4,80.

Goetz, K., Die Verbindung von Kirche u. Staat in der alten reformierten Kirche Basels (BaslerZ 1941, 5/22).

Roersch, A., La „*Vita Bibantii*" de Laevinus Ammonius (RHistEccl 1/2, 152/55).

Rassow, P., Die politische Welt Karls V. Mchn., Callwey, 1942 (93). Pp. M 3,50.

Solana, M., Historia de la filosofía española. Epoca del Renacimiento, siglo XVI. 3 vol. Madrid. Artes gráficas, 1941 (700; 604; 634 4°). *Pes* 150.

Lanz, A. M., L'autorità e l'infallibilità del Papa nella dottrina Lovaniese del secolo XVI (Gregorianum 1942, 3/4, 348/74).

Mostazo, A., El ministro extraordinario de la Confirmación en Trento (RevEspTeol 1942, 3, 471/519).

Oltra Hernández, M., Die Gewißheit des Gnadenstandes bei Andreas de Vega O. F. M. Münst. Diss. Düsseldorf, Ges. für Buchdruck. u. Verlag, 1941 (111).

Temiño Sáiz, A., Bartolomé Torres, teólogo. Contribución al estudio español del siglo XVI (RevEspTeol I, 1, 1940 oct., 55/137).

Cuevas, Eus., Fr. Alfonso de Mendoza agustino, primer tratadista de Cristo-Rey (CiudadDios 154, 1942, 333/62).

Walz, A., La storiografia del Baronio e la storiografia di oggi (Angelicum 1940, 1, 88/110).

Jiménez Duque, B., Problemas místicos en torno a la figura de S. Juan de la Cruz (RevEspTeol 1941, 5, 963/83).

Yurre, Gr. R., Suárez y la trascendencia de la maternidad divina (Ebd. 873/917).

S. Laurentii a Brundusio Opera omnia. Vol. VII: Adventus. Padova, Tip. del Seminario (XIV, 582 4°). *L* 115.

Tromp, S., De biformi conceptu cum Christi mystici tum Corporis Christi mystici in Controversiis S. R. Bellarmini (Gregorianum 1942, 3/4, 279/90).

Martin, J., Systematisierung des *Traité de l'amour de Dieu* des h. Franz v. Sales (ThQuart 1/2, 47/63).

Fr. Otilio del Niño Jesús, Un mariólogo carmelita español del siglo XVII: R. P. José de Jesús María, Quiroga 1562—1629 (RevEspTeol 1941, 5, 1021/56).

Ceyssens, L., An supplicium P. Servatii Vinck O. F. M. († 1638) expleat rationem martyrii? (ArchFranciscHist 1940, 1/2, 161/98).

Fransolet, M., François de Quesnoy, sculpteur d'Urbain VIII, 1597—1643. Bruxelles, Palais des Académies. 1942 (235; 32 pl.).

Peuckert, W.-E., Nikolaus Kopernikus, der die Erde kreisen ließ. Lpz., List (351). Hlw. M 5,80.

Dupréel, E., Le pari de Pascal et les valeurs (RPhilosophique 1942/3, 4/6, 97/110).

Décréau, J., Le „Mépart" de Paray-le-Monial (RHistEgl France 1941 janv., 73/78).

Pascal, P., L'abbé de Saint-Cyran, les Chartreux et les solitaires de Port-Royal (RHistorique 1941 avril, 232/84).

Codignola, E., Carteggi di giansenisti liguri. Vol. III. Firenze, Le Monnier, 1942 (918 4°). *L* 120.

Kleyntjes, J., Un hospice pour nouveaux convertis à Rome, au XVII^e s. (RHistEccl 1942, 3/4, 435/47).

Čyževškyj, D., Zwei Ketzer in Moskau (Kyrios 6, 1/2, 1942/3, 29/60).

Aland, K., Spener-Studien. Berl., de Gruyter (213). M 14.

Six, F. A., Studien zur Geistesgeschichte der Freimaurerei. Hamburg, Hanseat. Verl.-Anst., 1942 (176). Pp. M 4,80.

Verhaegen, P., Révolutionnaires de 1792—1793 (RHistEccl 1942, 3/4, 447/55).

Steinbüchel, Th., Franz von Baaders Descartes-Kritik im Rahmen ihrer Zeit u. in ihrer grundsätzlichen Bedeutung (WissWeish 1/2, 41/60; 3/4, 103/26).

Flori, M., Balmes. Su vida, sus obras y su tiempo. 2 vol. Barcelona, Ed. Balmes, 1942 (348; 411; ill.). *Pes* 25.

Schmidt, E., Bismarcks Kampf mit dem politischen Katholizismus. T. 1. Pius IX u. die Zeit der Rüstung 1848—1870. 2. Aufl. Hamburg, Hanseat. Verl.-Anst., 1942 (386). Hlw. M 12.

Hagen, A., Hefele u. das vatikanische Konzil (ThQuartalschr 1942, 4, 223/52).

—, Die Unterwerfung des Bischofs Hefele unter das Vatikanum (Ebd. 1943, 1/2, 1/40).

Blumhardt, J. Chr., Krankheitsgeschichte der Gottliebin Dittus. Ausführl. Orig.-Bericht. Neu durchges. v. E. Zuber. Basel, Brunnen-Verlag (78). Pp. *Fr* 2,75.

Leslie, Sh., Letters of Hervert Cardinal Vaughan to Lady Herbert of Lea 1867 to 1903. Lo., Burns Oates, 1942 (453).

Ammann, A. M., La politica ecclesiastica degli Zar e lo scoppio della rivoluzione bolscevica del 1917 (CivCatt magg. 15, 212/24).

Carli, F., Pio X e il suo tempo. Firenze, Salani, 1941 (319 16°). *L* 14.

Dölger, F., Mönchsland Athos. Mit Beiträgen von . . . Mit 183 Abb. Mchn., Bruckmann (303 4°). Hlw. M 15.

Halkin, L.-E., Les études d'histoire ecclésiastique locale en France (RHistEccl 1942, 3/4, 455/65).

Walz, A., L'Angelicum. Cenni storici e descrizione d'un Ateneo Pontificio dell'Urbe (Angelicum 1942. 4. 289/311).

Systematische Theologie.

Adam, K., Was ist katholische Theologie? (WissWeish 1/2, 1/22).

Maccaferri e Giraudo, Bibliografia sul problema della teologia. Bologna, Studio Domenicano, 1942 (50).

Cordovani, M., Per la vitalità della teologia cattolica (Angelicum 1940, 2/3, 133/46).

Stolz, A., De „theologia kerygmatica" (Ebd. 4. 337/51).

Straubinger, H., Gnosis, Glaube u. Theologie (ThQuartalschr 1942. 4. 253/67).

Wirtz, H., Freude an Gott. Das Wissen um die ersten u. letzten Dinge des Lebens. Olten, Walter (412). Lw. *Fr* 10,80.

Simón, J., A Dios per la ciencia. Barcelona, Editorial Lumen, 1941 (288). *Pes* 20.

Ciappi, L., Intuizione del bello e conoscenza del divino: estetica e rivelazione (Angelicum 1941, 2/3, 105/27).

Degl' Innocenti, U., Osservazioni sulla filosofia cristiana (Ebd. 4, 357/78).

De Ruggiero, G., Storia della filosofia. La filosofia moderna. Bari, Laterza (532 16°). *L* 60.

Bascuñana Llopez, J., Exposición y crítica de la fenomenologia di Edmundo Husserl. Barcelona, Seminario Conciliar, 1940 (61).
Fabro, C., Introduzione all' existenzialismo. Milano, „Vita e Pensiero" (196 16°). *L* 16.
Nogué, J., Le toucher et l'espace (RPhilosophique 1942/3, 1/3, 5/16).
Berteval, W., Bergson et Einstein (Ebd. 17/28).
Hauser, G., Über den Zusammenhang zwischen Geometrie u. Philosophie. Luzern, Räber, 1942 (104 mit Fig.). *Fr* 3,85.
Mierke, K., Verlaufsformen der Konzentration (ZAngewandte Psych 64, 3/4, 165/90).
Thiel, M., De progressu a notione nominis ad intrinsecam rei notitiam (Angelicum 1941, 2/3, 128/41).
De Coninck, A., L'unité de la connaissance humaine et le fondement de sa valeur. Bruges, Desclée De Brouwer (118).
Cysarz, H., Das Schöpferische. Die natürlich-geschichtliche Schaffensordnung der Dinge. Halle, Niemeyer (306). Hlw. M 11.
Clara, M., Entwicklungsgeschichte des Menschen. 3. verb. Aufl. Mit 243 Abb. Lpz., Quelle & Meyer (XV, 559). Hlw. M 13,60.
Anile, A., Le meraviglie del corpo umano. Torino, Ed. internaz., 1942 (283). *L* 32.
de Castro Albarrán, A., Concepto pagano y concepto cristiano de nuestro cuerpo. Ed. II. Salamanca, Cervantes, 1942 (210). *Pes* 10.
Barbera, M., La biotipologia umana (CivCatt febbr. 20, 224/33; apr. 3, 13/21; magg. 15, 225/33).
Messineo, A., La crisi della persona umana (Ebd. magg. 15, 202/11).
Petermann, Das Problem der Rassenseele. 2. Aufl. Mit 80 Abb. u. 20 Tab. Lpz., Barth (XII, 230). M 7,20.
Schneider, E., Person u. Charakter. Charakterformen u. Charakterformer. 2. Aufl. Mit 16 Abb. Ebd. (VII, 155). M 7,50.
Maltha, A. H., De divinarum relationum existentia, quidditate, distinctione (Angelicum 1940, 1, 3/31).
Backes, I., Zum Problem der Einwohnung des Hl. Geistes (PastorBonus 1, 27/29).
Ferrero, M., Los donos del Espíritu Santo. Thesis. Manila, Univers. de S. Tomás, 1941 (124).
Menéndez-Reicada, I. G., Necessidad de los donos del Espíritu Santo. Salamanca, Convento de S. Esteban, 1941 (82).
Kelly, B., The Seven Gifts of the Holy Ghost. Lo., Sheed & Ward, 1941 (134).
Utz, A. F., Gebet, Vorsehung, Wunder (ZAszMyst 2, 111/15).
Leitz, H., u. H. Bruns, Die Engel, ihr Wesen u. Werk. Alte bibl. Wahrheiten neu gezeigt u. bezeugt. Marburg, Spener-Verlag, 1941 (96). M 1,40.
Schilling, Die Sünde als Beleidigung Gottes (ThQuart 1/2, 41/46).
Horváth, A. M., Sünde u. Unsündlichkeit (Forts.) (DThomas Fr 1942, 4, 347/79).
Schütz, A., Glaube u. Gesundheit. Ein Beitrag zum Problem Sünde-Krankheit. Zürich, Gotthelf-Verlag (104). *Fr* 2,50.
A. R., Animadversiones in articulum [in ephemeride „Marianum" 1941, 1]: „De ratione primaria existentiae Christi et Deiparae" (Angelicum 1941, 2/3, 196/204).
Roschini, G. M., Mariologia. III. Summa Mariologiae. Pars II. Milano, Ancora, 1942 (476). *L* 40.
Solá, Fr., La Immaculada Concepción. Barcelona, Editorial Lumen, 1941 (200).
Bover, J. M., El hecho de la corredención o la corredención Mariana generalmente considerada (RevEspTeol 1941, 4, 681/729).
Gomá y Tomás, I., La mediación universal de Maria Santissima. Barcelona, Casulleras, 1941 (519).
Beumer, J., Das Verhältnis von geschaffener u. ungeschaffener Gnade (WissWeish 1/2, 22/41).
Puig de la Bellacasa, J., De sacramentis. Compendium scholasticum-theologicum. Barcelona, Balmes, 1941 (740).
de Castro, M., Es válido el Sacrificio de la Misa celebrado en una sola especie? (RevEspTeol 1941, 4, 665/80).
Backes, I., Eine neue Auffassung der Mysteriengegenwart (PastorB 1938/9, 10, 285/92).
Breitenstein, D., Neues u. Altes über die Ehe (Paulus 1941, 3/4, 158/84).
Segarra, F., Sententiae eschatologicae. Madrid, Fax, 1942 (466).
Althaus, P., Der Christenglaube u. das Sterben. Güt., Bertelsmann, 1941 (31).
Quervain, A. de, Die Heiligung. Ethik. T. 1. Zollikon-Zürich, Evang. Verlag, 1942 (471). Lw. *Fr* 19,50.
Dignant, O. E., Tractatus de virtute religionis. Ed. IV rec. St. Willems. Brugis, Beyaert, 1940 (256).
Bollnow, O. F., Über die Ehrfurcht (BlDtschPhilos 16, 4, 345/69).
Peinador, A., De iudicio conscientiae rectae. Madrid, Editorial „Coculsa", 1941 (160).
Hering, H.-M., De obligatione restitutionis in damnificatione ex errore (Angelicum 1940, 2/3, 147/55).
—, Quomodo solvendi sunt casus: Recurrendo ad sola principia an etiam ad prudentiam? (Ebd. 1941, 4, 311/35).
Woroniecki, H., De legis sic dictae poenalis obligatione (Ebd. 379/86).
Kindt-Kiefer, J. J., Mensch u. Staat. Zur Bindung des Staates an das Gewissen. Bern, Haupt, 1942 (46). *Fr* 2.
Guerrero, Eust., Disciplina social y obediencia cristiana. Madrid, „Razón y Fe", 1942 (164). *Pes* 9.
Larenz, K., Vom Problem der Rechtspflicht (ZDtschKulturphilos 9, 2, 77/94).
Brucculeri, A., Gli equivoci dell' amoralismo politico (Civ Catt apr. 3, 22/30).
Jiménez Duque, B., El problema mistico (RevEspTeol 1942, 4, 617/47).
Fr. Claudio de Jesús Crucificado, Hacia una definición de la teología mística (Ebd. 1941, 3, 573/601).
Roig Gironella, J., Los estudios de ascética y mística y las corrientes filosóficas modernas (Manresa marzo, 3/18).
Busch, E., Mystik u. Philosophie (ZDtschKulturphilosophie 9, 2, 142/51).
Riveau, A., A la recherche d'une „mystique" (RDeuxMondes mars 15, 113/25).

Praktische Theologie.

Lauer, A., Index verborum Codicis iuris canonici. Città del Vaticano 1941 (XXXVI, 936). *L* 500.
Ariño Alafont, Colección canónica Hispana. Diss. Univ. Gregor. Avila 1941 (144).
Liermann, H., Aufgaben der rechtsgeschichtlichen Forschung (ArchEvKRecht 1941, 5/6, 273/89).
de Lamadrid, R. S., El derecho público de la Iglesia católica. Granada, Facultad Teol. S. J., 1940 (168). *Pes* 7.
Dumas, A., La notion de la propriété ecclésiastique du IX^e^ au XI^e^ s. (RHistEgliseFrance 1940, 14/34).
Cagnasso, F. B., De potestate Ordinarii loci in Vicarios paroeciales necnon in temporalia bona paroeciae religiosae (Angelicum 1941, 1, 36/100).
Oesterle, G., De vicario oeconomo instituendo (Ebd. 1940, 4, 370/84).
—, Ad bicentesimum anniversarium declarationis S. C. C. „Matrimonia" (Ebd. 1941, 4, 273/300).
Bender, L., Matrimonium invalidum (Ebd. 301/10).
Wenner, J., Päpstliche Richtlinien für die kirchlichen Ehegerichte (ThGl 3, 144/79).
Anné, L., Les rites fiançailles et la donation pour cause de mariage sous le Bas-Empire. Louvain, Bibliothèque de l'Univ., 1941 (XXVIII, 517).
Cappello, F. M., Per la difesa del vincolo matrimoniale e della famiglia (CivCatt apr. 3, 3/12).
Strebel, J. J., Geschiedene Ehen. Erfahrungen u. Gedanken eines Richters. Luzern, Räber (149). *Fr* 4,80.
Arata, A., Il problema dell' unità cristiana e le Chiese orientali. Milano, „Vita e Pensiero" (80 16°). *L* 5.
Krüger, P., u. Tyciak, J., Morgenländisches Christentum. Wege zu einer ökumen. Theologie. Pad., Bonifacius-Druck., 1940 (365). Pp. M 9,30.
Jugie, M., Les Églises russes à la veille de la guerre actuelle (Echosd'Or 1940, 1/2, 176/89).
Crivelli, C., I protestanti nella Siria. III (CivCatt magg. 15, 234/41).

D'Elia, P. M., Fonti Ricciane. Documenti originali concernenti Matteo Ricci e la storia delle prime relazioni tra l'Europa e la Cina (1579—1615) editi e commentati. Vol. I. Storia dell'introduzione del Cristianesimo in Cina. Parte I, libri 1—3. Roma, Libr. dello Stato, 1942 (CLXXXVIII, 390; 18 tav.). *L* 300.

Zunzunegui, J., Los orígenes de las Misiones en las Islas Canarias (RevEspTeol I, 2, 1941, 361/408).

Unruh, Margarete, Samuel Jakob Enderlin. Der Bahnbrecher der Sudan-Pionier-Mission in Ober-Ägypten. Basel, Brunnen-Verlag, 1942 (78). *Fr* 2.

Meier, J., Die katholische Männerbewegung der Schweiz. Tatsachenbericht u. Planung. Luzern, Rex-Verlag (16). *Fr* 0,50.

Bergmann, B., Das Mutterherz. Ein Buch des Dankes u. der Liebe. Pad., Bonifacius-Druck. (230 mit Abb.). Pp. M 3,60.

Richard, G., Sexuelle Aufklärung u. Erziehung. Erfahrungen als Arzt u. Vater. Zürich, Verl. f. Wissenschaft, Technik u. Industrie (61). *Fr* 3,20.

Matzner, Elfriede, Das Kind in der Kirche Christi. Religiöse Formung des Kindes durch den kirchl. Religionsunterricht. Mit 4 Taf. Frbg., Herder, 1942 (XV, 159). M 2,20.

Hahn, G., Die Kirche der Märtyrer u. Katakomben. Werkstunden. 2. Aufl. Mit 47 Werkbildern. Ebd. 1941 (XI, 474; 8 Bl.). M 8,60.

—, Die abendländische Kirche im Mittelalter. Ihr äußerer Aufbau. Werkstunden. Mit 67 Werkbildern. Ebd. 1942 (XIV, 415; 24). M 7,80.

Schmidt, Ph., Volkskundliche Plaudereien. Mit 40 Abb. Bonn, Verlag d. Buchgemeinde (245). Pp. M 5,80.

Peuckert, W. E., Deutscher Volksglaube des Spätmittelalters. Stuttg., Spemann, 1942 (222 mit Abb.; mehr. Taf.) Pp. M 4,80.

Maurer, Th., Die elsässischen Sagen. T. 1. Ureuropäisches Sagengut. Könige u. Heilige. Maria. Straßb., Heitz (XXIX, 160). M 6,80.

Schreiber, G., Kultische Nacht u. Goldene Samstage (ZAsz Myst 2, 96/111).

Tarchnišvili, M., Zwei georgische Lektionarfragmente aus dem 5. u. 6. Jahrh. (Kyrios 6, 1942/3, 1/2, 1/28).

van den Oudenrijn, M. A., Aus dem römisch-armenischen Meßbuch des Franziskaners Fr. Pontius (1345) (Handes Amsorya 1939, 7/12, 201/18).

Tutesian, E. M., Armenische Kirchengesänge in Neumen (Ebd. 254/5).

Kunz, L., Die Struktur der drei ältesten Epiphanie-Troparien ByzZ 1941, 1, 40/44).

Fischer, B., Die Auferstehungsfeier am Ostermorgen. Altchristliches Gedankengut in mittelalterlicher Fassung (Pastor Bonus 1, 1/14).

Vandvik, E., *Lux illuxit laetabunda*. La grande séquence de la messe d'Olav vers 1150 (SymbOslo 1941, 117/23).

Rivera, J. F., Gregorio VII y la Liturgia mozárabe (RevEsp Teol 1942, 1, 3/33).

Bréhier, L., L'histoire du Pontifical Romain au moyen âge I (JSavants 1942, juill., 97/107).

Pagliari, C., Martyrologii Romani fontes in ipso citati. Serie I. Fasc. 1—15. Torino, Soc. ed. internaz., 1933—1942 16°.

Gaiffier, B. de, Le bréviaire d'Evora de 1548 et l'hagiographie ibérique (AnalBoll 1942, 131/39).

Nicolau, M., La liturgia en la espiritualidad contemporánea (Manresa marzo, 19/33).

Laros, M., Das Problem des Rosenkranzes (ThGl 3, 125/31).

Schweinsberger, F., Über das Vorlesen u. Vorbeten in der Kirche (Ebd. 164/70).

Christliche Kunst.

Protitsch, A., Ikonographie u. byzantinische Kunst. Ein Beitrag zum Untersuchungsverfahren der Kunstwissenschaft. 3. Aufl. Sofia, Staatsdruckerei (61; 75 Abb. 4°). M 10.

Burckhardt, J., Der Cicerone. Eine Anleitung zum Genuß der Kunstwerke Italiens. Vollst. Neudruck. Mit 112 Abb. auf Taf. Wien, Bernina (927). Pp. M 7,50.

Deichmann, F. W., S. Agnese fuori le mura u. die byzantinische Frage in der frühchristlichen Architektur Roms (ByzZ 1941, 1, 70/81).

Dunbar, F. L., Rom. 600 Bauwerke der Ewigen Stadt. Mit 26 Kt., 224 Abb. u. 76 Zeichn. nach Marten van Heemskerck. Berl., Habel (XV, 295; 78). Pp. M 12,80.

Baldracco, E., Note sull'oratorio di S. Zenone (RivArch Crist 1942, 1/4, 185/210).

Stange, A., Der Bamberger Dom u. seine Bildwerke. 24 Taf. mit erl. Text. Neuaufl. Berl., Angelsachsen-Verlag, 1942 (10 S. mit Abb.; 24 Taf. 4°). In Umschl. M 5,50.

Hege, W., Der Bamberger Dom u. seine Bildwerke. Beschrieben v. W. Pinder. 5. Aufl. Berl., Deutscher Kunstverlag, 1942 (63; 80 S. 4°). Hlw. M 9,50.

Klapheck, R., Der Dom zu Xanten u. seine Kunstschätze. Mit Aufn. v. W. Hege. 2. Aufl. Ebd. 1941 (81; 62 4°). Hlw. M 9,50.

Renger-Patzsch, A., Norddeutsche Backsteindome. Beschrieben v. W. Burmeister. 3. erw. Aufl. Ebd. (49; 144 S. Abb. 4°). Hlw. M 9,75.

Seeger, Th., Die Münster am Oberrhein. Beschrieben v. W. Hotz. 2. Aufl. Ebd. (62 mit Abb.; 120 S. Abb. 4°). Hlw. M 11,75.

Dell'Acqua, G. A., Romanische Plastik in Italien. Berl., Günther (2 Bl.; XL S. Abb. 4°). In Umschl. M 2,85.

Duverger, J., en Dhamens, E., Nieuwe gegevens betreffende de monumenten te Brou? (BelgischTijdschrOudheidk 1942, 2/3, 97/111).

Faider-Feytmans, G., Le cimetière mérovingien de Tertre (Ebd. 113/30).

Boutemy, A., Les enlumineurs de l'abbaye de St. Amand (Ebd. 131/67).

Gevaert, S., Le problème des représentations figurées dans les fonts baptismaux de Renier de Huy 1107/18 (Ebd. 169/82).

Hegemann, H. W., Der Engel in der deutschen Kunst. Mit 64 Bildtaf. Brünn, Rohrer (38 4°). Pp. M 6,50.

Braun, J., Tracht u. Attribute der Heiligen in der deutschen Kunst. Mit 428 Abb. Stuttg., Metzler (854 4°).

Habicht, V. C., Niedersächsische Glasmalereien des Mittelalters in Skandinavien. Osnabrück, Fromm (99 mit Abb.). Pp. M 6,50.

Wyl, J. v., Der Luzerner Totentanz. 15 Bild-Taf. mit Text v. W. J. Müller. Zürich, Morgarten-Verlag, 1942 (7; 15 Taf. 2°). In Mappe *Fr* 14.

Boeck, W., Mantegna. Der Meister der oberital. Frührenaissance. Burg, Hopfer, 1942 (64 mit Abb.). Pp. M 1,50.

Salvini, R., Botticelli. 10 Farbtafeln. Aus d. Ital. übertr. v. Emmi Pfeiffer. Lpz., Goldmann, 1942 (2 Bl.; 10 Taf. 4°). In Mappe M 6.

Gubalke, A., Die leise Hand. Leonardo da Vincis Heiliges Abendmahl der Christenheit erklärt. Siegen, Schneider, 1941 (79; Abb., mehr. Taf.). Pp. M 2,20.

Mesnil, J., Raffael. Mülhausen i. E., Braun (32 Bl. mit Abb.). M 1,50.

Gutmann, H. B., Franciscan Interpretation of Raphael's „School of Athens" (ArchFranciscHist 1941, 1/2, 3/12).

Salvini, R., Luca della Robbia. Berl., Günther (2 Bl.; XL S. Abb. 4°). In Umschl. M 2,85.

Dussler, L., Sebastiano del Piombo. Basel, Holbein-Verlag, 1942 (223; zahlr. Bl. Abb. 4°). Lw. *Fr* 85.

Muñoz, A., Velazquez. Ins Deutsche übertr. v. Emmi Pfeiffer. Lpz., Goldmann, 1941 (XXX; 128 S. Abb., mehr. Taf. 4°). Lw. M 20.

—, Murillo. Aus d. Ital. übertr. v. Emmi Pfeiffer. Ebd. (XXXI; 128 S. Abb. 4°). Hlw. M 20.

Winterswyl, L. A., Auferstehung. 2. Aufl. Frbg., Herder, 1942 (8; 25 Taf.). Pp. M 1,25.

Herrmann, Hilde, Marienleben. 2. Aufl. Ebd. 1942 (8; 25 S. Abb.). Pp. M 1,25.

Wunderle, G., Andachtsbild u. Andacht (ZAszMyst 2, 83/96).

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.

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. 6,— RM

Anzeigen 25 Pfg. die 4mal gesp. mm-Zeile — Preis der Beilagen laut Liste

Nr. 10-12 — 1943 — 42. Jahrgang

Franz Diekamp zum Gedächtnis

Wer ist der Verfasser des Tractatus in Isaiam VI, 1—7? Ein Forschungsbericht (Altaner).

Percy, Der Leib Christi (Σῶμα Χριστοῦ) in den paulinischen Homologumena und Antilegomena (Vogels).

Michaelis, Zur Engelchristologie im Urchristentum (Meinertz).

Ders., Das Urchristentum (Meinertz).

Ders., Der Herr verzieht nicht die Verheißung. Die Aussagen Jesu über die Nähe des Jüngsten Tages (Meinertz).

Hahn, Die abendländische Kirche im Mittelalter. Ihr äußerer Aufbau (Wilbrand).

Grabmann, Die mittelalterlichen Kommentare zur Politik des Aristoteles (Bocks).

Browe, Die Judenmission im Mittelalter und die Päpste (Seppelt).

Peschke, Die Theologie der Böhmischen Brüder in ihrer Frühzeit I, 2. Teil (Brinktrine).

Van den Oudenrijn, Der Traktat Yalags arak'inut'eanc hogwoyn „Von den Tugenden der Seele". Ein armenisches Exzerpt aus der Prima secundae des h. Thom. von Aquin (1337) (Rücker).

Vale, Itinerario di Paolo Santonino in Carintia, Stiria e Carniola negli anni 1485—87 (Mayer).

Candal, Joannes de Torquemada, Apparatus super decretum Florentinum Unionis Graecorum (Ziegler).

Peuckert, Deutscher Volksglaube des Spätmittelalters (Zoepfl).

Bertrams, Der neuzeitliche Staatsgedanke und die Konkordate des ausgehenden Mittelalters (Vincke).

Preuß, Martin Luther der Christenmensch (Lortz).

Hagen, Staat, Bischof und geistliche Erziehung in der Diözese Rottenburg (1812—1834) (Miller).

Bücher- und Zeitschriftenschau.

Franz Diekamp zum Gedächtnis

Am Sonntag, den 10. Oktober 1943 starb Franz Diekamp, dessen Name mit der Theologischen Revue seit ihrem Bestehen verbunden gewesen ist. Er erlitt einen Herzschlag, nachdem er die Schrecken des Tagesangriffs feindlicher Flieger auf Münster, seinen Dom und all das Herrliche und Ehrwürdige der Stadt erlebt hatte. Wir betteten ihn zur irdischen Ruhe auf dem Domherrenfriedhof mitten zwischen Trümmern am Donnerstag, den 14. Oktober. Am Morgen hatte der Bischof für ihn und seinen ebenso plötzlich aus dem Leben abgerufenen Mitbruder und Freund Domkapitular Emmerich in der Ludgerikirche das Seelenamt gehalten und Worte ehrenden Gedenkens gesprochen. Die Theologische Fakultät hat nach Beginn des Wintersemesters im Theologischen Konvikt (Collegium Borromaeum), der Stätte seiner ersten wissenschaftlichen Entwicklung, ihrem Senior und zugleich dem am selben Tage beim Fliegerangriff heimgegangenen Kollegen Wilhelm Vrede und dem im November nach langem schweren Leiden verstorbenen Dekan Egon Schneider den Gedächtnisgottesdienst gehalten. Für diesen Tag hatte Franz Diekamp am Schlusse seines eigenhändigen Testamentes den Satz geschrieben: „Ich bitte meine Verwandten, Freunde und Schüler, für meine Seelenruhe zu beten und spreche noch den Wunsch aus, daß bei meiner Beerdigung keinerlei Ansprache am Grabe gehalten werde, und daß die etwaige Predigt bei dem Trauergottesdienst der Theologischen Fakultät von meiner Persönlichkeit möglichst absehe." Die in diesen Worten sich aussprechende Bescheidenheit, die hie und da vielleicht wie eine zu empfindsame Zurückhaltung wirkte, zeichnete sein ganzes Wesen aus. Das Gedenkwort, das die Theologische Revue ihm zu widmen verpflichtet ist, wird seinem Sinn nur dann entsprechen, wenn es schlicht, kurz und sachlich ist.

Franz Diekamp wurde am 8. 11. 1864 zu Geldern (Niederrhein) geboren. Er verlebte seine Jugend in Münster (Westf.), besuchte das Gymnasium Paulinum, ging 1882 zum Studium der Theologie an die damalige Münstersche Königliche Akademie, setzte seine Studien am Bischöflichen Lyzeum in Eichstätt (Bayern) fort und wurde am 17. 12. 1887 in Münster zum Priester geweiht. Nach kurzer Seelsorgetätigkeit als Kaplan in Kamp (Niederrhein) wurde er 1889 Repetent am Theologischen Konvikt (Collegium Borromaeum) und promovierte 1895 an der Münsterschen Fakultät mit der Doktordissertation „Die Gotteslehre des hl. Gregor von Nyssa". Er habilitierte sich 1898 an der Münsterschen Akademie, wurde 1902 außerordentlicher Professor für Patrologie und Dogmengeschichte und 1904 ordentlicher Professor. Nach dem Abgang von F. Renz erhielt er 1907 das Ordinariat für Dogmatik. 1923 wurde er Päpstlicher Hausprälat, 1924 Domkapitular an der Münsterschen Kathedrale. Mit Erreichung der Altersgrenze wurde er 1933 von seinen amtlichen Verpflichtungen an der Universität entbunden. Er war mehrere Male Dekan der Theologischen Fakultät gewesen und hatte im Studienjahr 1910/11 das Rektorat der Universität verwaltet.

Eine Bibliographie Diekamps wissenschaftlicher Publikationen, die sich hauptsächlich mit patrologischen und dogmengeschichtlichen Fragen beschäftigen, soll hier nicht gegeben werden. Desgleichen wird hier keine ins einzelne gehende Würdigung seiner wissenschaftlichen Arbeit und ihrer Resultate geboten. Nur sein Hauptwerk sei genannt: die „Katholische Dogmatik nach den Grundsätzen des hl. Thomas von Aquin", die mit ihren drei Bänden inzwischen die 10. Auflage erreicht und durch ihre Übersetzung ins Lateinische eine besondere Betonung ihrer Bedeutung und eine große Ausweitung ihres Einflußbereichs gefunden hat. Aber was Franz Diekamp sein Leben lang das liebste war, und womit er die wissenschaftliche Aussprache der deutschen katholischen Theologie am meisten gefördert und für die gesamtkatholische Welt fruchtbar gemacht hat, ist seine 1902 von ihm ins Leben gerufene theologisch-kritische Zeitschrift „Theologische Revue". Ihr hat er in 42 Jahren bis zu seinem Tode täglich gedient, in guten und bösen Tagen.

Über die Gründung dieses theologischen Literaturblattes

und die von Franz Diekamp allein getragene Entwicklung in den ersten Jahrzehnten ist im Jubiläumsbericht zum 25jährigen Bestehen in Nr. 1 des Jahrgangs 1927 berichtet worden. In klarer Einsicht in die Notwendigkeit einer unabhängigen, die gesamte katholisch-theologische Welt deutscher Zunge umfassenden literarisch-kritischen Zeitschrift ging Franz Diekamp als Privatdozent mit jugendlichem Wagemut an die Gründung der Theologischen Revue. Die Zähigkeit und Unverdrossenheit seiner Arbeitsweise überwand im Anfang und im weiteren Ablauf während eines Menschenalters die Hemmungen und Schwierigkeiten, die der Verwirklichung der einmal gefaßten Idee entgegentreten mußten. Die Beachtung des Kleinen, die Sorgfalt in der Durchführung und der Verzicht auf fragwürdiges Experimentieren waren die seiner ganzen Wesensart entsprechenden Grundlagen seiner Herausgeber- und Schriftleitertätigkeit. Das ruhige parteilose Urteil, die Überlegtheit in sog. diffizilen Fragen und Situationen, die Ausgeglichenheit seines Charakters und die Entschiedenheit im Prinzipiellen hat der jetzige Herausgeber, der sich mit ihm seit 20 Jahren in die Arbeit teilte und seitdem die Schriftleitung übernommen hatte, immer wieder als die beste Unterstützung und Sicherung seiner eigenen, die ursprünglichen Ziele der Gründung weiter verfolgenden Arbeit dankbar genießen dürfen. Noch in diesem Jahre hat sich Franz Diekamp mit großer Lebendigkeit für die Erhaltung der Eigenart der Theologischen Revue eingesetzt. Er hat die letzte Sicherung seiner Gründung und ihre Überführung in friedlichere Zeiten nicht mehr erleben dürfen. — Zum 70. Geburtstage ist ihm gerade der Glückwunsch der Theologischen Revue, wie er mir bei der Überreichung der Gedenknummer vom November 1934 mit ganz ungewohnter Lebhaftigkeit versicherte, eine besondere Freude gewesen. Gott der Herr hat ihn vor dem Eintritt ins 80. Lebensjahr — so dürfen wir gläubig hoffen — zur Feier des ewigen Geburtstages gerufen und ihm den Heroldslohn für seinen stillen, unermüdlichen theologischen Dienst gegeben: Opera Dei revelare honorificum est.

Münster. Arnold Struker.

Dem Verlag der Theologischen Revue ist es eine Ehrenpflicht und ein Herzensbedürfnis, im Anschluß an das Gedenkwort des Herausgebers der Theologischen Revue auch seinerseits der Verehrung und dem Danke gegenüber dem heimgegangenen Prälaten Professor Dr. Franz Diekamp Ausdruck zu geben, da er besonders durch die Theologische Revue, aber auch durch seine sonstige wissenschaftliche Tätigkeit, und nicht zuletzt durch seinen unbeirrbaren, uneigennützigen wissenschaftlichen Rat mit uns und unserer Verlegerarbeit seit nahezu einem halben Jahrhundert in vielfältiger und fruchtbarster Weise verbunden war.

Münster.

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung

Wer ist der Verfasser des Tractatus in Isaiam VI, 1—7?

(ed. G. Morin, Anecdota Maredsolana III, 3, 1903, 103—122).

Ein Forschungsbericht.

Im 1. Hieronymusband der Köselschen Kirchenväter-Bibliothek (1914), der ausgewählte historische, dogmatische und homiletische Schriften des Einsiedlers von Bethlehem enthält, bringt der verdiente Übersetzer L. Schade in der Gruppe der homiletischen Werke u. a. auch eine Übertragung der in der Überschrift angegebenen Homilie[1]. Der Verfasser der Schrift, die sich in schärfster Form gegen die Auslegung der Isaias-Perikope VI 1—7 durch Origenes in Homilia I in Visiones Isaiae wendet[2], ist bis jetzt noch nicht eindeutig und sicher festgestellt. Hieronymus hat diesen Traktat, wie wir mit größter Wahrscheinlichkeit behaupten dürfen, aus dem Griechischen ins Lateinische übersetzt.

Die Erstedition des lateinischen Textes besorgte 1901 A. Amelli[3]. Im Jahre 1903 veröffentlichte G. Morin an der in der Überschrift bezeichneten Stelle eine verbesserte kritische Rezension des Textes. Seitdem ist die Verfasserfrage in der gelehrten Welt wiederholt erörtert worden. Das Interesse hierfür ist verständlich, weil die Homilie als eine über den Durchschnitt herausragende Leistung gewertet werden muß. Die Darlegungen über die Unsichtbarkeit Gottes und die Erkennbarkeit des Schöpfers aus der geschaffenen Welt (Morin 107—113) zeigen einen beachtlichen Grad von Selbständigkeit und verraten spekulative Begabung und gute Schriftkenntnisse des Verfassers. Auch das, was zur Kritik der allegorischen Schriftexegese gesagt wird (l. c. 105—107), fällt durch klare Formulierungen und eine gute Begründung auf. Als antiorigenistische Kampfschrift dagegen steht die Arbeit auf einem sehr tiefen Niveau, denn die Kritik der Exegese des Origenes läßt jede Sachlichkeit vermissen. Der Autor hat es einzig und allein darauf abgesehen, seinen Gegner um jeden Preis als Ketzer zu verdächtigen; er läßt sich zu ungerechten Übertreibungen hinreißen und macht sich einer üblen Konsequenzmacherei schuldig. Ein ruhig urteilender, wohlwollender Kritiker wird hier bei Origenes vom theologischen Standpunkt aus kaum etwas zu beanstanden haben[4].

In den Prolegomena zu seiner Ausgabe vertritt Amelli die Auffassung, daß der Traktat ein vom h. Hieronymus verfaßtes Werk sei, das der Kirchenvater ursprünglich griechisch niedergeschrieben hätte; es sei vor 382 in Konstantinopel entstanden. In seinem Isaiaskommentar habe Hieronymus auf diese Arbeit als „tractatus brevis et subitus" hingewiesen (ML 24, 91). Diese Aufstellungen kritisierten alsbald G. Mercati[5], G. Morin[6],

[1] Köselsche Kirchenväter-Bibliothek, 1. Reihe, 15. Bd., 1914, 225—249.

[2] ML 24, 901—906; Berliner Origenes-Ausgabe VIII (ed. Baehrens), 1925, 242—248; vgl. dazu F. Cavallera, S. Jérôme I 2, 1922, 80 f. und die Hinweise im Apparat der Ausgabe von Baehrens.

[3] Spicilegium Casinense III 2, 1901, 387—399 (Text); dem Text gehen die besonders paginierten Prolegomena (I—XIV) voraus. In demselben Jahre erschien auch eine Sonderausgabe: S. Hieronymi Stridonensis presbyteri tractatus contra Origenem de visione Esaiae, quem nunc primum ex codd. mss. Casinensibus A. M. Amelli ed. et illustravit. Montecassino 1901 (XXIV, 23).

[4] Vgl. D. Huetius, Origeniana 2, 26 in der Origenesausgabe von Lommatzsch XXII, 1846, 198—200 und J. Barbel, Christos Angelos, Bonn 1941, 269—278.

[5] G. Mercati, Il nuovo trattato di S. Girolamo sulla visione d'Isaia, Rev. bibl. 1901, 385—392; jetzt auch in G. Mercati, Opere Minori 2, 1937, 290—297 gedruckt.

[6] G. Morin, Le nouveau traité de s. Jerôme sur la vision d'Isaie. édité par dom A. Amelli, Rev. d'Hist. Ecclés. 1901, 810—827.

F. Diekamp[7] und G. Grützmacher[8]. Einmütig wurde die behauptete Identifizierung der neu entdeckten Abhandlung mit dem im Isaiaskommentar erwähnten „tractatus" abgelehnt und mit durchschlagenden Gründen die bis dahin herrschende Ansicht verteidigt, daß dort auf die in der Ep. 18 Ad Damasum vorliegende Erklärung der Vision des Isaias verwiesen werde. Mercati erhob überdies ernst zu nehmende Einwendungen gegen die Zuweisung des Traktats an Hieronymus. Das gleiche gilt auch von Diekamp, der sich dahin äußerte, daß die Annahme, Theophilus von Alexandrien habe die Schrift verfaßt, dem Quellenbefund besser gerecht werde. Im Unterschied dazu verteidigte Morin die Autorschaft des Hieronymus, nur daß er die Entstehung der Schrift in der Zeit des Origenistenstreits, etwa um 402, ansetzte. Damals habe der Kirchenvater die Homilie vor seinem gewöhnlichen Auditorium in Bethlehem gehalten, und durch das Stenogramm eines seiner Zuhörer sei diese Predigt uns erhalten.

Mit Mercatis Anzweifelung der Verfasserschaft des Hieronymus setzte sich alsbald Morin in einem neuen Aufsatz auseinander[9]. Dabei sucht er, in den Bahnen Amellis wandelnd, darzutun, daß sich die Abfassung durch Hieronymus auf Grund lexikalischer und phraseologischer Beobachtungen einwandfrei nachweisen lasse. Zu der hier wie auch später oft von dem berühmten Gelehrten zur Anwendung gebrachten Beweismethode ist jedoch grundsätzlich zu bemerken, daß man, wenn nicht noch andere Gründe ins Feld geführt werden können, auf diese Weise fast niemals Echtheitsfragen zur Entscheidung bringen kann. In unserem Fall handelt es sich um einen ganz ähnlichen Beweisgang, wie er z. B. bei zwei anderen viel beachteten Arbeiten Morins angewendet wurde: ich meine die Versuche Morins, die anonym überlieferten Consultationes Zacchaei et Apollonii dem Firmicus Maternus zuzusprechen und die herrenlose Schrift De similitudine carnis peccati als ein Werk des Pacian von Barcelona nachzuweisen. Die mit einleuchtenden Gründen erfolgte Ablehnung dieser Thesen, die wir B. Axelson[10] und Ph. Borleffs[11] verdanken, weisen dem Kritiker auch den Weg, auf dem im vorliegenden Fall die Unzulänglichkeit des Beweises wird aufgezeigt werden können.

L. Schade schloß sich in den einleitenden Bemerkungen, die er seiner bereits erwähnten Übersetzung der Homilie vorausschickte, der Auffassung Morins an. Eine selbständige Stellungnahme zu unserem Problem finden wir erst wieder bei F. Cavallera[12]. Seine wertvollen, verhältnismäßig kurzen Bemerkungen gehen allerdings nicht tief genug und bringen noch keine allseitige Erörterung der Frage. Das Urteil des ausgezeichneten Hieronymuskenners geht dahin, daß der Einsiedler von Bethlehem nur als Übersetzer einer griechischen Vorlage angesehen werden dürfe. Als Verfasser kommen seiner Meinung nach die Origenesgegner Theophilus von Alexandrien[13], Epiphanius von Salamis und Eustathius von Antiochien in Betracht. Eine genauere Begründung hierfür wird uns leider nicht gegeben.

Eine 1942 als Manuskript gedruckte Schrift sucht die Lösung der Verfasserfrage in einer ganz anderen Richtung. In ausführlichen Untersuchungen kommt W. Dietsche[14] zu dem überraschenden Ergebnis, daß Didymus der Blinde von Alexandrien den Traktat verfaßt habe. Der Beweis für diese Behauptung ist jedoch, wie ich von vornherein erklären möchte, in keiner Weise erbracht. Gegen Dietsches Deduktionen müssen vom methodischen Standpunkt aus schwerwiegende Bedenken erhoben werden. Trotzdem ist das Erstlingswerk des Verfassers nicht ohne jeden wissenschaftlichen Wert. Verdienstlich sind seine Nachweise von Übereinstimmungen und Parallelen aus anerkannt echten Werken des Didymus, die verschiedenen Begriffen und Gedanken der Homilie entsprechen (S. 19—77). Das hier gesammelte Material unterstützt sehr stark die bereits von anderer Seite ausgesprochene Ansicht, daß die Homilie, geistes- und theologiegeschichtlich gesehen, dem griechischen Osten zuzuordnen sei. Als Beweis dafür, daß Didymus der Verfasser sei, reichen jedoch solche Nachweise nicht aus. Noch weniger Beweiskraft kommt den auf S. 5—18 gebotenen viel zu unbestimmten „Übereinstimmungen" zu, die sich auf den Stil, mehrere philosophische Termini und einzelne Punkte der Trinitäts- und Engellehre beziehen. Dankenswert ist das, was Dietsche (S. 78—88) zur Verstärkung der von Cavallera vorgebrachten Argumente gegen die Autorschaft des Hieronymus zu sagen weiß. Ich vermisse hier jedoch eine Auseinandersetzung mit der von Morin, Rev. d'Hist. Ecclés. 1901, 817—821 versuchten Abschwächung der Unterschiede, die auf exegetischem Gebiet zwischen der Homilie und der Auffassung des Hieronymus bestehen.

Die Hauptschwierigkeit, die der von D. verfochtenen These entgegensteht, ist die bekannte Tatsache, daß der blinde Gelehrte ein Anhänger und Verehrer des großen Origenes war, auch wenn wir nicht im einzelnen genau angeben können, wie weit bei ihm die Abhängigkeit von origenistischen Theologumena ging. Dieses unübersteigbare Hindernis möchte der Verf. in einem kühnen Angriff dadurch aus dem Wege räumen, daß er allzu leicht eine Überarbeitung des angeblich von Didymus verfaßten Traktats annimmt. Der Übersetzer der Abhandlung, d. h. Hieronymus oder vielleicht schon ein unbekannter griechischer Autor, habe die ursprünglich tendenzlose Schrift zu der heute vorliegenden scharf antiorigenistischen Kampfschrift geformt und damit dem Traktat ein ganz anderes Gesicht gegeben. Was Dietsche S. 89—108 zugunsten seiner Hypothese vorzubringen weiß, ist leider ganz unzureichend und genügt in keiner Weise, um ein so radikales, nur aus der Beweisnot geborenes Postulat zu stützen.

Wiederholt sieht sich D. veranlaßt, gegen die von anderer Seite geäußerte Ansicht, der bekannte Patriarch Theophilus von Alexandrien könnte der Verfasser sein, abwehrend Stellung zu nehmen. Trotzdem bin ich der Meinung, ja der Überzeugung, daß eine in dieser Richtung tiefer bohrende Untersuchung zu günstigen Resultaten führen

---

[7] F. Diekamp, Literarische Rundschau f. d. kath. Deutschland 1901, 293—295.

[8] G. Grützmacher, Theol. Literaturzeitung 1901, 500 f.

[9] G. Morin, Pour l'authenticité du traité sur la vision d'Isaie, récemment publié sous le nom de s. Jérôme, Rev. d'Hist. Ecclés. 1902, 30—35.

[10] Die hier in Betracht kommende Literatur verzeichne ich in meiner Patrologie, 1938, 229; vgl. dazu noch Theol. Rev. 1938, 55 f. und Gnomon 1939, 524—527.

[11] Ph. Borleffs, Zwei neue Schriften Pacians? in Mnemosyne 1939, 180—191. Eine eindrucksvolle Bestätigung der Resultate Borleffs lieferte ganz unerwartet J. Madoz, obwohl vorher noch L. Tria, De similitudine carnis peccati Il suo autore e la sua teologia, Roma 1936 (147 S.), den Anspruch erhob, den Nachweis erbracht zu haben, daß der theologische Gehalt der Schrift die Ansicht Morins stütze. Der genannte spanische Patristiker führte, zum Teil auf Grund handschriftlicher Bezeugung, den einwandfreien Beweis dafür, daß die angebliche Pacianschrift einem bis jetzt als Schriftsteller nicht näher bekannten, wahrscheinlich spanischen Presbyter Eutropius (vgl. Gennadius, De vir. ill. 50) gehört; Estudios Eclesiasticos 1942, 39—54; vgl. dazu Morins Retractatio in der Rev. d'Hist. Ecclés. 1942, 415—417.

[12] F. Cavallera S. Jérôme I 2, 1922, 81—86. Der von Cavallera vertretenen Ansicht schloß sich G. Bardy, Rech. de science rel. 1939, 55 an.

[13] Auch H.-G. Opitz, Realencykl. f. d. class. Altertumswiss., 2. Reihe, V 2, 2165 n. 63 und M. Richard, Muséon 1939, 49 n. 66 notieren, unter Berufung auf die von Diekamp (s. o. A. 7) ausgesprochene Vermutung, Theophilus als eventuellen Verfasser der Schrift.

[14] **Dietsche, W., Didymus von Alexandrien als Verfasser der Schrift über die Seraphenvision.** Untersuchungen zur Urheberschaft des sog. Anecdoton von Amelli, als Manuskript gedruckt bei A. H. Blümer, Freiburg i. Br. 1942 (110 S.).

wird. Schon wenn wir die allgemeine kirchengeschichtliche Situation und den Charakter des Theophilus ins Auge fassen, weisen manche Umstände darauf hin, daß dieser Mann am ehesten die gehässige Kampfschrift gegen Origenes geschrieben haben könnte. Die freundschaftlichen Beziehungen zwischen Theophilus und Hieronymus und die von letzterem im Interesse des gemeinsamen Kampfes gegen Origenes besorgten Übersetzungen von Briefen des Theophilus verstärken die günstigen Voraussetzungen für eine solche Annahme. Leider ist uns von dem ziemlich umfangreichen Schrifttum des Patriarchen nur ein geringer Bruchteil erhalten, und doch finden wir schon in den von Hieronymus übersetzten Osterfestbriefen wichtige Berührungspunkte mit unserer Homilie. Wenn wir die Darlegungen über die Unsichtbarkeit Gottes (Morin 110 f.) mit den von Theophilus entwickelten Anschauungen (Hieron., Ep. 100, 10) vergleichen[15], so lassen sich hier ebenso interessante Beziehungen feststellen wie zwischen der Ep. 100, 13 und de mText bei Morin 119, wo in beiden Fällen die antiorigenistische Polemik mit denselben groben Fälschungen arbeitet. Besonders zu beachten ist auch, daß hier Theophilus gegen gefährliche Gedanken des Origenes ankämpfen will, die in seinen Predigten („tractatuum monumenta") vorgetragen werden. Sofort erinnern wir uns daran, daß unser Traktat ausschließlich gegen eine Exegese ankämpft, die Origenes in seiner 1. Homilie In visiones Isaiae vertritt. Dieses zuletzt erwähnte Beweismoment entnehme ich einem mir handschriftlich vorliegenden ungedruckten Exposé zu unserer Frage, das Dr. K. Keilbach-Bad Mergentheim zum Verfasser hat. Darin finden sich noch verschiedene andere neue Beobachtungen, die für Theophilus als Verfasser der anonymen Homilie sprechen. Wenn, wie bereits erwähnt wurde, Dietsche Berührungen des Traktats mit Schriften des Didymus feststellte, so ist ein solcher Befund mit unserer These durchaus zu vereinbaren. Denn wir dürfen damit rechnen, daß der alexandrinische Bischof direkt oder indirekt aus dem so reichen Schrifttum des berühmten Leiters der alexandrinischen Katechetenschule geschöpft hat. Übrigens kündigt auch Dietsche (S. 86) eine Untersuchung an, welche die Abhängigkeit des Theophilus in seinen Osterfestbriefen von Didymus zum Gegenstand haben wird. Der Berichterstatter würde sich freuen, wenn seine Bemerkungen die Anregung dazu gäben, daß Keilbach seine Studie veröffentlichte oder Dietsche selbst seine Position unter dem angedeuteten Gesichtspunkt neu überprüfte.

[15] Vgl. Cavallera l. c. 85; die ebd. 86 A. 1 erwähnte Schwierigkeit, die gegen eine Zuweisung an Theophilus sprechen soll, ist m. E. leicht aus dem Wege zu räumen.

Breslau. Berthold Altaner.

Percy, Ernst, **Der Leib Christi** (*Σῶμα Χριστοῦ*) in den paulinischen Homologumena und Antilegomena. [Lunds Universitets Årsskrift. N. F. Avd. 1. Bd. 38. Nr. 1.] Lund, C. W. K. Gleerup, und Leipzig, O. Harrassowitz, 1942 (59 S. gr. 8°). Kr. 3.

Von der Gemeinde, bzw. der Kirche, als dem Leibe Christi sprechen etwas eingehender vier paulinische Briefe: Röm 12, 4 f.; 1 Kor 12, 12 ff.; Kol 2, 19; Eph 4, 15 f. Die beiden letzteren bezeichnet der Verf. als Antilegomena, die anderen als Homologumena. Nur als eines unter den Bedenken gegen die paulinische Autorschaft von Kol und Eph, aber als ein gewichtiges, macht man geltend, daß Christus hier als das Haupt, als der Lebensquell des Leibes erscheine, während Röm und 1 Kor doch von einem anderen Leibe Christi sprechen, einem Leib, in dem das Haupt lediglich ein Glied unter den übrigen sei.

In sorgfältiger Einzelexegese und unter ständiger Auseinandersetzung mit H. J. Holtzmann, Tr. Schmitt, A. Wikenhauser, E. Käsemann, H. Schlier u. a. sucht P. den Sinn des *σῶμα Χριστοῦ*-Gedankens in den unbestrittenen Hauptbriefen zunächst negativ dahin zu bestimmen, daß Paulus sich keineswegs die Gemeinde als einen von Christus beseelten Leib vorstelle. Die Anthropologie des Apostels mache das von vornherein in hohem Maße unwahrscheinlich, und tatsächlich werde die Vorstellung von der Gemeinde als Leib Christi nirgendwo durch den Gedanken der Einwohnung des Geistes, bzw. Christi in den Gläubigen bewirkt. Hingegen sei Röm 12, 5 die Voraussetzung für die Existenz des einen Leibes der Gemeinde mit der Formel *ἐν Χριστῷ* angegeben. Damit gewinnt die Frage nach dem Inhalt der Formel *ἐν Χριστῷ* (bzw. *ἐν Χρ. Ἰησοῦ*, *ἐν κυρίῳ* usw.) entscheidende Bedeutung.

Dieses *ἐν Χριστῷ* sei nicht, wie Deißmann denkt, nach Analogie von *ἐν πνεύματι* zu interpretieren; wohl aber pflichtet P. dem Berliner Exegeten darin bei, daß *ἐν* hier in seinem ursprünglichen lokalen Sinn verstanden werden müsse. Bei Paulus bezeichne das *ἐν Χριστῷ* gewöhnlich die Sphäre des Heils, die Voraussetzung des Heils als etwas objektiv Gegebenes. „Das Mitsterben des Gläubigen mit Christus in der Taufe, wovon Röm 6, 1—12 spricht, kommt dadurch zustande, daß der Gläubige durch die Taufe in das, was einmal mit Christus geschah, hineingegliedert wird, und dies kann seinerseits nichts anderes bedeuten, als daß er in Christus selbst und zwar in ihn nicht nur als den Auferstandenen, sondern in ihn schon als den, der am Kreuz starb, auf eine ganz reale Weise eingegliedert wird. Daß dies die völlige Aufhebung des Zeitabstandes zwischen dem Tod Jesu und der Taufe des Gläubigen bedeutet, haben wir nur festzustellen" (S. 28).

Das Sein des Gläubigen in Christus bedeutet reales Teilhaben an dem, was Christus als Heilsvermittler der Menschen gelitten und gewirkt hat, und dies reale Teilhaben wird dadurch bewirkt, „daß der Gläubige auf eine ganz reale Weise in Christus selbst als jene geschichtliche Person, die am Kreuze starb und am dritten Tage auferweckt wurde, eingegliedert wird. Dies ist aber nur dadurch möglich, daß er schon von Anfang an, bereits zur Zeit des Todes und der Auferstehung Jesu in ihm als seinem Stellvertreter, der um seinetwillen starb und auferstand, eingeschlossen war und zwar auf ganz dieselbe Weise, wie alle Menschen in ihrem ersten Stammvater zu der Zeit, wo er den Tod über alle seine Nachkommen herabzog, eingeschlossen waren" (S. 38).

So hängt der *σῶμα Χριστοῦ*-Gedanke mit der Vorstellung von Christus als dem zweiten Adam auf das engste zusammen. Dagegen hat er mit den gnostischen Ideen von einem als Kollektivseele gedachten kosmischen Wesen so gut wie nichts gemeinsam, da hier der Gedanke einer Stellvertretung fehlt. „Bedeutet nun das Sein der Gläubigen in Christus bei Paulus ihre Einverleibung in Christus als ihren Stellvertreter, der aus Liebe zu ihnen um ihretwillen am Kreuze starb und dann um ihres Heils willen von Gott auferweckt wurde, und ist diese Einverleibung als eine ganz reale gedacht, die sich schon auf jenen am Kreuze gestorbenen Leib bezieht, dann kann die paulinische Bezeichnung von der Gemeinde als dem Leib Christi letzthin kaum etwas anderes als eben jene Einverleibung in Christus selbst als den Gekreuzigten und Auferstandenen ausdrücken. Die Gemeinde als *σῶμα Χριστοῦ* fällt somit schließlich mit Christus selbst — nur so lassen sich die Worte *οὕτως καὶ ὁ Χριστός* 1 Kor 12, 12 richtig verstehen — und daher die Zugehörigkeit zu diesem Leibe mit dem Sein *ἐν Χριστῷ* zusammen. Dieser mit der Gemeinde identische Leib Christi ist deshalb im Grunde kein anderer als jener, der am Kreuze starb und am dritten Tage auferstand" (S. 44).

Mit diesen Darlegungen ist natürlich der Unterschied zwischen Röm — 1 Kor einerseits und Kol — Eph andrerseits im entscheidenden Punkt beseitigt. Hier wie dort handelt es sich vor allem um Wesensgemeinschaft mit Christus, und diese Wesensgemeinschaft ist in beiden Fällen so gedacht, daß sie mit ihm einen Leib bilden.

So bereitwillig man dem Verf. darin beipflichten wird, daß von der σῶμα Χριστοῦ-Vorstellung her kein ernster Einwand gegen die paulinische Autorschaft des Kol und Eph erhoben werden kann, so unsicher werden die oben skizzierten Ausführungen im Einzelnen manchem Forscher erscheinen. Die Tatsache bleibt bestehen, daß die niemals grundsätzlich und systematisch angefaßten, sondern immer nur gelegentlich eingeflochtenen Bemerkungen des Apostels mehrdeutig sind. Und wer Paulus als den Schöpfer der so verstandenen σῶμα Χριστοῦ-Theologie betrachtet, wird sich fragen müssen, ob er z. B. bei der knappen Darlegung Röm 6, 3 ff. — im Brief an eine nicht von ihm selbst gegründete Gemeinde — überhaupt auf ein Verständnis der Leser, an die er sich wendet, rechnen konnte. Wir unsererseits müssen ohne Umschweif bekennen, ihn nicht zu verstehen.

Der fast fehlerfrei gedruckten Abhandlung ist ein nicht fehlerfreies Stellenverzeichnis beigegeben, das, nach einzelnen Stichproben zu urteilen, leider recht lückenhaft gearbeitet ist.

Bonn. Heinrich Vogels.

---

1. **Michaelis,** D. Theol. Wilhelm, Professor an der Universität Bern, **Zur Engelchristologie im Urchristentum.** Abbau der Konstruktion Martin Werners. [Gegenwartsfragen Biblischer Theologie I.] Basel, Heinrich Mayer, o. J. [1942] (240 S. gr. 8°).
2. **Ders., Das Urchristentum.** [Separatdruck aus „Mensch und Gottheit in den Religionen". Kulturhistorische Vorlesung herausgegeben von der Universität Bern, S. 315—347.] Bern-Leipzig, Paul Haupt, 1942.
3. **Ders., Der Herr verzieht nicht die Verheißung. Die Aussagen Jesu über die Nähe des Jüngsten Tages.** Bern, BEG-Verlag, o. J. [1942] (79 S. gr. 8°).

1. Der Berner protestantische Theologe Martin Werner hat im Jahre 1941 ein umfangreiches Werk unter dem Titel „Die Entstehung des christlichen Dogmas" herausgegeben. In ihm wird die merkwürdige These zu beweisen gesucht, nicht nur „daß der spätjüdische apokalyptische Messias ein höheres Engelwesen" sei, sondern auch, daß „sowohl in der Synopse wie bei Paulus in mehreren Einzelheiten die Auffassung des Messias als eines höheren Engelwesens sich deutlich bekundet". In oft geradezu grotesker Exegese werden die biblischen Aussagen in diesem Sinne ausgelegt, u. a. auch behauptet, daß der Kyriostitel eine Engelbezeichnung sei, oder die Benennung des Messias bei Is 9, 6 „Wunderrat" in der Umschreibung der Septuaginta: μεγάλης βουλῆς ἄγγελος im Sinne des „höchsten Engelfürsten des obersten himmlischen Hofstaates Gottes" zu verstehen sei.

Da das Buch von Werner in der Schweiz offenbar Eindruck gemacht hat, unterzog es der Berner Neutestamentler Wilhelm Michaelis einer vernichtenden Kritik. Da er, wie schon der Untertitel seines Buches sagt, ausschließlich gegen Werner polemisieren will, ist das Buch eine ausgesprochene Streitschrift. Es folgt durchaus den Argumenten Werners und widerlegt sie der Reihe nach in scharfsinniger und kenntnisreicher Kritik. Für den Leser ist diese Form der Darstellung nicht gerade angenehm. Denn — abgesehen von den dadurch unvermeidlichen häufigen Wiederholungen — wirkt das ständige Polemisieren auf die Dauer ermüdend. Trotzdem ist der positive Gehalt der Untersuchung wertvoll. Denn auch aus der Polemik ergibt sich eine Klärung der einzelnen Fragen, und die gründliche Ablehnung einer absurden Exegese dient dem Verständnis des wirklichen Sinnes.

Gewiß kann ich M. nicht in allen Einzelheiten seiner Beweisführung folgen. So halte ich seine Interpretation der großen christologischen Stelle Phil 2, 5 ff., die er schon in seinem Philipperkommentar vorgetragen hat, für ganz unmöglich. Man wird der Stelle nicht gerecht, wenn man mit der μορφὴ θεοῦ 2, 6 ein „Verhalten" ausgedrückt findet, das mit Gottes Art und Willen übereinstimmt (S. 43 ff.). Röm 9, 5 leidet die Kraft der Aussage und der Zusammenhang durch die Ablehnung der Beziehung des Wortes θεός auf Christus (S. 209 f.). Man kann nicht sagen, „daß in 9, 5 eine Aussage über Christus, die jenseits der mit ἐξ ὧν fixierten Beziehung liegen würde, in diesem Zusammenhang gar nicht erwartet werden kann". Gerade umgekehrt gibt diese Höchstaussage von Christus der in den mit ἐξ ὧν eingeleiteten Worten besonders betonten Auszeichnung des Volkes Israel ihre Vollendung. Aber solche exegetischen Bedenken schwächen die Beweiskraft des Ganzen für die Zurückweisung der These Werners nicht ab. Für die nachapostolische Zeit bildet das Buch von Joseph Barbel (Christos Angelos, Bonn 1941), das der Verf. noch nicht benutzen konnte, eine wertvolle Ergänzung. Übrigens ist es ein guter, unbewußter Witz, wenn (vgl. S. 237) in dem Katalog der Berner Bibliothek ursprünglich aus Versehen die Worte des Buchtitels bei Werner „problemgeschichtlich dargestellt" als „problematisch dargestellt" notiert waren.

2. Die kurz zusammenfassende Darstellung über „das Urchristentum" stammt als Sonderdruck aus einem Sammelwerk, das Vorlesungen enthält, die von Professoren der Universität Bern für einen weiteren Hörerkreis gehalten worden sind. In wohl abgewogener, besonnener Art sucht M. die leitenden Gedanken und Kräfte des Urchristentums zusammenzufassen, wobei er sich bewußt ist, daß er manches Wichtige in dem knappen Raume übergehen muß oder nur andeuten kann. So vermißt man sehr eine Ausführung über die Kirche. Man freut sich aber mancher feinen Formulierung und stellt mit Befriedigung Übereinstimmung fest in Dingen, die sonst häufig durch Verwendung mehrdeutiger Begriffe Gegensätze zu bilden scheinen. Was z. B. über die Christusmystik, allerdings nur ganz kurz, ausgeführt wird, ist sehr verständig, wenn auch das Wort Mystik dem Verf. nicht behagt. Denn er erklärt nach Anführung von Worten wie Gal 2, 20 und 4, 19: „Klingen diese Wendungen auch mystisch, so würde es sich doch um eine Mystik eigener Art handeln, der viele Kennzeichen fehlen, was sonst Mystik genannt wird" (S. 344). Die christliche Mystik ist wirklich eine „Mystik eigener Art", und sie unterscheidet sich sehr wesentlich von dem, was man „sonst", nämlich im Bereiche der heidnischen Naturmystik, mit dem Worte bezeichnet.

3. Eine kluge und vorsichtig abwägende Arbeit ist die Untersuchung der Aussagen Jesu über die Nähe des jüngsten Tages. In ihr wird die konsequent-eschatologische Ansicht, wie sie sich besonders bei Albert Schweitzer und Martin Werner zeigt, und die aus Jesus einen fast krankhaften Schwärmer macht, entschieden abgelehnt. Wohl vertritt M. den eschatologischen Charakter der Predigt Jesu und des Urchristentums, und er geht hier m. E. etwas zu weit, nämlich über die unbestreitbare Tatsache hinaus, daß mit dem Auftreten Jesu die „eschatologische" Zeit, d. h. die letzte Periode des Weltgeschehens, ihren Anfang genommen hat, die mit der Parusie Jesu und den ihr folgenden Ereignissen ihre Vollendung finden wird. M. betont aber, daß Jesus nicht mit naher Vollendung gerechnet hat, und breitet sehr wirkungsvoll die entscheidenden Gründe dafür aus. Dabei

*

bemüht er sich, die entgegenstehenden Schwierigkeiten auf das rechte Maß zurückzuführen. Nicht immer kann ich ihm dabei folgen, aber M. ist sich dessen auch bewußt, daß er manchmal nur Möglichkeiten der Erklärung zeigt, und deshalb drückt er sich vorsichtig zurückhaltend aus. Die Hauptschwierigkeit, für die M. aber auch eine Lösungsmöglichkeit bietet, liegt in Mk 9,1. Sieht man hier aber wirklich eine Zeitangabe für die Parusie, dann empfinde ich die Frage, die M. (S. 46) formuliert, noch viel drückender als er selbst: „Warum Jesus, wenn er doch nach Mark 13,32 den Vorbehalt seines Nicht-Wissens ausdrücklich gemacht hat, dies nicht als Anlaß nahm, auf eine, wie es nach Mark 13,32 scheint, notwendig nur mit diesem Vorbehalt geltende Aussage wie Mark 9,1 zu verzichten."

Es scheint mir spitzfindig zu sein, unter Zuhilfenahme einer ganz schwach bezeugten Schwankung der Lesart in Mk 9,1 ὧδε mit „so", statt mit „hier" zu übersetzen und den Begriff des Stehens im Sinne von „Feststehen", als Gegensatz des Wankens, zu nehmen. So käme der Gedanke einer Verheißung heraus: Es werde, wenn auch nur eine Minderheit, so doch immerhin solche Menschen geben, die „so" feststehen werden, daß sie zum Lohn vor dem Kommen des Gottesreiches nicht sterben werden (S. 34 ff.). Auch wird man sich schwerlich damit befreunden, Mk 13,30 γενεά mit „Art" zu übersetzen, so daß gemeint wäre, „diese Art, nämlich das verkehrte und ungläubige und ehebrecherische Wesen der Menschen", werde sich bis zum jüngsten Tage erhalten (S. 32). — Mk 13,10 könnte man πρῶτον an sich wohl mit „vor allem" übersetzen. Aber dann ist es doch noch gekünstelt zu erklären: „Wenn die Jünger verfolgt und ins Verhör gezogen werden, dann ist ihre erste Aufgabe nicht etwa ihre persönliche Verteidigung, die Beteuerung ihrer Schuldlosigkeit usw., sondern vielmehr die Verkündigung des Evangeliums auch unter solchen erschwerten Umständen" (S. 21). Allein schon das πάντα vor ἔθνη spricht gegen diese Erklärung und weist auf eine universale Missionstätigkeit hin, die „zuerst" geschehen sein muß.

Die Fülle der Erklärungsversuche bei den eschatologischen Stellen der Evangelien ergibt sich aus der Schwierigkeit der Frage. Jedenfalls ist es erfreulich, wenn man an ihre Lösung mit dem Geiste herantritt, der aus den Ausführungen des Verf. spricht.

Münster (Westf.). M. Meinertz.

Hahn, Dr. Georg, **Die abendländische Kirche im Mittelalter.** Ihr äußerer Aufbau. In Werkstunden zusammengestellt. [Werkbuch der Kirchengeschichte, 2. Teil, 1. Hälfte.] Mit 67 Werkbildern nebst Erläuterungen als Beilagen. Freiburg i. Br., Herder & Co., 1942 (454 S. gr. 8°). M. 7,80; Hlw. M. 9,60.

Dem Teil I des Werkbuches der Kirchengeschichte, der 1939 erschien (vgl. unsere Besprechung in der Theol. Revue 1939 Sp. 375/8), ist in Anbetracht der schwierigen Lage, in der sich heute ein Buchverlag befindet, verhältnismäßig schnell die erste Hälfte des Teiles II gefolgt. Die Fülle des Stoffes ließ es als notwendig erscheinen, im vorliegenden Bande nur das äußere Wachstum und die Selbstbehauptung der Kirche nach außen zu behandeln. Der innere Ausbau und die Entfaltung des Innenlebens der mittelalterlichen Kirche werden für den kommenden Band zurückgestellt. Die „Werkstunden" sind in vier größere Abschnitte gegliedert. Der umfangreichste Abschnitt I mit dem Titel „Die wachsende Kirche" behandelt die kirchliche Missionstätigkeit unter den Germanen und Slaven und schließt mit der Errichtung des Deutschordensstaates. Abschnitt II zeigt „die sich organisierende Kirche"; er beginnt mit dem Ausbau der Kirche im Römerreiche, bespricht ausführlich die Organisation der Kirche in den germanischen Reichen und führt die Entwicklung bis in den Beginn des 15. Jahrh. Abschnitt III ist der „leidenden Kirche" vorbehalten; wir hören von den Verfolgungen im Perserreiche, unter Julian Apostata, durch die Vandalen und den Islam. Der letzte Abschnitt, der nur zwei Werkstunden umfaßt, schildert den Kampf gegen Heidentum, Irrlehre und Juden und schließt mit der Darstellung der Kreuzzüge. Eine dankenswerte Beigabe ist eine Zeittafel von 300 bis 1493, ein Verzeichnis der allgemeinen Konzilien und der Päpste von 304 bis 1492. Hatten wir bei dem Teil I manches auszustellen, so machen wir für den vorliegenden Band gern die Feststellung, daß er sorgfältiger und überlegter gearbeitet ist. Die Auswahl der Texte ist zweckentsprechend, so daß das Ziel des Verfassers, ein quellenmäßig belegtes Wissen um die Geschichte der Kirche zu vermitteln, gewiß erreicht wird. Erfreulich ist auch die Objektivität des Verfassers, der bei strittigen Fragen die Anschauungen beider Parteien zu Worte kommen läßt und sich um ein gerechtes Urteil bemüht.

In der Besprechung des Teiles I hatte ich den Wunsch geäußert, doch die wichtigste maßgebende Literatur dem Benutzer des Buches an die Hand zu geben. Der Verf. lehnt das mit dem Hinweis ab, daß in den Lehrbüchern doch die nötige Literatur verzeichnet sei, in dem zweiten Teil des Bandes II werde er umfassende Literaturnachweise folgen lassen. Ich vermag nicht einzusehen, weshalb es nicht möglich und auch praktisch sein soll, bei jeder Werkstunde kurz die wichtigste Literatur zu verzeichnen. Am Ende des Buches werden etwa 90 Titel neuerer Bücher genannt. Für den Benutzer wäre es gewiß angenehmer, wenn ihm diese Literatur gleich an der passenden Stelle kenntlich gemacht würde. Daß es auch in diesem Bande nicht an Absonderlichkeiten fehlt, dafür gebe ich nur ein Beispiel. S. 192 heißt es von den Dialogen Gregors I: „Daß uns Gregors Wundergläubigkeit als Leichtgläubigkeit vorkommt, liegt wohl mehr an der Atmosphäre, in der wir leben und groß geworden sind, als an der inneren Berechtigung des Urteils. Wundergeschichten waren gerade damals durch die Wundererzählungen des Sulpicius Severus über den h. Martin als Literaturgattung überall beliebt, ähnlich wie heute die Kurzgeschichten. Auch darf man nicht den strengen geschichtlichen Maßstab an alle diese Wunderberichte legen, die ja hauptsächlich den praktischen Zweck der Belehrung und Erbauung hatten. Noch Ignatius von Loyola benutzt in seinem Briefe über den Gehorsam das Wasserwandeln des Maurus als Beispiel, wie sogar auf wunderbare Weise der Gehorsam belohnt wird. Im übrigen ist bekannt, welch nüchterner und weitsichtiger Organisator und Menschenkenner der große Papst Gregor war." Soll es wirklich nur die Atmosphäre der heutigen Zeit sein, wenn wir die naiven Erzählungen Gregors nicht als geschichtlich verbürgt ansehen können? Überhaupt kommt mir die Stellungnahme des Verf. gegenüber den zahlreichen Wunderberichten des Altertums und Mittelalters wenig kritisch vor. Einen Wunderbericht aus Sulpicius Severus (S. 23/24) erläutert der Verf. mit folgenden Worten: „Dabei wird stets den Heiden die Macht Gottes durch mannigfache Wunder gezeigt, damit sie von ihren nun ohnmächtigen Götzen als treue Dienstmannen zu dem mächtigeren Herrn kamen". Aus dieser Formulierung kann man nur schließen, daß der Verf. das Wunder, das Martinus wirkt — er fällt eine als heilig angesehene Föhre und gibt ihr, als sie stürzt, durch das Zeichen des Kreuzes eine dem Sturze entgegengesetzte Richtung — als ein wirkliches Wunder ansehen möchte. Ich glaube, der kritisch urteilende Historiker wird eher dem besonnenen Bardenhewer zustimmen, der bei Sulpicius Severus zu große Leichtgläubigkeit und Wundersucht feststellen muß (Gesch. AL III, S. 425). Seltsam klingt auch die Behauptung des Verf., daß man nicht den strengen

geschichtlichen Maßstab anlegen dürfe, weil es sich ja um den praktischen Zweck der Belehrung und Erbauung handele. Ich meine, gerade wenn es sich um religiöse Belehrung und Erbauung handelt, sollte man auf strenge Wahrhaftigkeit bedacht sein. Wohl hat man früher anders empfunden, aber daß wir heute genauer und gewissenhafter geworden sind, ist sicherlich als Fortschritt anzusehen. Die Bemerkung endlich, daß noch Ignatius von Loyola in seinem Briefe über den Gehorsam das Wunder des Wasserwandelns des Maurus als Beispiel anführe, vermag dem Wunderberichte auch nicht größeren Wert zu geben. Gern erkennen wir an, daß Papst Gregor ein nüchterner und weitsichtiger Organisator und Menschenkenner war, aber in der Wunderfrage war er wie auch Augustinus — man denke nur an die zahlreichen im Buch 22 der Civitas Dei berichteten Wunder — ein Kind seiner Zeit. Ganz in Unordnung und deshalb unverständlich ist der aus Gregor von Tours Gesch. der Franken 5, 11 entnommene Text auf S. 346 Z. 13 von unten.

Siegburg. W. Wilbrand.

Grabmann, Martin, **Die mittelalterlichen Kommentare zur Politik des Aristoteles.** [Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften — Philosophisch-historische Abteilung Jahrgang 1941, Band II, Heft 10.] München, Kommissionsverlag C. H. Becksche Verlagsbuchhandlung, 1941 (81 S. gr. 8°). M. 5.

Es sei gestattet, die angezeigte Schrift zwecks besserer Würdigung im Rahmen des Gesamtschrifttums Grabmanns zu betrachten. Der eigentlichen Lebensarbeit dieses Gelehrten wurde zweifellos der Weg eröffnet durch die Geschichte der scholastischen Methode, deren beiden ersten Bände 1909 und 1911 erschienen, die aber seitdem auf ihre Vollendung harrt. Schlägt man neben diesem Werk ein ähnlich gerichtetes, nämlich die Geschichte der Logik im Abendlande von Prantl, auf, so findet man hier wie dort im großen ganzen dieselben Autoren abgehandelt, richtet man aber seinen Blick auf die Fußnoten mit ihren Belegstellen, so zeigt sich, daß Prantl nur gedrucktes Material aufarbeitet, während Grabmann sich vorzugsweise auf Hss stützt. Er folgt hierbei dem Beispiel seines Freundes H. Denifle sowie seines Lehrers Cl. Baeumker und erkennt ausdrücklich das Programm des Altmeisters Kardinals Fr. Ehrle an: „Unsere Forschung darf sich nicht etwa auf jene Autoren beschränken, deren Werke uns im Drucke vorliegen, auch nicht bloß auf jene beziehen, deren Hss uns zufällig in einer Bibliothek zur Hand sind. Das sind alles Grenzen, welche nicht ein wissenschaftliches Prinzip, sondern die bloße Willkür zieht. In letzterem Falle bedarf dies gar keines Nachweises. Die Scheidung aber zwischen Gedrucktem und Ungedrucktem vollzog vielfach der reine Zufall." Bei den Vorarbeiten nun für den noch ausstehenden Band der scholastischen Methode, der in der Hauptsache die Rezeption des Aristotelismus durch die Scholastik darstellen soll, bewahrheitete sich an Grabmann die Richtigkeit des von W. Wundt als Heterogonie der Zwecke bezeichneten psychologischen Gesetzes: Er erweiterte sein Arbeitsgebiet, indem er die Mystik mit einbezog, er erforschte die mittelalterlichen Aristotelesübersetzungen und deren Kommentare um ihrer selbst willen, und endlich wurde er Handschriftenforscher *κατ' ἐξοχήν*. In letzterer Beziehung gelangen ihm hochbedeutsame Entdeckungen, beispielsweise die des fast vollständigen Corpus der Werke Sigers von Brabant. Die Früchte seiner Arbeiten veröffentlichte er in einer Fülle von Zeitschriftenartikeln, von denen die wichtigsten in zwei Bänden unter dem Titel „Mittelalterliches Geistesleben" gesammelt wurden. Insbesondere riß seit dem Jahre 1921 die Kette der Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie mit Vorträgen Grabmanns nicht ab, um deren achtzehnten es sich für uns handelt.

Bei der Besprechung der Abhandlung, die früher Gesagtes zusammenfaßt und erweitert in der Absicht, einen Beitrag zur Geschichte des mittelalterlichen Aristotelismus zu bieten und zugleich neues Quellenmaterial für die Geschichte der mittelalterlichen Staatslehre zu erschließen, können nur Fingerzeige für Interessenten gegeben werden, die das Weitere an Ort und Stelle aufsuchen mögen. Schon ehe die aristotelische Politik bekannt war, wurde als Bestandteil der praktischen Philosophie neben der individuellen Ethik und Ökonomik auch schon die Politik angegeben, die den Gesetzen und Erlassen sowie auch Ciceros Offizien entnommen wurde. Wilhelm von Moerbeke bearbeitete eine ältere Übersetzung der aristotelischen Politik, der er die drei ersten Bücher entnahm, um sie durch Neuübersetzung der übrigen Bücher zu ergänzen. Die ersten Kommentare zur Politik verfaßten Albert der Große und der h. Thomas, Albert ging dabei von seiner gewohnten paraphrasierenden Methode ab und wählte die vom h. Thomas ausgeübte Form der expositio literalis. Der Kommentar des h. Thomas reichte bis zum 8. Kapitel des 3. Buches einschließlich und wurde von da ab ergänzt durch einen schon mit dem Anfang des 3. Buches beginnenden Kommentar der weiteren Bücher aus der Feder des Petrus von Alvernia. Thomas' bedeutendster Schüler Ägidius von Rom hat wahrscheinlich einen Politikkommentar verfaßt, der möglicherweise in einem zu Ravenna befindlichen Codex erhalten ist. Petrus von Alvernia hat außer seiner Ergänzung des Kommentars vom h. Thomas noch eine eigene Erklärung in Quästionenform zusammengestellt, erhalten in zwei Pariser Hss, während ein Codex der Universitätsbibliothek zu Bologna noch einen dritten Kommentar desselben Autors enthalten soll. Unaufgefunden ist bis zur Stunde ein Kommentar des Siger von Brabant, dahingegen haben wir noch drei anonyme Kommentare in Hss zu Brügge, im Vatikan und zu Oxford. Es folgen Politikkommentare aus dem 14. Jahrh. In einer ganzen Reihe von Hss ist ein Kommentar von Walter Burläus erhalten, der sich durch genaue Gliederung des Textes auszeichnet, eingestandenermaßen aber auch ohne Kenntnis des Griechischen zustande gekommen ist. Sein Zweck ist nicht Stellungnahme zu den Problemen, sondern Herausarbeitung der intentio oder sententia Aristotelis. Schon 1482 wurde gedruckt ein Kommentar des bedeutenden und fruchtbaren Johannes Buridanus, ein sehr klares und übersichtlich gegliedertes Werk, das nicht so fast die Ansicht des Aristoteles als vielmehr die Stellungnahme des Verf. zu ihr bringt. Eine ganz besondere Leistung liegt vor in des Nikolaus von Oresme französischer Übersetzung von Aristoteles' Schriften, darunter auch der Politik, die auch mit einem französischen Kommentar versehen sind, erhalten in kostbaren für den französischen König Karl V, der die Übersetzung veranlaßte, angefertigten Hss sowie in Wiegendrucken; der französischen liegt eine lateinische Übersetzung zugrunde. In einem Prologus wird die Politik als das vorzüglichste unter allen Werken des Aristoteles gefeiert. Inhaltsangaben, Glossen und Indices machen das Werk recht brauchbar. Die Erklärung schließt sich an verschiedenen Stellen ausdrücklich an Albert und Thomas an. Eine Translatio, d. h. hier eine kurze und scharfe Herausarbeitung des Gedankenganges der Politik besitzen wir von dem vorzugsweise theologischen Schriftsteller Heinrich Totting von Oyta in einer Hs der Universitätsbibliothek von Leipzig. Ein sehr bündiger und klarer anonymer Politikkommentar (Clm. 4375) gehört dem 14. oder 15. Jahrh. an. Eine abbreviatio der Politik wie auch vieler anderer aristotelischer Schriften aus derselben Zeit entstammt der Feder des Dominikaners Johannes Krosbein. Aus dem 15. Jahrh. besitzen wir noch einen gedruckten Kommentar in Quästionenform von Magister Johannes Versor, Professor an der Thomistischen bursa Montana in Köln. Er nimmt zur Deutung anderer Autoren Stellung und schließt sich selbst sehr eng an Thomas an. Darauf folgt dann die Renaissancezeit mit vielen Kommentaren, die meistens auf der Übertragung von Lionardo Bruni basieren.

Damit wäre in den Hauptzügen der Inhalt der Studie erschöpft, die sich ähnlichen bereits vorhandenen logischer und sprachphilosophischer Probleme anschließt. Vielleicht dürfen wir noch weitere über das Gebiet der Ethik, Physik und Metaphysik erwarten. Dann wird der Zeitpunkt auch nicht mehr fern sein, wo uns Grabmann mit seinem angekündigten großen Werk über die Aristotelesrezeption im Mittelalter beschenken wird, das sicherlich den besten Cicerone abgeben wird zu dem von der *Union académique internationale* in Angriff genommenen *Corpus philosophorum medii aevi*. Gott gebe ihm dazu Zeit und Gesundheit. Hoffentlich wird er dann aber auch seines Jugendwerkes, der scholastischen Methode, gedenken, es umarbeiten und zum Abschluß bringen. Um aristotelisch-scholastisch zu sprechen: Möge er die vielseitige Potentialität dieses Werkes in die volle Aktualität überführen, damit es nicht im Zustande der Privation verbleibend nur einen glänzenden Torso darstelle.

Münster (Westf.). Laurenz Bocks.

Browe, Peter, S. J., **Die Judenmission im Mittelalter und die Päpste.** [Miscellanea Historiae Pontificiae edita a Facultate Historiae Ecclesiasticae in Pontificia Universitate Gregoriana. Vol. VI, Collectionis n. 8.] Rom, S. A. L. E. R., Rappresentanza della Casa Editrice Herder, 1942 (325 S. gr. 8°). Lire 70.

Mit der ihm eigenen ausgedehnten Kenntnis des weitschichtigen Quellenmaterials und der neueren Literatur behandelt der Verf. erstmals im Zusammenhang die Judenmission des Mittelalters, wobei aber mit Recht dessen Grenzen, wo immer es angebracht ist, nach dem Altertum sowohl wie nach der Neuzeit hin überschritten werden. Die streng wissenschaftliche Monographie, die durch einige Zeitschriftenaufsätze vorbereitet war, ist nicht nur ein wertvoller Beitrag zur Missionsgeschichte; sie bietet auch interessante Aufschlüsse zur Kenntnis der Kultur und Weltanschauung des Mittelalters. Besonders war der Verf. bemüht, die Haltung der Päpste zur Judenfrage und ihren Anteil an der Judenmission klarzulegen. Infolgedessen werden die zahlreichen einschlägigen päpstlichen Verfügungen eingehend behandelt, wobei allerdings, wie das Vorwort (S. 10) betont, noch nicht Abschließendes geboten werden konnte, da ein Bullarium iudaicum als die hierfür unerläßliche Grundlage noch nicht vorhanden ist.

Von den verschiedenen Missionsmitteln werden zunächst die Zwangspredigten behandelt, die vor allem seit dem 13. Jahrh. besonders in Spanien staatlicherseits und von Nikolaus III und dem avignonesischen Gegenpapst Benedikt XIII angeordnet wurden. Doch entbehrte die Haltung der Päpste infolge verschiedener Einflüsse und Rücksichten der Einheitlichkeit und Folgerichtigkeit; so wurden mehrfach Hetzpredigten verboten und den Juden Schutzbreven ausgestellt und wieder zurückgenommen. Für die Juden des Kirchenstaates hat Gregor XIII Predigten an allen Sabbaten vorgeschrieben und Pius VI hat zuletzt noch 1775 diese Verfügung erneuert. Auch die Theologen und Kanonisten waren in der Bewertung dieser Zwangspredigten geteilter Meinung. Anschließend werden die Streitreden behandelt, die im Hoch- und Spätmittelalter vor allem in Spanien eine bedeutende Rolle spielten, so bei den großen öffentlichen Disputationen in Barcelona (1263) und in Tortosa (1413). — Dankenswert ist die S. 99—110 gebotene chronologisch geordnete Zusammenstellung der gedruckten Streitschriften aus der Zeit von 600 bis 1560, wobei die von getauften Juden und Judensprößlingen verfaßten besonders gekennzeichnet sind, sowie Inhalt und Methode der polemischen Auseinandersetzungen erörtert werden. — Als weitere Missionsmittel kamen die Einwirkung durch die Liturgie und das Gebet sowie die Taufe in Betracht. Gegen die vielfach üblichen Zwangstaufen richteten sich seit Kalixt II mehrfach päpstliche Erlasse. Die Missionsmittel nach der Taufe waren zunächst geistlich-religiöser Art, nämlich die Trennung von den früheren Glaubensgenossen, die zuerst im spanischen Westgotenreich mit Schärfe durchgeführt wurde, und die positive religiöse Weiterbildung. Für diese geschah allerdings im allgemeinen sehr wenig, was aber nicht verwunderlich ist; denn wie treffend (S. 172) bemerkt wird, geschah ja auch für die Altchristen, verglichen mit den heutigen Verhältnissen, in dieser Hinsicht nicht viel mehr. Erst das Basler Konzil mahnte im Jahre 1434 die Geistlichen, für religiöse Fortbildung zu sorgen, freilich mit nur geringem Erfolge. Dagegen hat man in England schon im 13. Jahrh. Konvertitenheime eingerichtet; in Italien geschah das Gleiche erst durch Ignatius von Loyola und die Päpste, beginnend mit Paul III. Die materiellen Schutzmittel für die getauften Juden bestanden vor allem im Schutz gegen Enterbung und Vermögenswegnahme. Aber die einschlägigen päpstlichen, bischöflichen und staatlichen Erlasse wurden vielfach nicht beachtet; denn das den Konvertiten entzogene Vermögen blieb als jüdisches, zumal nach Ausbildung der Kammerknechtschaft, der Besteuerung und Inanspruchnahme durch die Fürsten unterworfen. Die dadurch verschuldete schwere Notlage der Neuchristen hat man durch Mildtätigkeit zu mildern sich bemüht.

Der zweite Hauptteil des Werkes beschäftigt sich mit den Erfolgen der Judenmission. Diese sind nur sehr gering gewesen. Freiwillige Bekehrungen waren überhaupt selten, am ehesten kamen sie noch in Spanien vor. Zumeist handelt es sich um Zwangsbekehrungen, denen begreiflicherweise oft sehr rasch der Abfall folgte. Während die Judenverfolgungen und im Zusammenhang damit die Zwangstaufen auf der Pyrenäenhalbinsel schon im Westgotenreich beginnen und dann im Spätmittelalter einen besonders großen Umfang annehmen, setzten außerhalb Spaniens die zu Zwangsbekehrungen führenden Verfolgungen erst mit Beginn der Kreuzzüge ein. Es ist wohl verständlich, daß die Zwangsbekehrungen, zumal angesichts ihrer großen Zahl — für Spanien im 15. Jahrh. schätzt der Verf. die Gesamtzahl der unter Zwang Getauften auf etwa zwei Millionen (S. 225) —, vielfältig Anlaß zu Erörterungen bot, ob überhaupt und inwieweit solcher Zwang erlaubt sei. Päpstlicherseits ist in zahlreichen Bullen erklärt worden, daß man niemand gegen seinen Willen mit Gewalt zur Taufe nötigen dürfe; und auch die Mehrheit der Theologen und Kanonisten hat sich gegen die Erlaubtheit eines direkten moralischen Zwanges ausgesprochen. Die durch Zwang Getauften sollten aber zum Ausharren verpflichtet sein, und deshalb sollte die Inquisition streng gegen die Abgefallenen vorgehen. — Als Gründe für den geringen Erfolg der Judenmission werden auf seiten der Christen genannt die Unkenntnis der hebräischen Sprache und des Talmud, die Mängel der Missionsmethode und die mangelnde Mithilfe sowie das schlechte Beispiel von Klerikern und Laien, auf jüdischer Seite die Verstocktheit und der Haß gegen Christus und die jüdische Propaganda unter den Getauften. Schließlich unterläßt es der Verfasser nicht, für die Nichtbekehrung auch auf die Gründe von seiten der göttlichen Vorsehung hinzuweisen.

Auf S. 83 fehlt die Anmerkung 86. — S. 180 muß es Nikolaus III heißen statt Nikolaus IV. — S. 211. Zu den Beziehungen Gregors VII zu der ursprünglich jüdischen Familie des Baruch-Benedikt, aus der der Gegenpapst Anaklet II stammte, vgl. J. Haller, Das Papsttum II, 2 (Stuttgart 1939) 500 f. — S. 296. Mt 23, 15 nicht Mt 23, 5.

Breslau. Franz Xaver Seppelt.

Peschke, Erhard, **Die Theologie der Böhmischen Brüder in ihrer Frühzeit.** Band I: Das Abendmahl. 2. Teil: Texte. [Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte, Band XX.] Stuttgart und Berlin, 1940. (VIII, 274 S. 8°). M. 15.

Den Grund zur Unität der sog. Böhmischen Brüder (Jednota bratrská) legte Peter Chelčický († 1460 zu Chelčice im südlichen Böhmen). Als Kirche wurde die Gemeinschaft von Lukas von Prag († 1528 zu Altbunzlau) organisiert. Von beiden enthält der vorliegende Band Texte und ermöglicht so einen unmittelbaren Einblick in die Ideenwelt der Begründer der Brüderunität. Von Peter Chelčický werden gebracht: Erklärungen bestimmter Schrifttexte, u. a. des Vaterunsers, eine Abhandlung über die sieben Sakramente (es sind allerdings nur die Abschnitte über Taufe, Abendmahl und Buße übersetzt) und den Leib Christi (übrigens wurden die Schriften Chelčickýs 1494 auf einer Synode der Böhmischen Brüder von Rychnov verurteilt, s. Lexikon für Theologie und Kirche II, 426); von Lukas von Prag ein Schreiben gegen diejenigen, die sich nur von den Schriften ohne Priester leiten lassen wollen, ein Traktat über die Inkarnation, über den geistlichen und sakramentlichen Genuß des Leibes und Blutes Christi u. a. Während Chelčický ein freier Bauer ist, der einfach geformte Sätze schreibt, ist Lukas ein akademisch gebildeter Laie, der unter dem Einfluß lateinischer Satzkonstruktion einen schwierigeren Stil schreibt.

Sowohl Chelčický (vgl. S. 76) als auch Lukas (vgl. S. 229) halten an der Siebenzahl der Sakramente fest. Bekanntlich bereitete u. a. auch dieser Umstand einer Annäherung an Luther Schwierigkeiten. Die immerwährende Jungfrauschaft Mariens wird anerkannt, aber ihre Anrufung verworfen, „damit wir die Ehre Gottes des Schöpfers nicht auf ein Geschöpf übertragen" (S. 189). Der Festtag der Unbefleckten Empfängnis wird abgelehnt (ebd.).

Der Titel „Abendmahl" ist insofern irreführend, als der vorliegende Band auch Texte bringt, die nicht das Abendmahl behandeln.

Der Wert der Publikation liegt vor allem darin, daß ihr bislang unveröffentlichte alttschechische Hss zugrunde liegen.

Paderborn. J. Brinktrine.

Van den Oudenrijn, Dr. Marcus Antonius, O. Pr., **Der Traktat Yałags ʿarakʿinutʿeanç hogwoyn „Von den Tugenden der Seele". Ein armenisches Exzerpt aus der Prima Secundae des h. Thomas von Aquin (1337).** Mit Einleitung, lateinischer Übersetzung und Glossar. [Collectanea Friburgensia, Veröffentlichungen der Universität Freiburg (Schweiz), Neue Folge, Fasc. XXIX.] Freiburg (Schweiz), Kommissionsverlag: Librairie de l'Université, 1942 (154 S. gr. 8°).

Die Mission der Dominikaner und der im Anschluß an diese gegründete armenische Orden der Fratres Unitores haben im Dienste der Unionsbewegung eine beachtenswerte theologische Literatur, in der Hauptsache Übersetzungen von Werken der Dominikaner, hervorgebracht, deren Erforschung sich der Professor an der Universität Freiburg (Schweiz), Dr. P. M. A. van den Oudenrijn O. Pr. als besonderes Gebiet gewählt und durch eine Reihe von Arbeiten gefördert hat (vgl. zuletzt Theol. Revue 1942, S. 211 f.). Von der Summa Theologica des h. Thomas liegt handschriftlich die Pars Tertia (mit Supplement) vollständig vor, wohl weil die Christologie und die Sakramentenlehre von vordringender Bedeutung erschienen; über die handschriftliche Überlieferung berichtete v. d. O. in Divus Thomas VIII (1930) S. 245—278. Die Prima und Secunda scheint nie ganz übertragen worden zu sein — eine Übersetzung, die Mechitar am Anfang des 18. Jahrh. angefertigt hat, ist verschollen —, sonst wären wohl kaum Exzerpte daraus erhalten geblieben. Um einen solchen Auszug handelt es sich auch bei dem vorliegenden Traktat „De virtutibus animae", verfaßt 1337 von dem Dominikanermissionar fr. Joannes Anglus von Swineford, übersetzt von fr. Yakobos Tʿargman, einem geborenen Armenier aus demselben Orden; über den Verfasser und die Hss, in denen armenische Übersetzungen seiner Traktate erhalten sind, handelt v. d. O. in dem mir nicht zugänglichen Jahrbuch der irischen Studentenverbindung Irisleabar Hibernia, Freiburg (Schweiz) II, 1937, S. 65—73. Die älteste und als Grundlage für die Ausgabe des Traktats gewählte Hs ist Ms. or. Quart. 304 der Berliner Staatsbibliothek (= Nr. 74 des Katalogs von N. Karamianz, S. 57), spätestens 1347 im oberen Muttergotteskloster zu Kʿṙnay von fr. Dominikus geschrieben; sie enthält noch zwei weitere Traktate des Joannes Anglus: „Über die Seele" und „Über die Natur der Engel". Von jüngeren Hss sind noch Ma XIII 57 der Universität Tübingen und N. 52 H 15 des Wiener Schottenstifts benutzt.

Über Aufbau und Inhalt des Traktates gibt v. d. O. in der Einleitung eine ausführliche Darstellung. Das Werk ist als eine Exzerptensammlung anzusehen, die Joannes Anglus sich zum Privatgebrauch für den mündlichen Unterricht zusammengestellt hatte, was v. d. O. aus den bisweilen starken Verkürzungen und losen Aneinanderreihungen der Thomasstellen schließt, deren Verständnis nur für den ersichtlich ist, der den Volltext kennt; es umfaßt ein Vorwort und 23 Kapitel. Im Vorwort und in den ersten 5 Kapiteln, wo er von den vier Kardinaltugenden handelt, finden sich nur wenige Zitate aus der Summa, dagegen unverkennbare Anklänge an die Summa virtutum et vitiorum des Guilelmus Peraldus O. Pr., die in armenischer Bearbeitung in vielen Hss erhalten und zweimal im Druck erschienen ist. Mit dem 6. Kapitel beginnen die Auszüge aus der Summa des h. Thomas, und zwar werden bis zum Schlußkapitel (23) die Quästionen 49—67 der Prima Secundae dargeboten; durchschnittlich entfällt auf je eine Q. bei Thomas ein Kapitel unserer Schrift, jedoch ist Q. 54 nicht berücksichtigt, im Kap. 8 sind Auszüge aus Q. 51 und 52 zusammengefaßt und Q. 67 ist auf zwei Kapitel verteilt. Als Überschriften dienen jeweils die des ersten Artikels, auch wenn sie nicht ganz zutreffend sind; die Titelangaben unserer Ausgaben der Summa scheint fr. Joannes nicht gekannt zu haben. Die Reihenfolge der Artikel wird meistens innegehalten, doch werden nicht alle benutzt, manchmal wird nur eine Obiectio berücksichtigt, öfters das Corpus articuli übergangen, ebenso auch Auctoritates und Belegstellen der Hl. Schrift, dagegen werden Aristoteleszitate fast durchweg angeführt. Die formelhaften Einführungen: „videtur quod non (bzw. sic)", „ad quod dicendum est", „responsum ad obiectionem" werden im Armenischen wiedergegeben. Die eigene Arbeit des fr. Joannes erstreckt sich auf die Auswahl des Stoffes, gelegentliche besondere Zusammenstellungen, Umstellungen und glossierende Erläuterungen des Thomastextes. V. d. O. gibt S. 15—21 eine Liste der in den einzelnen Kapiteln berücksichtigten Abschnitte der Summa und, um über den zugrunde liegenden lateinischen Text ein Urteil zu ermöglichen, ein Verzeichnis jener Stellen, wo der Armenier einen von der Leonina abweichenden Wortlaut gelesen hat, oder wo sie selbst Varianten angibt; von größerer Bedeutung sind sie kaum, höchstens für A. 5 der Q. 60 über die Zahl der moralischen Tugenden; hier kommt fr. Joannes am Schluß doch auf eine Zwölfzahl.

**

Die Übersetzung des fr. Yakobos wird als im Ganzen gut und sinngemäß bezeichnet, wenn auch einige Fehler angemerkt werden; es sind aber zum Teil solche, die auf die lateinische Vorlage zurückzuführen sind; zahlreicher sind die Versehen, die dem Abschreiber unterlaufen sind; der Herausgeber stellt sie auf S. 21—24 zusammen. Über die Sprache des armenischen Traktats macht v. d. O. beachtenswerte Feststellungen: Das Mittelarmenisch des Übersetzers ist nicht anders und nicht schlechter als das der anderen Schriftsteller dieser Epoche; Latinismen sind nicht so zahlreich, als man meinen könnte; fr. Yakobos verfügt über gute Sprach- und Literaturkenntnisse, auch in der Wiedergabe der theologisch-philosophischen Fachausdrücke hält er sich an die bereits vorhandenen Termini, die er und andere Schriftsteller von K'rnay weiter ausgebaut haben. Leider besitzen wir noch kein eigenes Wörterbuch des Mittelarmenischen, wie es Jos. Karst in seiner „Historischen Grammatik des Kilikisch-Armenischen" (Straßburg 1901) versprochen hatte; auch in seiner „Geschichte der armenischen Philologie" (Heidelberg 1930) S. 43 und 85 erwähnt er das gesammelte Material, dessen Veröffentlichung wohl infolge der Zeitumstände noch nicht möglich war. Darum begrüßt man dankbar das armenisch-lateinische Glossar der theologischen und philosophischen Fachausdrücke, das hier S. 145—154 beigefügt ist. In der Ausgabe des Traktats sind im armenischen Text die Verbesserungen aufgenommen und die irrigen Lesarten der Hs in die Fußnoten verwiesen; unter dem lateinischen Text sind genaue Verweise auf die Stellen der Summa angegeben.

Die Ausgabe ist ein wertvoller Beitrag zur Geschichte der Summa und bedeutet gleichzeitig auch eine Förderung unserer Kenntnis der armenischen Literatur.

Münster (Westf.). Adolf Rücker.

Vale, Giuseppe, **Itinerario di Paolo Santonino in Carintia, Stiria e Carniola negli anni 1485—87** (Cod. Vatic. lat. 3795). [Studi e Testi 103.] Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1943 (X, 303 S. Lex. 8°).

Der am Vatikanischen Archive arbeitende Verfasser gibt hier für Osttirol, das südliche Kärnten und Steiermark, wie Oberkrain hochinteressante Reiseberichte eines gewissen Paolo Santonino, der in Udine geboren, von 1468—94 Kanzler des Patriarchates von Aquileja war. Als solcher machte er mit Bischof Petrus Caprulanus (von Caorle — einem ehemaligen Bischofssitze im Venezianischen) das erstemal vom 29. Sept.—11. Nov. 1485, dann vom 25. Aug.—1. Okt. des nächsten Jahres und wiederum vom 7. Mai—8. Juni 1487 Firmungs- und Visitationsreisen in die genannten Gegenden mit, die damals kirchlich zum Patriarchate Aquileja gehörten. Die erste Reise führte von Udine über den Plöckenpaß ins Gailtal nach Kötschach und Oberdrauburg zur Stadt Lienz im tirolischen Pustertale, dann am Rückwege über den Berg Lavant nach Lengberg ins Lessach- und Gailtal, am Weißensee vorbei nach Hermagor und ins Gitschtal bis Greifenburg. Das zweite Jahr galt den Gegenden im Nordwesten von Krain und in Oberkärnten. Von Cividale zog man wieder über Caporetto-Karfreit und die Berge nach Tolmein und in die damals freisingische Stadt Bischoflaak. Von dort ging es nach Krainburg a. d. Save, nach Neumarkt und über den Loibelpaß ins Rosental, weiter nach Villach, Arnoldstein, St. Canzian, Faak und schließlich über Tarvis und Flitsch wieder heim. Auf der dritten Route wurden wiederum von Cividale, Tolmein und Bischoflaak ausgehend die Orte Neukirchen, Sanneck, die Stadt Pettau, Rohatsch und Kostreinitz, nahe der ungarischen Grenze, besucht, dann Feistritz, Reichengg, weiter Cilli und Kamnik. Sowohl in diesen Orten wie in allen anliegenden Dörfern wurden Kirch- und Altarweihen gefeiert und die h. Firmung (an teils 60—70jährige Leute) ausgeteilt.

Dabei vermerkte Santonino mit einem Blicke, der jedem geschulten Heimat- und Volkskundler Ehre machen würde, alles, was ihm auffiel. Die Lage und Befestigungsart der Burgen und Städte, die Straßen und Wege, Brücken und Unterkünfte, wie die tägliche Verpflegung finden selbstverständlich Beachtung. Die reichliche Bewirtung, die oft 6—10 Gerichte umfaßte, wird mit allen Einzelheiten wiedergegeben. Wir erfahren die Namen der Weinsorten und deren Güte. Der Kanzler schreibt es auf, wenn es ganz weißes Brot gab, das wie ein Gebäck so locker war, aber auch, wo man Kornbrot, vermischt mit Türkenmehl, buck. Die Weinberge und Obstgärten wie deren Ertrag, die im Frühjahre noch aufgetischten Äpfel, Pfirsiche und Erdbeeren, die es zum Nachtische gab, wie das „Lüngerl", das als Voressen kam, notiert Santonino mit Bedacht ebenso wie die gestockte Milch, das gekochte Kraut und die Trinksitten. Er beschreibt die Kirchen und deren Bau, Patrozinien und Paramente, Tabernakel, Glocken und Statuen. Er verzeichnet es getreulich, wenn das eine Mal beim Gottesdienste mit Harfe und Zither gespielt wurde, ein anderes Mal aber ausgezeichneter polyphoner Gesang ertönte. Ein Christophorusbild an der Außenseite einer Kirche erscheint ihm bemerkenswert. Santonino hat ein Auge für die römischen Altertümer, Meilensteine, Statuen usw. und schreibt sogar deren Inschriften, wie z. B. in Cilli wörtlich ab. Der Familienforscher wird die Namen der Pfarrer und Hilfsgeistlichen, der Beamten und ihrer Frauen wie die der Adeligen, welche auf den der Reiseroute anliegenden Schlössern saßen, dankbar begrüßen. Die Kleidung der zu Besuch Kommenden, wie z. B. des Grafen Johann von Görz und seiner Frau, wird vom Schreiber des Reiseberichtes bis ins Kleinste beschrieben, sogar der Kranz aus Fichtenzweigen auf dem Hute des Grafen findet seine Erwähnung. Für das Alphornblasen in Kötschach, wie für das Vorhandensein von Öfen in den Häusern und die Schindeldächer der letzteren, über Heuharpfen und Sonnenuhren, über die Häufigkeit der Kröpfe im Pustertale, die mit jener der Gänse und Enten im Windischen wetteiferte, so daß es in letzteren Gebieten überall in Häusern Federbetten gab, erhalten wir sehr frühe Belege. Auch Bräuchen und Sitten widmete der Italiener seine Aufmerksamkeit. Er berichtet über auffällige Badesitten ebenso wie darüber, daß Kirchweihen und Feste ohne Streit und Rauferei vorbeigingen. Die in Villach übliche Donnerstags-Prozession, wie die feierliche Art und Weise, das Allerheiligste unter Kerzenbegleitung zu Kranken zu tragen, und die fromme Art des Betens finden ihr Lob. Daß die Singknaben zu Mauten im Gailtale auf das Fest des h. Gallus weitherum Hähne zusammenbettelten, um das Fest selbst dann um so feierlicher begehen zu können, dürfte anderswo kaum so früh verzeichnet zu finden sein. Ob der von Santonino für diese bettelnden Sänger angeführte (S. 145) deutsche Name „Codrienses", den der Herausgeber nicht zu erklären vermag, in Wirklichkeit nicht eine vom Italiener falsch gehörte oder aufgezeichnete Wiedergabe der alten deutschen Bezeichnung „Goliarden" (vgl. Buchbergers Lexikon f. Theologie u. Kirche Bd. 10/468 — Vaganten) ist?

Der gelehrte Herausgeber hat den Reisebericht selbst mit vielen erklärenden und ergänzenden Noten versehen. Diese, wie die geschichtliche Einführung in das Leben Paolo Santoninos und in die damaligen Persönlichkeiten in der kirchlichen Verwaltung des Patriarchates Aquileja sind zwar in italienischer Sprache, der Text der Reiseberichte selbst (S. 121—270) jedoch ist im ursprünglichen Latein wiedergegeben. So dürfte für viele, vor allem auch Geistliche, die Benützung dieser wertvollen Veröffentlichung der Vatikanischen Bibliothek keine besondere Schwierigkeit bieten. Sie ist eine reiche Fundgrube für die Heimatforschung der eingangs genannten Gebiete.

Going (Tirol). Matth. Mayer.

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**

42. Jahrgang

1943



Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung
Münster in Westfalen

Inhaltsverzeichnis

I. Verzeichnis der Mitarbeiter

Dr. B. Altaner, Univ.-Prof. in Breslau 7. 60. 147
Dr. J. Backes, Theologieprofessor in Trier 75
Dr. J. Bilz, Univ.-Prof. in Freiburg i. Br. 25
L. Bocks, Studienrat i. R. in Münster 157
Dr. L. Bopp, Univ.-Prof. in Freiburg i. Br. 30
P. Dr. Desiderius Breitenstein O.F.M. in Fulda 125
Dr. J. Brinktrine, Theologieprofessor in Paderborn 161
Dr. F. Diekamp, Prälat, Univ.-Prof. und Domkapitular in Münster 4
Dr. A. Dirking, Studienrat in Münster 35
Dr. G. Graf, Univ.-Prof. in Donauwörth 15
Dr. M. Heuwieser, Hochschulprofessor in Passau 61
Dr. K. Hölker, Univ.-Prof. a. D. in Telgte 10
P. Dr. Julian Kaup O.F.M. in Paderborn 65
Dr. H. Kaupel, Univ.-Prof. in Münster 1
Dr. W. Keilbach, Privatdozent in Agram 74
Dr. P. Keseling, Studienrat in Münster 56. 110
Dr. E. Krebs, Prälat, Univ.-Prof. in Freiburg i. Br. 119
Dr. A. Landgraf, Weihbischof in Bamberg 49. 115
Dr. J. Lortz, Univ.-Prof. in Münster 67. 170
Dr. M. Mayer, Pfarrer in Going (Tirol) 163
Dr. M. Meinertz, Univ.-Prof. in Münster 153
Dr. O. Miller, Bibliotheksrat in Stuttgart 172
P. Dr. Cunibert L. Mohlberg O.S.B. in Rom 80
Dr. A. Nägele, Stud.-Prof. i. R. in Ellwangen 18
Dr. W. Neuß, Univ.-Prof. in Bonn 17. 113
P. C. Noppel S. J. in Freiburg i. Br. 134
P. Dr. Thomas Ohm O.S.B., Univ.-Prof. a. D. in Bad Wörishofen 54
Dr. J. Pascher, Univ.-Prof. in Münster 77. 80. 84. 130. 134
P. Fr. Pelster S. J. in Rom 13. 97
P. E. Raitz von Frentz S. J. in Königstein i. T. 130
Dr. E. Reinhard, Studienrat in Münster 14. 124
Dr. A. Rücker, Univ.-Prof. in Münster 63. 82. 117. 161
Dr. O. Schissel, Univ.-Prof. in Graz 108
Dr. J. Schmid, Hochschulprofessor in Dillingen a. D. 104
Dr. A. Schnütgen, Bibliotheksdirektor in Berlin 71
Dr. G. Schreiber, Prälat, Univ.-Prof. in Münster 11
Dr. O. Schröder, Studienrat in Duisburg 127
Dr. F. Schulte, Studienrat in Dülmen 6
Dr. F. Seppelt, Univ.-Prof. und Domkapitular in Breslau 159
Dr. J. Sickenberger, Geh. Regierungsrat, Univ.-Prof. in München 83
Dr. G. Siegmund, Studienrat in Brieg 103
Dr. J. Vincke, Univ.-Prof. in Braunsberg 58. 168
Dr. H. Vogels, Univ.-Prof. in Bonn 106. 151
P. Dr. H. Wiedemann in Boppard 81
Dr. W. Wilbrand, Studienrat in Siegburg 34. 155
Dr. A. Ziegler, Dozent in Freising 165
Dr. J. Ziegler, Univ.-Prof. in Braunsberg 3
Dr. B. Ziermann, C.Ss.R. in Hennef (Sieg) 78
Dr. F. Zoepfl, Hochschulprofessor in Dillingen a. D. 83. 122. 132. 167

II. Verzeichnis der Übersichten

A. Landgraf, Zur Geschichte der Einführung des Aristoteles in den mittelalterlichen Lehrbetrieb 49—55
F. Pelster, Untersuchungen zur Sprachlogik und Aristotelischen Philosophie des Mittelalters 97—102
B. Altaner, Wer ist der Verfasser des Tractatus in Isaiam VI, 1—7? Ein Forschungsbericht 147—151

III. Verzeichnis der besprochenen Schriften

Die in den Kleineren Mitteilungen angezeigten Schriften sind nicht gesperrt gedruckt

Alfes, Glaubensverkündigung an die weibliche Jugend. Erster Jahresring 84
Arndt, Soziale Verhältnisse auf Ost-Flores, Adonare und Solor 81
Auer, Die Entwicklung der Gnadenlehre in der Hochscholastik mit besonderer Berücksichtigung des Kardinals Matteo d'Acquasparta. Erster Teil: Das Wesen der Gnade 115
Ballof, Die Kinderseelsorgestunde im fünften Jahrgang. Die Kinderseelsorgestunde im sechsten Jahrgang. Die Kinderseelsorgestunde im siebenten Jahrgang 84
Bauer s. Lateinisch-deutsches Taschenwörterbuch
Bees s. Corpus
Bertrams, Der neuzeitliche Staatsgedanke und die Konkordate des ausgehenden Mittelalters 168
Bertsche, Abrahams a Sancta Clara Erstlingswerk „Epitome elogiorum . . ." von 1670 ins Deutsche übertragen von Flesch 83
Binon, Les origines légendaires et l'histoire de Xéropotamou et de Saint-Paul de l'Athos. Publiée par les soins de François Halkin 117
Brauner, Archiv für Elsässische Kirchengeschichte. 15. Jahrgang 124
Browe, Die Judenmission im Mittelalter und die Päpste 159
Bruin, Beruf und Sprache der biblischen Schriftsteller 104
Candal, Joannes de Tor.uemada: Apparatus super Decretum Florentinum Unionis Graecorum 165
Capello, Tractatus Canonico-moralis de Sacramentis. Vol. III. De extrema unctione 77
Casel, Glaube, Gnosis, Mysterium 127
Chiettini, Mariologia S. Bonaventurae 65
Coppens, Paulin Ladeuze, Orientalist en Exegeet 1870—1940 1
Corpus der griechisch-christlichen Inschriften von Hellas. Hrsg. von Lietzmann, Bees (*Βέης*) und Sotiriu. Bd. I. Die griechisch-christlichen Inschriften des Peloponnes. Hrsg. von Bees (*Βέης*). Lieferung 1 108
Dietsche, Didymus von Alexandrien als Verfasser der Schrift über die Seraphenvision 147
Dols, Bibliographie der Moderne Devotie. Afleveringen 1—3 36
Ebeling, Meister Eckharts Mystik 118
Erbse, Fragmente griechischer Theosophien. Herausgegeben und untersucht 4
Feine, Studien zum langobardisch-italischen Eigenkirchenrecht. [Zeitschr. der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte Bd. 51, Bd. 52] 11
Fendt, Grundriß der Praktischen Theologie 30
Ferrua, Epigrammata Damasiana recensuit et adnotavit 7
Flesch s. Bertsche

Franzen, Der Wiederaufbau des kirchlichen Lebens im Erzbistum Köln unter Ferdinand von Bayern, Erzbischof von Köln 1612—1650 71
Grabmann, I papi del duecento e l'Aristotelismo. I. I divieti ecclesiastici di Aristotele sotto Innocenzo III e Gregorio IX 49
—, Die Sophismataliteratur des 12. und 13. Jahrh. mit Textausgabe eines Sophismas des Boetius von Dacien 97
—, Gentile da Cingoli, ein italienischer Aristoteleserklärer aus der Zeit Dantes 100
—, Thomas von Erfurt und die Sprachlogik des mittelalterlichen Aristotelismus 101
—, Die mittelalterlichen Kommentare zur Politik des Aristoteles 157
Grimm, Der katholische Christ in seiner Welt. I. Band: Gott und sein Werk. — II. Band: Der Christ und sein Leben 130
Hagen, Staat, Bischof und geistliche Erziehung in der Diözese Rottenburg (1812—1934) 172
Hahn, Die abendländische Kirche im Mittelalter II, 1 155
Hartmann, Repertorium Rituum. 14. vollst. neu bearbeitete Auflage, besorgt von Kley 80
Heiler, Östliche und westliche Mystik. [Eine h. Kirche, 22. Jahrgang, Heft 1] 130
Helbling, Dr. Johann Fabri, Generalvikar von Konstanz und Bischof von Wien (1478—1541) 18
Henry, Études Plotiniennes II. Les Manuscrits des Ennéades 56
Hofmann, Vescovadi cattolici della Grecia. V. Thera (Santorino) 82
Junker, Die zwölf kleinen Propheten. II. Hälfte: Nahum Habakuk Sophonias Aggäus Zacharias Malachias, übersetzt und erklärt 3
Khouzam, L'Illumination des intelligences dans la science des fondements. Avec préface de Card. Tisserant 15
Kishpaugh, The Feast of the Presentation of the Virgin Mary in the temple. An historical and literary Study 80
Kley s. Hartmann
Kuhaupt, Die Formalursache der Gotteskindschaft 25
Lateinisch-deutsches Taschenwörterbuch zu den klassischen und ausgewählten mittelalterlichen Autoren. Auf Grund der 10. Aufl. des Schulwörterbuches von Heinichen bearbeitet von Bauer u. a. 35
Laurent, De abbreviationibus et signis scripturae Gothicae 34
Lietzmann s. Corpus
Llorca, Manual de Historia Eclesiástica 58
Madoz, Epistolario de S. Braulio de Zaragoza. Edición critica 60
Van Meegeren, De causalitate instrumentali humanitatis Christi iuxta D. Thomae doctrinam expositio exegetica 75
Mensching, Kastenordnung und Führertum in Indien 34
Mensching, Das Wunder im Völkerleben 103
Messina, Notizia su un Diatessaron Persiano tradotto dal Siriaco 106
Meyer, Seelsorge des h. Ambrosius durch Formung christlichen Bewußtseins 34
Michaelis, Zur Engelchristologie im Urchristentum — Das Urchristentum — Der Herr verzieht nicht die Verheißung. Die Aussagen Jesu über die Nähe des Jüngsten Tages 153
Mockenhaupt, Die Frömmigkeit im Parzival Wolframs von Eschenbach 14
Mulder, Parochie en Parochiegeestelijkheid. Tweede herziene Druk 134
Van den Oudenrijn, Der Traktat „Von den Tugenden der Seele". Ein armenisches Exzerpt aus der II IIae des Thomas von Aquin 161
Percy, Der Leib Christi (*Σῶμα Χριστοῦ*) in den paulinischen Homologumena und Antilegomena 151
Perl, Aurelius Augustinus: Der freie Wille 110
Peschke, Die Theologie der Böhmischen Brüder in ihrer Frühzeit I, 2 161
Peuckert, Deutscher Volksglaube des Spätmittelalters 167
van der Ploeg, Oud-Syrisch monniksleven 63
Preuß, Martin Luther der Christenmensch 170
Rahner, Hörer des Wortes. Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie 125
Schaefer, S. Clementis Romani Epistula ad Corinthios quae vocatur prima graece et latine. Recensuit, apparatu critico instruxit 6
Schäfer, Das Rätsel des Mainzer Rades 10
Schmitt, S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera omnia. Vol. secundum 13
Schreiber, Studien über Anselm von Havelberg zur Geistesgeschichte des Hochmittelalters [Analecta Praemonstratensia XVIII] 113
—, Anselm von Havelberg und die Ostkirche [Zeitschrift für Kirchengeschichte 60] 113
Siegmund, Naturordnung als Quelle der Gotteserkenntnis 74
Sotiriu s. Corpus
Sparber, Das Bistum Sabiona in seiner geschichtlichen Entwicklung 61
Thoma, Weg — Wahrheit — Leben. Die Religion des Christentums in der Schau der Bibel, Liturgie und Kunst. II. Teil: Unser Weg 134
Tisserant s. Khouzam
Uhl, Peter von Schaumberg, Kardinal und Bischof von Augsburg 1424—1469 122
Utz, Wesen und Sinn des christlichen Ethos 78
Vaganay, Marc VI, 45. Essai de critique textuelle (Revue Biblique 49) 83
Vale, Itinerario di Paolo Santonino in Carintia, Stiria e Carniola negli anni 1485—87 163
Vincke, Die Hochschulpolitik der aragonischen Krone im Mittelalter 17
von Walter, Christentum und Frömmigkeit. Gesammelte Vorträge und Aufsätze 67

IV. Verschiedenes

A. Fleischmann, Erwiderung — Fr. Stegmüller, Antwort 35
F. Zoepfl, Analecta hymnica et hagiographica 132
Franz Diekamp zum Gedächtnis 145

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei. Münster (Westf.)

Candal, Emmanuel, **Ioannes de Torquemada O. P. Cardinalis Sancti Sixti, Apparatus super Decretum Florentinum Unionis Graecorum.** [Concilium Florentinum, Documenta et Scriptores, editum consilio et impensis Pontif. Instit. Orient. Stud. Series B Volumen II Fasciculus I.] Roma, Pont. Instit. Orient. Stud., Piazza Santa Maria Maggiore 7, 1942 (LXII, 147 p., 3 Tab. 4°). Lib. ital. 120.

Einer der bedeutendsten Theologen des Florentiner Konzils, der spanische Dominikaner Johann von Torquemada († 1468), von Eugen IV zum Magister S. Palatii und Kardinal ernannt, ein Vorkämpfer des päpstlichen Primats gegen die Basler Opposition, nach dem Tode Pius' II 1464 sogar Kandidat für die Tiara, hat zur Erklärung und Verteidigung des Unionsdekrets den vorliegenden Apparatus verfaßt. Obwohl er wegen der Gesandtschaftsreisen im Auftrage des Papstes nicht immer am Konzil teilnehmen konnte, hat er dort doch eine bedeutende Rolle gespielt. Mehr noch vielleicht als in der Öffentlichkeit hat er in jener privaten Kommission gewirkt, welche die Entwürfe für die Generalsessionen vorbereitete; auch war er einer der Theologen, die bei der endgültigen Redaktion des Unionsdekretes mitarbeiteten. Im Jahre 1441 erschien sein nach scholastischer Methode im engen Anschluß an Thomas verfaßtes Werk, das mit Recht eine Summe und ein Kommentar des Konzils genannt wird (p. V).

In einer umfangreichen Einführung spricht Candal von den wissenschaftlichen Voraussetzungen, die T. für das Konzil mitbrachte, dann von seiner Mitarbeit beim Konzil, vom historischen und theologischen Wert des Werkes und von den Grundsätzen, die ihn bei der Herausgabe geleitet haben.

Der Text ist in acht Artikel eingeteilt: Ausgang des Hl. Geistes, Eucharistie, Fegfeuer, Gebet für die Verstorbenen, Los der Gerechten nach dem Tode, visio beatifica, Los der Verdammten, Primat; zuletzt die Privilegien der Patriarchen und die Unterschriften der Konzilsteilnehmer. Dazu kommt ein Bild von Torquemada und ein Faksimile aus der besten Hs. Auch die Anhänge am Schluß zeugen von der sorgfältigen Arbeit Candals: Eine anschauliche Übersicht vom Aufbau des Werkes; ein historisch-theologischer Index; ein Zitatenverzeichnis; ein Namensregister und eine Gesamtinhaltsangabe.

Nachdem schon 1561 eine mangelhafte und ungenügende Ausgabe des Apparatus erschienen war, bestand in der Zeit des 500jährigen Jubiläums der Union ein um so dringenderes Bedürfnis nach einer Neubearbeitung. Candal hat die Aufgabe gelöst mit einer in jeder Hinsicht vorbildlichen Ausgabe auf Grund der besten Hss, vor allem des Vat. lat. 4165. Auf jeder Seite gibt ein textkritischer Teil die Varianten an, während der literarkritische Apparat das Ergebnis einer ausgedehnten mühsamen Such- und Sichtarbeit vorlegt. Die zahlreichen Zitate (etwa 1500 in einem Text von 120 Druckseiten!) unterbrechen öfter den Gang der Darstellung, sind aber auch, wie C. p. XLIII bemerkt, ein Zeugnis von der umfassenden Gelehrsamkeit Torquemadas. Der starke kanonistische Einschlag überrascht nicht, wenn man in Betracht zieht, daß derselbe T. in sechs Bänden das Decretum Gratiani erklärt hat. Teils glossenartig, teils in Form eines Kommentars wird das Dekret Wort für Wort erklärt. T. greift nicht immer auf erste Quellen zurück, häufig kommt des Aquinaten Schrift „De erroribus Graecorum" zu Worte, die ihrerseits schon eine Vorlage mit vielen unrichtig zitierten und unechten Vätertexten benützte. Dem langwierigen Suchen Candals ist es aber gelungen, für die meisten Stellen den Nachweis zu liefern oder wenigstens ähnliche Texte namhaft zu machen. Beim Artikel über den Primat ist von Thomas neben der genannten Schrift auch dessen Catena aurea mit ihrem damals für echt gehaltenen Material ausgiebiger benützt. Aber weder hier noch anderswo tut dies dem Beweisgang Torquemadas Eintrag. Solche Stellen waren schon bei den Konzilsverhandlungen von Florenz der Anlaß, nicht nur die mitgebrachten Codices miteinander zu vergleichen, sondern auch die damit zusammenhängenden patristischen Probleme kritisch zu untersuchen. Dem Markus von Ephesus allerdings waren sie der erwünschte Anlaß, alle Texte der Lateiner für gefälscht zu erklären.

Bei den Fragen de Novissimis und de Primatu ist Torqu. auf dem Konzil am meisten hervorgetreten. Bei einer die erstere Frage betreffenden Rede, die unter dem Namen „Latinorum Responsio ad libellum Graecorum" überliefert ist, hält es Candal für wahrscheinlich, daß sie von Torqu. stammt, während er die „Quatuordecim quaestiones Latinorum" der ganzen Deputation der Lateiner zuerkennen will (p. XVIII und XXII). Wie auf seinen Gesandtenreisen und auf dem Konzil, so tritt Torqu. auch in seinem Apparatus, wo immer die Gelegenheit sich bietet, für den päpstlichen Primat ein. In dem Streit der Meinungen, ob die Gewalt des Papstes directe oder indirecte in temporalia sich erstrecke, ist er Anhänger der gemäßigten Partei. Nach seiner Summa de Ecclesia hat der Papst nicht *regulariter sive directe* über die *temporalia* die gleiche Vollgewalt wie über die *spiritualia*, sondern nur *aliquam iurisdictionem, ex consequenti* (s. DictTheol Cath XII 2751). Dazu paßt auch, was H. Jedin über „J. v. Torqu. und das Imperium Romanum" im Arch. Fr. Praed. 12 (1942), 247—278 schrieb: Gegen den Extremisten Sanchez de Arevolo, der dem Kaiser Usurpation seiner Macht vorwerfen wollte, trat T. für die grundsätzliche Rechtmäßigkeit der kaiserlichen Gewalt über alle Völker ein (nach Scholastik 17, 4 [1942], 629). Offen bleibt die Frage, ob Torqu. das gegen die Flor. Union gerichtete Schrifttum des Markus von Ephesus gekannt hat. Mit Candal (p. XL) glaube ich dies verneinen zu dürfen, soweit man dies aus dem sachlich ruhigen Ton gegenüber den Griechen schließen kann. Was die Zweifel betrifft, die L. Valla ein Jahr vor dem Erscheinen des Apparatus über die Echtheit der Konstantinischen Schenkung geäußert hat, so kann man vermuten, daß sie Torqu. beim Abfassen seines Werkes noch nicht gekannt oder nicht für durchschlagend hielt und deshalb die Schenkung weiter zitierte (p. 100). Für letzteres würde sprechen die Tatsache, daß sich Valla lange nicht mehr nach Rom wagen durfte, nachdem seine Schrift 1440 gegen die Konstantinische Schenkung erschienen war. Zu der p. XXX erwähnten Schrift des Markus von Ephesus über die Eucharistie kann heute nachgetragen werden, daß die Gegenschrift Bessarions „De sacramento Eucharistiae" von L. Mohler ediert worden ist in „Aus Bessarions Gelehrtenkreis", Paderborn, Schöningh, 1942 = Quellen und Forschungen aus dem Gebiet der Geschichte, 24. Band, S. 1—69.

Der historische Wert des Apparatus liegt für die Geschichte des Florentiner Konzils darin, daß ein hervorragender Konzilsteilnehmer zu uns spricht und sein für das Konzil gesammeltes und bei demselben verwertetes Material vorlegt. In seinen obiectiones erscheinen die Einwände der Griechen und der Basler Opposition wieder. Bei der Definition über den Primat wurde Wesentliches aus einer Rede übernommen, die Torqu. für den Nürnberger Reichstag 1438 vorbereitet hatte. Hier und an anderen Stellen bleibt es künftigen Untersuchungen vorbehalten, an Hand auch der anderen Schriften T.s den Anteil desselben an den Konzilsakten genau zu bestimmen. Die über den ganzen Apparatus verstreuten Notizen bestätigen verschiedene schon anderwärts erwähnte Daten, z. B. wie der in Florenz verstorbene Patriarch Joseph II. schriftlich ein katholisches Glaubensbekenntnis niedergelegt hat. Daß am Anfang des Unionsdekretes mit seinen Definitionen der Name des byzantinischen Kaisers ausdrücklich und noch vor den Patriarchen genannt wurde, erklärt Torqu. als Ausnahme mit Rücksicht auf die Trennung der orientalischen Kirche von Rom; Candal fügt hinzu, dies sei so zu verstehen, daß nicht wegen eines Formfehlers die Unterzeichnung ungültig würde (p. XLI). Ohne

den Namen zu nennen, behandelt T. auch die Palamiten-Lehren, die dem damaligen lateinischen Westen ganz unbekannt waren (p. LI). Ein wichtiges Ergebnis schließlich: Mit Hilfe des Apparatus wird uns bei den einzelnen Artikeln der Stand der Frage klarer und so das Dekret besser verständlich. Der durchdringende Verstand T.s ist wirklich, nach dem Worte Candals p. XXXI, *ad imas usque quaestionum radices* vorgestoßen.

Candal hat bereits über Bessarion auf dem Konzil von Florenz in Orient. Christ. Period. VI (1940) 417—466 eine Arbeit veröffentlicht. In unserer Edition liefert er einen bedeutsamen Beitrag zur Würdigung der Person und des Schaffens Johann von Torquemadas. Mit diesem Werke und den vom Institut für Orient. Studien bereits herausgegebenen Veröffentlichungen sind wir in die Lage versetzt, trotz des Verlustes der offiziellen Konzilsakten das Bild von den Florentiner Verhandlungen immer mehr abzurunden.

Freising. Adolf Ziegler.

Peuckert, Will-Erich, **Deutscher Volksglaube des Spätmittelalters.** [Sammlung Völkerglaube. Herausgeber Claus Schrempf.] Stuttgart, W. Spemann, 1942 (222 S. 8°). Gbd. M. 4,80.

Zutreffenderweise hätte Peuckert sein Buch betitelt: Der Elben- und Dämonenglaube des deutschen Volkes im Spätmittelalter. Denn nicht ein Gesamtbild des deutschen Volksglaubens im Spätmittelalter zeichnet uns der Verf., ja nicht einmal ein solches des Dämonenglaubens. Peuckert beschäftigt sich lediglich mit jenen teils menschenfreundlichen, teils bösartigen mythischen Wesen, die nach dem Glauben des Volkes Haus und Hof, Wald und Feld, Berge, Gewässer und Lüfte bevölkern, mit den dämonischen Wölfen, Drachen, Basilisken, mit Rübezahl, Frau Holle, Percht, Bilwisfrau, Melusine, Wuotesheer, mit Kobolden, Wechselbälgen, Rüttelweibeln, Erdmännlein u. ä. Allerdings — und das bestimmt die Eigenart des Buches — begnügt sich Peuckert nicht, uns einfach die Vorstellungsinhalte zu beschreiben. Er geht der Herkunft dieser Gebilde nach, bemüht sich um Aufhellung ihres mythischen Hintergrundes, verfolgt ihre Wandlungen, die er als bedingt von geistigen Umschichtungen erkennt. Ihre große Krise machten diese Vorstellungen eben an der Wende zur Neuzeit durch. Während im Mittelalter der Glaube an die Wirklichkeit dieser meist der einheimisch-bäuerlichen Lebenssphäre entstammenden Wesen ziemlich unerschüttert war, brach in diese ganze Vorstellungswelt an der Wende zur Neuzeit der Rationalismus ein und stellte sie in Frage; die Folge war eine Entdämonisierung dieser Gestalten. Der Humanismus entdeckte die Fabelwesen der Antike und vermischte mit ihnen vielfach die einheimischen Vorstellungen. „Die verteufelnde Weisheit Luthers" (S. 160) und anderer Reformatoren machte, einen bereits im Mittelalter vorhandenen Zug auf die Spitze treibend, auch die harmlosesten Geschöpfe der Volksphantasie, Nixen, Kobolde, Wechselbälge u. ä. zu Höllenwesen. Paracelsus rückte Elben und Dämonen in seine kosmischen Spekulationen hinein. Diesen von den verschiedensten Seiten her herandrängenden Erschütterungen war die mittelalterliche Vorstellungswelt nicht mehr standfest genug. Eine Dämonendämmerung hub an, die ihren vollen Abschluß allerdings auch heute noch nicht erreicht hat.

Die Elben- und Dämonenvorstellungen des behandelten Zeitraumes (15./16. Jahrh.) zeichnet Peuckert in der Hauptsache nach den Sagen, wie sie durch die Zimmersche Chronik, Renward Cysat, Agricola u. a. überliefert sind. Für die Deutung der Sagen und der dämonischen Vorstellungen werden ausgiebig die Dämonologen Johannes Trithemius, Georg Pictorius, Heinrich Cornelius Agrippa v. Nettesheim und Paracelsus zu Rate gezogen. Der Versuch, ein Stück Volksglauben entwicklungs- und geistesgeschichtlich zu betrachten, ist zwar nicht ganz ohne Vorgänger, aber in Ausgangspunkt und Ziel doch neuartig, anregend und in vielen Fällen fruchtbar. Immerhin bleibt es — dessen ist sich der Verf. selbst bewußt (S. 207) — vorläufig beim Versuch. Für abschließende Ergebnisse ist die Betrachtungsgrundlage zu schmal, der religionsgeschichtliche Rahmen nicht weit genug. Auf jeden Fall hätte der Blick sich etwas weiter nach rückwärts wenden müssen. Denn nicht erst um 1500 (S. 7) tritt der bäuerliche Mensch die kulturelle Herrschaft ab. Schon ein paar Jahrhunderte früher ist die Kultur bürgerlich d. h. rationaler, nüchterner, weniger zum Mythisieren geneigt. Auch verschiedene Einzelheiten und Schlußfolgerungen des Buches überzeugen nicht.

Die in einem Prozeßbericht von 1718 erwähnten Wölfe, die ein großmauliger Landstürzer auf ein Dorf loslassen zu können behauptet (S. 14), müssen durchaus nicht als dämonische Wölfe angesehen werden, so wenig wie Mäuse oder Heuschrecken, mit denen angeblich Hexen eine Flur verheeren können. — Die S. 32 f. angeführte Urkunde von 1509, die die Übereignung eines wunderwirkenden Drachensteines an einen anderen Besitzer rechtskräftig macht, als ein Anzeichen schwindenden mythischen Sinnes zu verstehen, ist verfehlt; dem neuen Besitzer ist der Drachenstein genau so ein Talisman wie dem bisherigen. — Daß die Vorstellungen vom Basilisken bei uns wieder verschwanden, hat sicher andere als bluthafte Gründe (S. 37). Starben doch auch, wie der Verf. im unmittelbar folgenden Kapitel „Die Untergegangenen" ausführt, einheimische, arteigene Gebilde (Lintwürmer, Riesen, Wilde Leute, Kobolde usw.) nach und nach ab; ihr Untergang ist wesentlich durch die fortschreitende Naturerkenntnis bedingt. — Die Jahreszahl auf dem Wiener Mammutknochen (S. 41 und 80) wird 1445 zu lesen sein, nicht 1443.

Trotz gewisser Vorbehalte ist die Untersuchung als verheißungsvoller Auftakt einer vertieften volkskundlichen Betrachtungsweise zu begrüßen.

Dillingen a. d. D. Friedrich Zoepfl.

Bertrams, Wilhelm, S. J., **Der neuzeitliche Staatsgedanke und die Konkordate des ausgehenden Mittelalters.** [Analecta Gregoriana, Vol. XXX, Series fac. iuris can., Sectio B (n. 3).] Romae, Apud Aedes Universitatis Gregorianae, 1942 (192 S. 8°). Lire 30.

In der Frühzeit des Abendlandes, das sich auf den Pfeilern vor allem der jungen germanischen und romanischen Völker, der Kirche und der Antike erhob, vermochte die Kirche einen solchen Einfluß zu entfalten, daß auch der Staat sich in die von ihr mitgestaltete einheitliche Rechtsordnung einfügte. Wenn es auf der Höhe des Mittelalters zu Konkordaten kam, dann bedeutete das in erster Linie eine Versöhnung und eine neue Anerkennung der grundsätzlich aufrechterhaltenen einheitlichen Gesellschaftsordnung. Der entscheidende Wandel vollzog sich, wie es scheint, während der großen abendländischen Kirchenspaltung. Die Staaten hatten in den Auseinandersetzungen untereinander und mit der Kirche den Begriff ihrer Unabhängigkeit soweit entwickelt, daß sie die äußere Machtausübung der Kirche, soweit sie ihnen ungenehm war, ebenso zielbewußt bekämpften, wie sie — zumal als selbständige Königreiche —

auch jedwede gegen sie sich auswirkenden Hoheitsrechte des Kaisers ablehnten. Die Souveränität der Staatsgewalt nahm bereits ein Ausmaß an, daß der Staat, wenn er ein Konkordat einging, nicht mehr in, sondern mehr und mehr neben der Kirche seinen Standpunkt hatte.

Verf. stellte sich die Aufgabe, die Verwirklichung dieses neuzeitlichen Staatsgedankens bei den Konkordatsabschlüssen aufzuzeigen. Zu dem Zweck arbeitete er zunächst das Wesen der mittelalterlichen (S. 1—47) und der neuzeitlichen Gesellschaftsauffassung (S. 49—111) heraus, wobei er auch die Rolle kenntlich zu machen suchte, die das germanische, kanonische und römische Recht auf die Verselbständigung des Staates ausübte. In den Konkordaten des Konstanzer Konzils erschienen ihm die neuen Grundlagen des Verhältnisses von Staat und Kirche bereits derart klar ausgeprägt, daß er hier seine systematische Untersuchung begann, die er aber, da die Abhandlung sich auswuchs, vorerst nur bis in die Anfangsjahrzehnte des 16. Jahrh. führte. In diesem Teil umreißt er den geschichtlichen Zusammenhang der Konstanzer Konkordate (1418), der aus dem Basler Konzil entspringenden deutschen Konkordate (1447/48 einschließlich des Indultes für Savoyen (1452), des französischen Konkordats (1516), des Vertrags mit Ferdinand von Neapel (1492), des Konkordats mit Polen (1519/25), der Zugeständnisse für Spanien (1482—1529), Portugal (1514), Sizilien (1487), Ungarn und die Nordischen Länder und der Entscheidung Alexanders VI. betr. die Verteilung der Kolonien (S. 115—157), um dann abschließend alle diese Regelungen im Lichte des neuzeitlichen Staatsgedankens zu würdigen (S. 159—190).

Die Darstellung, umsichtig geordnet und flüssig geschrieben, erfolgt in geistesgeschichtlicher Schau. So sehr sie durch den umfassenden ersten Teil auf eine Einbeziehung auch der folgenden Jahrhunderte bis zur Gegenwart angelegt ist, so erreicht sie doch auch in dem kleineren Rahmen ein durchaus markantes Ziel, da die beachtlichsten Feststellungen, die hier zu machen sind, gerade auch die Klärung der Anfänge des Staatskirchentums betreffen. Man wäre dem Verf. aber noch mehr zu Dank verbunden, wenn er, statt alles Augenmerk auf die von Konstanz aus vorwärts drängenden Kräfte zu richten, sie auch auf ihrem rückwärts führenden Wege schärfer beleuchtet hätte. Aufschlußreich ist da vor allem die Entwicklung der einzelnen Streitfragen, die in den genannten Konkordaten ihre Erledigung fanden, namentlich der Ausschluß von Ausländern bei der Verleihung von Kirchenpfründen, die Besteuerung der Kirche seitens der Römischen Kurie und die Handhabung der klerikalen privilegia canonis et fori, die in den Gravamina der verschiedensten Völker schon im 13. und 14. Jahrh. unmißverständlich zu Worte kommen. Wie das moderne Staatsdenken sich in der Folgezeit in den Konkordaten weiter entfaltete und neue Gesichtspunkte — z. B. das Unterrichtswesen und die Angleichung der kirchlichen an die staatlichen Grenzen — einbegriff, so war es wurzelhaft irgendwie auch schon im Konkordatswesen des 14. Jahrh. am Werke. Man muß, um das zu sehen, allerdings außer den von A. Mercati herausgegebenen Quellen noch weitere Schriftstücke heranziehen. Desgleichen darf die Tatsache, daß die Reform der Kirche im 15. Jahrh. nicht mehr durch eine allgemeine Gesetzgebung in Angriff genommen wird, nicht zugunsten des neuzeitlichen Staatsgedankens überbetont werden. Die damaligen Konkordate offenbaren ja nicht nur Vorteile für die einzelnen Länder, sondern auch für den Papst, und sie entsprachen nur dem Vorgehen, das dieser schon auf der Höhe des Mittelalters durch seine Legaten und Konkordate in Anpassung an die örtlichen Verhältnisse beobachtet hatte. Und wie man, um der tatsächlichen Lage gerecht zu werden, die neue Geisteshaltung möglichst weit zurückverfolgen muß, so hat man umgekehrt die alte Richtung möglichst weit nach vorwärts zu begleiten. Wie fließend der Übergang war, geht aus den Konkordatsverhandlungen des 15. Jahrh. selbst hervor. Der Staat stellte dabei nicht seine eigene Reform, sondern die Reform der Kirche in den Vordergrund und machte für ihre Notwendigkeit mit Vorliebe kirchenrechtliche Gründe geltend. Diese Taktik darf uns zwar nicht einseitig über seine wahren Absichten hinwegtäuschen, aber sie darf auch ebensowenig einfach als Vorspiegelung falscher Beweggründe abgetan werden. Und mit dieser Einstellung des Staates hängt auf das engste auch seine gleichzeitige Bejahung der kirchlichen Einheit und der geistlichen Vollgewalt des Papstes zusammen.

Der neuzeitliche Staatsgedanke tritt also in den Konkordaten des 15. Jahrh. noch nicht völlig eindeutig hervor und darf nicht übereilt von der späteren Entwicklung aus — die auch anders hätte verlaufen können — bewertet werden. Die Erfolge der einzelnen Staaten waren denn auch recht unterschiedlich. Das hindert indes nicht, daß der Grundgedanke des Verf. unanfechtbar ist, da er die Wirksamkeit des modernen Staatsgedankens in jenen Konkordaten herausstellte. Die Arbeit würde noch gewonnen haben, wenn sie, wohl auch bedingt durch die Kriegsverhältnisse, in der Ausschöpfung des einschlägigen Schrifttums nicht manche Lücke aufwiese. Ihr Eigenwert wird dadurch aber nicht berührt, und ihre Fortsetzung ist erwünscht.

Freiburg i. Br. Johannes Vincke.

Preuß, Hans, **Martin Luther der Christenmensch.** Gütersloh, Bertelsmann, 1942 (XVI, 364 S. 8°). M. 11; gbd. M. 13.

Dies ist der 4. (Schluß-)Band der Reihe desselben Verfassers, die behandelt: Luther der Künstler, der Prophet, der Deutsche, der Christenmensch. Themawahl wie Reihenfolge zeigen die starke Eigenart, ja Eigenwilligkeit des Verfassers. Dieser Band will Luthers Frömmigkeit behandeln, also nicht L.s Theologie. P. meint, von L.s Theologie hätten wir Darstellungen genug. Dieser Behauptung wird man mit Zurückhaltung begegnen dürfen. Gibt es ein Stück in Luthers Theologie, das auch heute nicht stark umstritten wäre? Es scheint vielmehr so, daß Luthers Theologie in weitem Umfang geradezu neu anzupacken wäre.

P. will Luthers persönliches Leben stark heranziehen (S. IV), vor allem die Gemütswerte. Als Quellen sollen etwas zurücktreten die nach der Meinung des Verfassers heute überbetonten ersten Vorlesungen L.s und sein De servo arbitrio. Wieder wäre vielfältiger Einspruch anzumelden. Darin müßte sowohl gehandelt werden von der Fortwirkung gewisser Elemente aus jenen frühen Vorlesungen in den späteren „voll"reformatorischen Schriften als von den starken Spannungen, in denen gewisse Radikalismen aus De servo arbitrio zu vielen andern Äußerungen des späteren Luther stehen.

Die Darbietung will nicht entwicklungsgeschichtlich voranschreiten, sondern nach sachlicher Anordnung geschehen (S. VII). Sie erfolgt unter den Stichworten: Der allwirksame Gott; Von des Menschen Verderben und Angst (Sünde und Anfechtung); Von der Freiheit eines Christenmenschen (Christus der Befreier. Das Schreiten in die Freiheit); Die Weggenossen und die Wege (Kirche und Gnadenmittel); Das Leben in der Freiheit; Der

Christenmensch in der Welt; Die falsche Freiheit (Das Reich der Frau Hulda); Die ewige Freiheit (Vor dem Ziel. Sanctum desiderium. Sterbekunst. Zwischenzustand. Jüngster Tag. Drüben).

Die Form der Mitteilung erhält ihr Gepräge durch die Häufung von Luthers eigenen Worten. Es resultiert also die Mischform von Darstellung und Zitat, die ungewöhnlich schwer zur Einheit zu zwingen ist. Ein ungeheures und umfassendes Zitatenmaterial wird ausgebreitet. Es wäre töricht, hier oder dort eine Einzelergänzung zu verlangen, wie der Verfasser das von manchen seiner Herren Rezensenten zu befürchten scheint (S. VI). Wichtiger ist, daß die eigentliche Bearbeitung sich manchmal auf eine sachlich kaum fördernde Amplifikation beschränkt (vgl. z. B. S. 152 über die Freiheit des Christen von äußeren Gesetzen). Aus dem gleichen Grunde erscheint die Häufung von Zitaten, die sich kaum durch eine Nuancierung voneinander abheben, unberechtigt (etwa S. 8). Diese Art der Darstellung kann eigentlich nur für den befriedigend wirken, der nur einen, sagen wir erbaulichen, Eindruck sucht; für jemanden also, der von vornherein den Gedanken ausgeschaltet hat, es könne auch im Heros Luther wirkliche Unklarheit im Sinne des Selbstwiderspruchs und der Spaltung geben. Und doch scheint gerade dies heute die Aufgabe zu sein, die der Lutherforschung vorgegeben ist, wenn sie nicht definitiv auf die Erarbeitung einer wissenschaftlich tragfähigen opinio communis verzichten will (s. diese Zeitschrift 1943, Sp. 69). Die im vorliegenden Buch gebotene Art läßt weder die (dem Verfasser offenbar bekannte) Problematik, noch die Härte (die oft großartige), noch die Untiefen mancher Gedanken Luthers genügend hervortreten. Das Aufreihen der Zitate scheint vielmehr die Gedanken zu verharmlosen. Damit ist eine widerspruchslose Einheit Luthers ja nun doch noch nicht gesichert, daß es gewisse wichtige und zentrale Begriffe gibt, die über sein ganzes Schrifttum hin verbreitet sind. Zu erklären ist vielmehr, was Luther außerdem in diesen selben Fragen nicht harmonierend, sondern kontrastierend (in den verschiedensten Abstufungen) vorgetragen hat. Zu erklären ist, ob die oft hart auftrumpfende Unlogik Luthers wirklich sinnvoll in sich bestehen kann, und ob sie mit dem Evangelium (in all seinen Teilen) übereinstimmt.

Als grundlegend und als Ausgangspunkt gilt dies: „Nur der kann zu Christus kommen, der zuvor wegen seiner Sünde an sich verzweifelt hat" (S. 19; Heidelberger Disputation 1518). Die Exegese muß hier den Nachdruck legen auf den Ausdruck ‚verzweifelt'. Denn von einem solchen ‚verzweifelt' in des Wortes zugespitztester Bedeutung (gefühlsbetont, nicht vorzugsweise vom Willen her verstanden) ging Luther aus, so hat er ihn in die Verkündigung als maßgeblich eingeführt und so wird er noch heute gemeinhin in der evangelischen Aussprache genommen. Es ist aber gar sehr die Frage, ob diese so zugespitzte und überspitzte Bedeutung enthalten sei im Bußruf des Evangeliums, oder in der Aufforderung, trotz allem Geleisteten sich als einen unnützen Knecht zu bekennen, oder im Wort Petri: Herr, geh weg von mir, ich bin ein sündiger Mensch. Es handelt sich also nicht um die „Überschätzung" der menschlichen Kraft (S. 19), sondern um ihre Existenz. In dieser Nuance — wenn sie nur das wäre — hängt der ganze Gegensatz evangelisch-katholisch.

Ich bezweifle sehr, ob Luther die Annäherung seines Gedankens vom deus absconditus an antikische Züge (S. 3) akzeptiert haben würde. Gerade bei diesem für L. so wichtigen Begriff zeigt sich m. E., daß die angewandte Methode nicht ausreicht. Man kann hier kaum auskommen ohne subtile monographieähnliche Durcharbeitung des ganzen Materials. Der Verf. besitzt das Material in großer Fülle. Energischeres und präziser zupackendes Fragen hätte ihm, so scheint mir, erlaubt, bedeutend mehr aus seiner Arbeit herauszuholen.

S. 353: „Luthers Glaube stellt nun aber die ganze bisherige Stimmung gegenüber dem Jüngsten Tag auf den Kopf, nämlich aus Angst wird Sehnsucht und Freude. Dies irae, dies illa hallt durch das ganze Mittelalter entsprechend seiner Heilsungewißheit." Hier fehlt Wesentliches und manches stimmt nicht. Das Mittelalter kennt auch die frohe Überlegenheit des Christen über den dummen Teufel der Hölle und weiß anderseits sehr wohl von einer praktischen Heils„gewißheit". Und Luther? Seine Heilsgewißheitslehre lebt geradezu von seiner Heilsungewißheitslehre. Hier zeigte sich seine Größe und seine Grenze: Größe, weil er das harte Ineinander von „gewiß" und „ungewiß" — wenn auch mit Schwankungen — beibehielt; Grenze: weil er, die katholische Substanz festhaltend, der katholischen These seine Zustimmung verweigerte.

S. 357 Anm. 1: Wenn Thomas das Wiederkommen der animalia bruta bei der innovatio ablehnt, so sieht der Verf. darin „das Urteil des Romanen gegenüber dem des kreaturverbundenen Deutschen!" Mit solchen Allgemeinheiten sollte man doch gegenüber dem Aquinaten vorsichtig sein, den Joseph Pieper durch den Titel „a creatore" kennzeichnend benennen konnte.

S. 106 Anm. 1: ein sympathischer Hinweis auf die Stellung Mariens, der Mutter des Herrn, in der evangelischen Verkündigung.

Münster (Westf.). Joseph Lortz.

Hagen, August, Staat, Bischof und geistliche Erziehung in der Diözese Rottenburg (1812—1934). Rottenburg a. N., Badersche Verlagsbuchhandlung (Adolf Bader), 1939 (XVI, 216 S.). M. 6.

Die Besprechung des vorliegenden Werkes ist durch mißliche Umstände verzögert worden. Es darf indessen nicht unerwähnt bleiben. Der Verf. ist rühmlich bekannt durch seine großen Arbeiten über „Staat und Kirche in Württemberg 1848—1862" (1928) und über den „Mischehenstreit in Württemberg" (1931). Es sind rechtsgeschichtliche Studien, sauber gearbeitet, ruhig und maßvoll im Urteil und von echtem geschichtlichem Verständnis. Gleiches ist von der neuen Untersuchung zu sagen, die teilweise eine Erweiterung, zum großen Teil aber eine Fortführung der früheren Arbeiten ist. Auch sie bringt einen reichhaltigen geschichtlichen Stoff, wenn sie auch nicht beansprucht, eine zusammenfassende geschichtliche Darstellung der geistlichen Erziehung in der Diözese Rottenburg zu geben, sondern nur eine rechtsgeschichtliche Studie sein will, die als solche sich auch nur mit dem Verhältnis von Staat und Bischof befaßt.

So wird denn in drei Kapiteln, je mit mehreren Unterabschnitten, behandelt die Zeit der ausschließlichen staatlichen Leitung der geistlichen Bildungsanstalten, der Kampf um die bischöfliche Mitleitung und der Übergang der Konvikte in die bischöfliche Leitung und Verwaltung. Im Parallelismus zu den evangelischen kirchlichen Anstalten, die aus dem protestantischen Herzogtum in das paritätische Königreich überführt worden waren, beruhen vorzüglich die Besonderheiten der geistlichen Erziehung in der Diözese. Nach ihrem Muster begründete der Staat für die in der Säkularisationszeit aus dem bisherigen kirchlichen Verband herausgerissenen katholischen Landesteile geistliche Bildungsanstalten, zunächst in Ellwangen, dann in Rottenburg ein Priesterseminar, in Tübingen das später sog. Wilhelmstift und schließlich die Konvikte in den Gymnasialstädten Ehingen und Rottweil, und nahm sie unter die ausschließliche staatliche Leitung. Er hielt sie darin auch gegen den sich steigernden Anspruch und die wachsenden Bemühungen der römischen Kurie und des Bischofs zu Rottenburg. Unter der Einwirkung der Revolution von 1848 kam es schließlich zu dem Zugeständnis der bischöflichen Mitleitung, das nach zwei vergeblichen Versuchen vertraglicher Festlegung dem Bischof und der Kurie gegenüber in dem Landesgesetz von 1862 verankert wurde. Über die Episode der sog. Rottenburger Wirren (1868) hinweg, bei denen eine Schar intransingenter kirchlicher Heissporne und die

Kurie gegen die unter kirchlichen und staatlichen Gesichtspunkten durchaus befriedigende Lösung und gegen den greisen Bischof Lipp ankämpften, dauerte der Rechtsstand des Gesetzes von 1862 bis zur Neuordnung vom Jahre 1934, mit der die Konvikte in die bischöfliche Leitung und Verwaltung übergingen. In der Gründung und Unterhaltung katholischer geistlicher Erziehungsanstalten hatte sich Württemberg am großzügigsten von allen anderen deutschen Staaten gezeigt. Mit Erfolg wandte sich der Staat, unterstützt von dem Bischof und dem Großteil des Klerus, gegen die Bestrebungen, tridentinische Seminare an die Stelle dieser Bildungsanstalten zu setzen. Der Kampf um sie bezeichnet nach Hagen den Höhepunkt der kurialen Bestrebungen in Deutschland. „Wie sich in der Tübinger katholisch-theologischen Fakultät durch das ganze 19. Jahrh. Kirchlichkeit und selbständige wissenschaftliche Forschung durchdrangen und die Fakultät ihre eigenen Wege ging, so rettete die Diözese nicht zum wenigsten dank der staatlichen Anstrengungen ihre Eigenart auf dem Gebiet der geistlichen Erziehung. Beides hing wohl innerlich miteinander zusammen" (S. 207).

Stuttgart. Max Miller (z. Z. im Felde).

Bücher- und Zeitschriftenschau[1]

Allgemeine Religionswissenschaft.

Steinborn, E., Die theologische Literatur des Jahres 1941. Lpz., Hinrichs, 1942 (235). M 25.

Sunden, H., La théorie bergsonienne de la religion. Uppsala, Almquist, 1940 (319).

Menschings, G., Der Schicksalsgedanke in der Religionsgeschichte. Bonn, Univ.-Buchdr., 1942 (15). M 0,60.

Weinert, H., Hellsehen u. Wahrsagen, ein uralter Traum der Menschheit. Lpz., Helingsche Verlags-Anst. (144). Pp. M 6.

Strobel, H., Volksbrauch u. Weltanschauung. 2. Aufl. Stuttg.-Berl., Truckenmüller (50). M 2.

Zerries, O., Das Schwirrholz. Untersuchung über die Verbreitung u. Bedeutung der Schwirren im Kult. Mit 12 Abb. im Text, 1 Titelb. u. 16 Bildtaf., sowie 12 Kt. Stuttg., Strecker & Schröder, 1942 (IX, 242). M 15; Hlw. M 17.

Peretti, A., La Sibilla Babilonese nella propaganda ellenistica. Firenze, Ed. „La Nuova Italia" (XII, 512 16°). *L* 50.

Vosté, G.-M., Il Codice di Hammurapi nel quadragesimo della scoperta e in memoria del decifratore il P. V. Scheil O. P. (Angelicum 1941, 2/3, 178/95).

Lauenstein, D., Das Erwachen der Gottesmystik in Indien. Die Entwicklung des bhakti-Begriffes (der gläubigen Hingabe) innerhalb der älteren relig. Vorstellungen der Inder. Mchn., Reinhardt (155). M 7,50.

van Meurs, H., Het Monotheisme van China's Oudheid (Studia Cath 1942, 337/53).

Hentze, C., Ko- u. Ch'i-Waffen in China u. in Amerika. — Hentze, C., u. Kim, Ch., Göttergestalten in der ältesten chinesischen Schrift. Antwerpen, De Sikkel (59, zahlr. Taf. 4°). *Fr* 150.

Karow, O., u. Seckel, D., Der Ursprung des Torii. Eine sprachvergleichende, architekturkundliche u. religionswissenschaftl. Untersuchung. Tokyo, Dt. Ges. f. Natur- u. Völkerkunde Ostasiens; Lpz., Harrassowitz, 1942 (86; 17 Fig. u. 15 Abb.).

Radermacher, L., Mythos u. Sage bei den Griechen. 2. verb. Aufl. Brünn-Mchn.-Wien, Rohrer (403; mehr. Bl. Abb.). Pp. M 11.

Spunda, F., Griechenland. Fahrten zu den alten Göttern. Lpz., Insel-Verlag (415; 64 Bildtaf.). Hlw. M 9.

Kerényi, K., Labyrinth-Studien. Labyrinthos als Linienreflex einer mythologischen Idee. Amst.-Lpz., Pantheon, 1941 (88). M 5,40.

Picard, Ch., Déméter, puissance oraculaire (RHistRel 1940, 2/3, 102/24).

Boberg, I. M., Noch einmal „die Sage vom Tode des großen Pan" (ClassMediaevalia 1940, 1, 119/32).

Hermansen, G., Der große Pan ist tot (Ebd. 133/41).

Geerkan, A. v., Der Tempel von Didyma u. sein antikes Baumaß (WienerJahreshefte 1940, 2, 127/50).

Schrader, H., Agorakrites: Nemesis. Der Baufries der Parthenos. Die Metopen des Nemesistempels in Rhannus (Ebd. 169/99).

Wilhelm, A., Themis u. Nemesis in Rhannus (Ebd. 200/209).

Zontschew, D., Das thrakische Heiligtum von Batkum (Ebd. Beiblatt 81/106).

Crous, J. W., Isola sacra (Antike 1, 30/62).

Bömer, F., Ahnenkult u. Ahnenglaube im alten Rom. Lpz.-Berl., Teubner (IX, 147). M 9.

Roos, A. G., Het regenwonder op de zuil van Marcus Aurelius. Amst., N. V. Noord-Hollandsche Uitgevers Mij.; Lpz., Harrassowitz (32; 1 Taf.). M 1,30; Hlw. M 0,90.

Redlich, R., Die Amazonensarkophage des 2. u. 3. Jahrh. n. Chr. Berl., Archäol. Inst. d. Dt. Reiches, 1942 (125; 12 Taf.). M 7,60.

Sydow, v. E., Im Reiche gottähnlicher Herrscher. Streifzüge durch Westafrika. Braunschweig, Wenzel (148; 32 Bildtaf. u. 1 Kt.). Hlw. M 5,30.

Klippel, E., Unter Senûsy-Brüdern, Drusen u. Teufelsanbetern. Im Sattel zu oriental. Geheimsekten. Braunschweig, Wenzel, 1942 (226; 12 Abb. u. 1 Kt.). Hlw. M 6.

Biblische Theologie.

Prado, I., Praelectionum biblicarum compendium. I. Propaedeutica. Ed. 4ª rihoccata. Madrid, Ed. El Perpetuo Socorro (XVI, 272; 26 tav.). *Pes* 16.

Zorell, F., Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti. Fasc. 3 et 4. Roma, Instit. Biblicum, 1941/42 (225/448).

Schuster-Holzammer, Manuale di storia biblica. II. Vecchio Testamento. Trad. dal tedesco di A. Arrò. Torino, Soc. ed. internaz., 1942 (XX, 1128; tav.). *L* 80.

Porporato, F. S., Elemento divino ed elemento umano nei libri storici della Bibbia (CivCatt giugno 5, 265/73).

Van den Oudenrijn, M. A., Les fouilles de Lakiš et l'étude du l'A. T. Discours Rectoral. Fribourg en Suisse, Libr. de l'Université, 1942 (54).

Johannessohn, M., Das biblische καὶ ἰδού in der Erzählung samt seiner hebräischen Vorlage (ZVerglSprachf 1940, 1/2, 30/83).

Hamm, J., Über den gotischen Einfluß auf die altkirchenslavische Bibelübersetzung (ZVerglSprachf 1940, 1/2, 112/27).

Iglisian, V., Armenien in der Bibel (HandesAmsorya 1939, 7/12, 129/40; 1941, 7/12, 129/53).

Rost, H., Beiträge zur Kulturgeschichte der Bibel. 1. Augsburg, Seitz, 1941 (24). M 4.

Enciso Viana, J., El concepto di profeta en el Antiguo Testamento (RevEspTeol I, 1, 1940 oct., 139/210).

Grimme, H., Aussehen u. Aufschrift der mosaischen Gesetzestafeln (NieuweThStud 1942, 5/6, 81/90).

Jensen, K., Om de mosaiske lovskriften alder (DanshTeol Tidsskrift 1942, 1, 1/14).

Weidner, E. F., Jojachin, König von Juda, in babylonischen Keilinschriften (Mélanges syriens offerts à R. Dussaud II, 923/35).

Jepsen, A., Israel u. Damaskus (ArchOrForsch 1942, 3/4, 153/72).

Lindblom, J., Psaltaren 1560. Lund, Gleerup; Lpz., Harrassowitz (32). *Kr* 1,50.

Tell, I., Gli oggetti e i motivi della fiducia in Dio nella pietà del Salterio (ScuolaCatt 1942, 1, 44/55; 2, 109/29; 4, 281/302; 5, 348/65; 6, 415/27).

Mowinckel, S., Oppkomsten av profetlitteraturen (NorskTeol Tidsskrift 1942, 2, 65/111).

Prado, I., Synopsis evangelica. Madrid, Ed. El Perpetuo Socorro (XXXI, 234). *Pes* 20.

Haenchen, E., Ein Augenzeugenbericht vom Leben Jesu? (zu E. Hirsch, Frühgeschichte des Evangeliums I) (DtscheTheol 1942, 10/12, 105/18).

Maiworm, J., Die Sünderin Magdalene von Bethanien (ThGl 3, 150/52).

Santi, P., I laici a servizio del Signore nel Vangelo e nella Chiesa apostolica. Brescia, Queriniana, 1942 (190). *L* 8.

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

Segarra, F., Praecipuae D. N. Jesu Christi sententiae eschatologicae. Madrid, Ed. Fax, 1942 (466 16°).

Staab, F., Zur Frage der Ehescheidungstexte im Matthäusevangelium (ZKathTh 1/2, 36/44).

Tondelli, L., Gesù e il suo evangelista nel IV Vangelo (ScuolaCatt 1, 22/28).

Günther, E., *ΜΑΡΤΥΣ*. Die Geschichte eines Wortes. Güt., Bertelsmann, 1941 (VII, 160). M 10.

Gysel, H., Der Weg zu einem sieghaften Christentum. Eine aktuelle Lebensfrage beantwortet aus Röm 3—8. Basel, Brunnen-Verlag (31). *Fr* 0,60.

Pohlenz, M., Philon von Alexandreia (NachrGesWissGött 1942, 5, 409/87).

[Jōsēf Qaro,] Talmud(Schulchan aruch)-Ausz. [Sulḥān ʿārūk, Ausz., dt.]. Enthaltend 100 heutzutage noch geltende, den Verkehr der Juden mit den Christen betreffende Gesetze der Juden. Von Dr. Justus (d. i. A. Briemann). Hrsg. von E. H. Alfken [Neuaufl.]. Eisenberg(Thür.)-Lpz., Dege (63). M 1,50.

Pohl, J., Die Religion des Talmud. Berl., Th. Fritsch, 1942 (70). Pp. M 0,60.

Schramm, H., Der jüdische Ritualmord. Eine hist. Untersuchung. Berl., Th. Fritsch (XXVI, 475; mehr. Bl. Abb.). Pp. M 12,50.

Historische Theologie.

Buonaiuti, E., Storia del Cristianesimo. I. Evo antico. Milano, Corbaccio, 1942 (553).

Saba, A., Martirio e trionfo del Cristianesimo. Milano, Istit. per la Politica internaz., 1942 (191). *L* 23.

Brezzi, P., Cristianesimo e Impero romano sino alla morte di Costantino. Roma, Editrice A. V. E., 1942 (309). *L* 40.

D'Elia, A., Litterarum latinarum historia. Napoli, D'Auria, 1942 (304). *L* 20.

Zeiller, J., Paganus. Sur l'origine de l'acception religieuse du mot (AcadInscrBellesL 1940, 527/47).

Rouët de Journel, M. J., et Dutilleul, J., Enchiridion asceticum. Loci ss. patrum et scriptorum ecclesiasticorum ad ascesim spectantes. Ed. 3. Friburgi, Herder, 1942 (XXXV, 682). M 8; Lw. M 9,40.

Ferrua, A., Sulle orme di S. Pietro (CivCatt lugl. 3, 36/45).

Prados, M., O sepulcro de S. Pedro no Vaticano. Resultados das últimas escavações (Brotéria 36, 3, 282/92).

Amati, C., La nazionalità di S. Clemente I papa e martire e l'invenzione delle sue reliquie in Chersona. Velletri, Zampetti, 1942 (136).

Condurachi, E., Monumenti cristiani nell'Illirico (Ephem Dacoromana 1940, 1/118).

Kurfeß, A., Zum IV. Buch der Oracula Sibyllina (Philol Wochenschrift 1940, 18/22, 287/8).

Schuster, I., La „Dottrina dei dodici Apostoli" e la „Regula monasteriorum" di S. Benedetto (ScuolaCatt 1942, 4, 265/70).

Giordani, I., La prima polemica cristiana. 2ª ed. Brescia, Morcelliana (222). *L* 18.

Pellegrino, M., La composizione della „Supplica per i cristiani" di Atenagora. S.-A. aus Atti della R. Accad. d. Scienze di Torino 77, 1941/2 (32).

Bardy, G., Athénagore: Supplique au sujet des chrétiens. Introd. et traduction. P., Ed. du Cerf.

Pohlenz, M., Klemens von Alexandreia u. sein hellenistisches Christentum. Gött., Vandenhoeck & Ruprecht (103/80). M 5.

Bekes, G., De continua oratione Clementis Alex. doctrina. Roma, Herder, 1942 (XII, 109). *L* 35.

Vergote, J., Clément d'Alexandrie et l'écriture égyptienne (Chronique D'Egypte 1941 janv., 21/38).

Vagaggini, C., Maria nelle opere di Origene. Roma, Pont. Inst. Orient. Studiorum, 1942 (226).

Del Ton, G., L'episodio eucaristico di Serapione narrato da Dionigi Alessandrino (ScuolaCatt 1942, 1, 37/47).

Chavasse, A., L'onction des infirmes dans l'Eglise latine, du IIIe s. à la réforme carolingienne. Les textes (RSciencesRel 1940, 3/4, 290/364).

Nicotra, G., Dottrina sacramentaria ed ecclesiologia presso i Donatisti (ScuolaCatt 1942, 2, 141/45; 3, 227/36; 4, 303/14).

Carrano, G., S. Cirillo de Gerusalemme: Le Catechesi. Trad. e note. Vicenza, Tip. Commerciale Editrice, 1942 (387). *L* 17.

Bardy, G., Un humaniste chrétien: S. Hilaire de Poitiers (RHist EglFrance 1941 janv., 5/25.

Zeiller, J., Un ancien évêque d'Illyricum, peut-être auteur du *Te Deum*, S. Niceta de Remesiana (AcadInscrBellesL 1942 juill./déc., 356/69).

Cerretti, Giovanna, Lucifero vescovo di Cagliari ed il suo „Moriendum esse pro Dei Filio". Pisa, Nistri-Lischi, 1940 (155).

Regina, Fr., Il „De fide" di Gregorio d'Elvira. Pompei, Scuola Tipogr. Pont., 1942 (139).

van den Eynde, C., La version syriaque du commentaire de Grégoire de Nysse sur le Cantique des cantiques. Ses origines, ses témoins, son influence. Louvain, Bureaux du Muséon, 1939 (XI, 132). Belgas 16.

Schoemann, J. B., Gregors von Nyssa theologische Anthropologie als Bildtheologie (Scholastik 2, 175/200).

Casaril, L., L'attribuzione dei nomi divini al Figlio in S. Ambrogio. Roma, Univ. Gregor. (102).

Iturrioz, J., El Trinitarismo en la filosofía de S. Agustín (RevEspTeol 1, 89/128).

Lekkerkerker, A. F. N., Römer 7 u. Römer 9 bei Augustin. Amst., H. J. Paris, 1942 (XIX, 147). *Fl* 3,25.

Apostoli Campus, M., Il problema gnoseologico in S. Agostino e S. Tommaso. Firenze, Le Monnico (VIII, 172). *L* 40.

Macali, L., Il problema del dolore secondo S. Agostino. Roma, Officium libri cath. (XIV, 256).

Dadomérszki, N., S. Augustin, docteur du mariage chrétien. Ibid. 1942 (164). *L* 25.

Vranken, G., Der göttliche Konkurs zum freien Willensakt des Menschen beim h. Augustinus. Roma, Libreria Herder (88). *L* 32.

Richard, M., Proclus de Constantinople et le théopaschisme (RHistEccl 1942, 3/4, 303/31).

Audollent, A., La diffusion du christianisme en Afrique au sud des territoires soumis à Rome, après le Ve siècle (Acad InscrBellesL 1942 juill./déc., 202/16).

Altaner, B., Zum Schrifttum der „skythischen" (gotischen) Mönche. Quellenkritische u. literarhistorische Untersuchungen (HistJb 62, 1942/43, 261/73).

San Martín, J., La „prima salus" del Papa Hormisdas (514—523) (RevEspTeol 1941, 4, 767/812).

Schuster, Ild., Il Patriarca del monachismo occidentale S. Benedetto fu sacerdote? (ScuolaCatt 1942, 2, 97/108).

—, S. Benedetto: La „Regula monasteriorum". Testo, introd., commento e note. Torino, Soc. Ed. Internaz., 1942 (VII, 490). *L* 35.

Ceriani, G., La „Regula monasteriorum" di S. Benedetto (ScuolaCatt 1, 58/63).

Cavigioli, G., Arles o Valenza? Glossa alla storia dei Concili (Ebd. 1942, 6, 450).

Denissoff, E., Maxime le Grec et l'Occident. Contribution à l'histoire de la pensée religieuse et philosophique de Michel Trivolis. Louvain, Bibliothèque de l'Univ. (XL, 460; 14 pl.). *Fr* 150.

Schreiber, G., Byzantinisches u. abendländisches Hospital. Zur Spitalordnung des Pantokrator u. zur byzantinischen Medizin (ByzZ 42, 116/49).

—, Mittelalterliche Segnungen u. Abgaben. Brotweihe, Eulogie u. Brotdenar (ZSavignyStift 63, Kanonist. Abt. 32, 191/299).

Feine, H. E., Studien zum langobardisch-italischen Eigenkirchenrecht. 2. Teil (Ebd. 1942, 1/105).

Widemann, J., Die Traditionen des Hochstifts Regensburg u. des Klosters St. Emmeram. Hrsg. (Schluß-Lief. 2). Mchn., C. H. Beck (289/614). M 12,80.

Lübeck, K., Der „Diözesanbischof" des Klosters Fulda (Arch KathKRecht 1941, 1, 23/42).

San Martín, J., El diezmo eclesiástico en España hasta el siglo XII. (Diss. Univ. Gregor.) Palencia 1940 (XV, 166).

Lindblom, Ch. J., och Pleijel, H., Observationes Strengnenses. Utg. med inledning och kommentar. Stockholm, Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokförlag (222). *Kr* 5.

Turk, J., Prvotna Charta Caritatis. Laibach, Kramaric, 1942 (56).

Wiemann, H., Geschichte des Augustinerklosters St. Martin u. der Karthause bei Crimmitschau. Crimmitschau, Raab, 1941 (XVI, 184).

Die Lebensbeschreibungen des h. Willibrord, Gregors von Utrecht, Liudgers u. Willehads von Bremen. Übers. 3. Aufl. [Die

Geschichtschreiber der deutschen Vorzeit. 2. Gesamtausgabe. Bd. 14.] Lpz., Lorentz, 1941 (VI, 128). M 3,60.

Jasmund, J. v., Die Lebensbeschreibungen Kaiser Ludwigs des Frommen von Thegan u. vom sog. Astronomus. Übers. Neu bearbeitet von W. Wattenbach. 3. Aufl. [Dass. Bd. 19.] Ebd. 1941 (XVI, 147). M 4.

—, Die Annalen von St. Bertin u. St. Vaast. Übers. Neu bearb. von W. Wattenbach. 3. Aufl. [Dass. Bd. 24.] Ebd. 1941 (X, 205). M 8,40.

—, Ruotger: Leben des Erzbischofs Bruno von Köln. Übers. Neu bearb. von W. Wattenbach. 3. Aufl. [Dass. Bd. 30.] Ebd. 1941 (XII, 67). M 2,40.

Grandaur, G., Brun Candidus: Leben des Abtes Eigil von Fulda u. der Äbtissin Hathumoda von Gandersheim, nebst der Übertragung des h. Liborius u. des h. Vitus. Übers. 2. Aufl. [Dass. Bd. 25.] Ebd. 1941 (XI, 109). M 2,60.

—, Gerhard: Das Leben Oudalrichs von Augsburg, Übers. 2. Aufl. [Dass. Bd. 31 b.] Ebd. 1941 (104). M 2,40.

—, Berthold: Fortsetzung der Chronik Hermanns von Reichenau. Übers. 2. Aufl. [Dass. Bd. 47.] Ebd. 1941 (IX, 177). M 4,80.

—, Die Jahrbücher von Augsburg. Übers. 2. Aufl. [Dass. Bd. 49.] Ebd. 1941 (52). M 1,20.

—, Chronik von St. Peter zu Erfurt 1100—1215. Übers. 2. Aufl. [Dass. Bd. 52.] Ebd. 1941 (III, 93). M 2,20.

Die Jahrbücher von Vincenz u. Gerlach. Übers. von C. Crandaur. 2. Aufl. Ebd. 1941 (XI, 170). M 4,80.

Hoff, E., Pavia u. seine Bischöfe im Mittelalter. Beiträge zur Geschichte der Bischöfe von Pavia unter besonderer Berücksichtigung ihrer politischen Stellung. 1. Epoche. Von den Anfängen des Bistums bis 1100. Pavia, Premiata Tipografia succ. frat. Fusi (XXXIII, 448) *L* 80.

Schilling, K., Geschichte der Philosophie. Bd. 1. Die alte Welt. Das germanische Mittelalter. Mchn., Reinhardt (408). M 11; geb. M 12,50.

Eijo y Garay, L., El concepto de materia universal en los teólogos medioevales (RevEspTeol I, 1,–1940 oct., 11/53).

Curtius, E. R., Rhetorische Naturschilderung im Mittelalter (RomanForsch 1942, 3, 219).

Elorduy, E., La motivación de la virtud en la edad media (RevEspTeol 2, 63/113).

Bover, J. M., Un notable mariologo armeno: S. Gregorio de Nareg (RevEspTeol 1941, 2, 409/17).

Brezzi, P., e Nardi, B., S. Pier Damiani: De divina omnipotentia e altri opuscoli. Testo critico con traduz., introduz. e note. Firenze, Valleschi (385). *L* 80.

Vailati, V., La devozione all'umanità di Cristo nelle opere di S. Pier Damiano (DThomasPl 1/2, 78/93).

Wihler, A., L'argomento del „Proslogion" di S. Anselmo per l'esistenza di Dio (ScuolaCatt 1942, 6, 441/49).

Lottin, O., Baptême et péché originel de s. Anselme à s. Thomas d'Aquin (EphThLov 1942, 3/4, 225/45).

Carpino, Fr., Una difficoltà contro la confessione nella scolastica primitiva — Abelardo (DThomasPl 1/2, 94/192).

Schalij, J. M., Richard van St. Viktor en Hadewijchs 10de brief (TNederlTaal 62, 3, 219/28).

Egger, C., De praxi poenitentiali Victorinorum (Angelicum 1940, 2/3, 156/79).

Ott, L., Der Trinitätstraktat Walters von Mortagne als Quelle der Summa sententiarum (Scholastik 1, 78/90; 2, 219/39).

Ott, L., Die Trinitätslehre der Summa sententiarum als Quelle des Petrus Lombardus (DThomasFr 2, 159/86).

Lampen, W., De quibusdam codicibus Vindobonensibus de SS. Eucharistia tractantibus (Antonianum 3, 163/74).

Landgraf, A., Caritas u. Widerstand gegen die Versuchungen nach der Lehre des ausgehenden 12. u. beginnenden 13. Jahrh. (Gregorianum 1, 48/61).

Jugie, M., Barlaam est-il né catholique? suivi d'une note sur la date de sa mort (Echosd'Or 1940, 1/2, 100/25).

Maschke, E., u. Kasiske, K., Der Deutsche Ritterorden. Seine politische u. kulturelle Leistung im deutschen Osten. Mit Bildern von C. Rave. Berl., Deutscher Verlag für Politik u. Wirtschaft, 1942 (152; zahlr. Taf., 2 Kt.). Hlw. M 22.

Hering, E., Der Deutsche Ritterorden. Lpz., Goldmann (310 mit Abb.). Pp. M 8.

Abate, G., La casa dove nacque S. Francesco d'Assisi, nella sua nuova documentazione storica. Gubbio, Oderisi, 1941 (XXIV, 424; ill.).

Bughetti, B., Per la casa paterna di S. Francesco in Assisi (ArchFranciscHist 1941, 1/2, 243/60; 3/4, 449/55; 1942, 3/4, 328/37).

Denis, L., Un humaniste au moyen âge: Jean de Salisbury (Nova Vetera 1941, 2, 125/52).

Tondelli, L., „Il Libro della figure" dell'Abate Gioachino da Fiore. [Studi]. Torino, Soc. ed. int. 1940 (344 4°).

—, Gioachino da Fiore: Il Libro della figure. [Il Testo.] Ibid. 1940 (23 tav. miniate, 20 trascritte). *L* 160 i due vol.

Colombo, G., Il Libro delle figure di Gioachino da Fiore (ScuolaCatt 1941, 6, 611/25).

Tondelli, L., Nuove prova della genuinità del Libro delle figure di Gioacchino da Fiore (ScuolaCatt 1942, 2, 148/68).

Quarta, F., Regalità di Cristo e del Papa in Innocenzo III (Angelicum 1942, 4, 277/88).

Alonso, M., Diego García y su obra ascética llamada „Planata" (RevEspTeol 1942, 2, 325/56).

Bartoš, F. M., Mariale Servasancti et Mariale Arnesti de Pardubic, 13. Jahrh. 2. Hälfte (Antonianum 3, 175/77).

P. Marcello da Gaggio Montano, Dottrina Bonaventuriana sub peccato originale. Bologna, Tip. S. Giuseppe (XIV, 224). *L* 25.

Piana, C., Assumptio B. Mariae V. apud scriptores saeculi XIII. Romae, Officium libri cath., 1942 (XXXII, 148 16°).

Prezioso, A., De Aristotelis creatianismo secundum S. Bonaventuram et secundum S. Thomam. Ebd. 1942 (112 16°).

Grabmann, M., Quaestio Gerardi de Abbatisvilla († 1272) de unitate intellectus (ActaAcadThomaeAq 7, 1941, 1/18).

Landgraf, A., Die Darstellung des h. Thomas von den Wirkungen der Beschneidung im Spiegel der Frühscholastik (Ebd. 19/77).

—, Die Stellungnahme der Frühscholastik zur Frage: „Utrum veniale peccatum possit fieri mortale" (Ebd. 78/126).

Parente, P., Rapporto tra partecipazione e causalità in S. Tommaso (Ebd. 157/72).

Rozwadowski, A., De optimismo individuali secundum principia S. Thomae (Ebd. 173/93).

Kovács, T., De relatione philosophiae et theologiae doctrina S. Bonaventurae. Budapest (100).

Foberti, F., Gioacchino da Fiore e il gioacchinismo antico e moderno. Padova, Cedam, 1942 (169).

Toso, A., Tommaso d'Aquino e il suo tempo. Roma, Ediz. dei Quaderni di Politica, 1942 (202). *L* 25.

[Maresca, M.,] Tommaso Aquino e la Scolastica. Milano, Garzanti (238 16°). *L* 18.

Gazzana, A., La „materia signata" di S. Tommaso secondo la diversa interpretazione del Gaetano e del Ferrarese (Gregorianum 1, 78/85).

Lang, A., Die Gliederung u. die Reichweite des Glaubens nach Thomas v. Aq. u. den Thomisten. Ein Beitrag zur Klärung der scholastischen Begriffe: fides, haeresis u. conclusio theologica. Schluß (DThomasFr 1, 79/97).

Vugts, A., De vereenigingsgnade van Christus in de Theologie van S. Thomas en diens tijdgenooten (BijdrNedJezuieten 1942, 2, 303/59).

Manser, G. M., Das Naturrecht in thomistischer Beleuchtung (DThomasFr 1, 3/22; 2, 121/36).

Olgiati, F., Il concetto di giuridicità e S. Tommaso d'Aq. Milano, Vita e Pensiero (XII, 272 16°). *L* 30.

Horváth, A., Heiligkeit u. Sünde im Lichte der thomistischen Theologie. Frbg. (Schw.), Paulusdruckerei (XII, 364; zahlreiche Tabellen).

Beatus Innocentius PP. V (Petrus de Tarantasia O. P.). Studia et documenta. Romae, ad S. Sabinae (VII, 497; 8 tav.). *L* 100: Frutaz, A. P., Patria e famiglia del B. Innocenzo V (1/72). Creytens, R., Pierre de Tarentaise, professeur à Paris et prieur provincial de France (73/100). Laurent, M. H., Aperçus sur le pontificat d'Innocent V (101/57).

Lenzetti, B. M., Nuovi documenti per il culto di Innocenzo V (159/62). Simonin, H. D., Les écrits de Pierre de Tarentaise (163/335). Vosté, I. M., B. Petrus de Tarentasia epistolarum S. Pauli interpres (337/412). Laurent, M. H., Catalogue des actes imprimés concernant le B. Innocent V (1254—1316) (413/87).

Vosté, I.-M., Beatus Petrus de Tarentasia in epistulam ad Hebraeos (DThomasPl 1/2, 3/28).

Heysse, Aub., Fr. Pierre de Falco ne peut être identifié avec Guillaume de Falegar O. F. M. (ArchFranciscHist 1940, 3/4, 241/67).

de Vries, W., Timotheus II (1318—1332) über die sieben Gründe der kirchlichen Geheimnisse (OrChristPer 1942, 40/94).

Muschg, W., Mystische Texte aus dem Mittelalter. Basel, Schwabe (163). Pp. *Fr* 4.

Zimmermann, W., Gott in dir. Worte Meister Eckeharts. Legenden. Zielbrücke-Thielle, Fankhauser (32). *Fr* 1.

Mensching, G., Vollkommene Menschwerdung bei Meister Eckhart. Amst.-Lpz., Pantheon, 1942 (88). M 4,80.

Van Ginneken, J., Geert Grootes levensbeeld naar de oudste gegevens bewerkt. Amst., Noord-Holl. Uitgevers Mij, 1942 (391). *Fl* 6,90.

Post, R., De onderlinge verhouding van de vier oude Vitae Gerardi Magni en haar betrouwbaarheid (StudCath 18, 1942, 313/36; 19, 1943, 9/20).

Serrano, L., Los conversos Don Pablo de S. Maria y Don Alfonso de Cartagena, obispos de Burgos, gobernantes, diplomáticos y escritores. Madrid, Escuela de estudios hebráicos, 1942 (333 4°). *Pes* 25.

Beltrán de Heredia, V., Hacia un inventario analítico De manuscritos teológicos de la Escuela Salmantina, siglos XV—XVII, conservados en España y en el extranjero (RevEspTeol 1, 59/88).

Lippens, H., S. Jean de Capistran en mission aux Etats bourguignons 1442/3 (ArchFranciscHist 1942, 1/2, 113/32; 3/4, 254/95).

Bihl, M., De ignoto patronymico S. Iohannis a Capistrano (Arch FranciscHist 1940, 1/2, 225/27).

Fantozzi, A., Alcune memorie intorno al culto di S. Francesco d'Assisi, di S. Antonio di Padova e del B. Egidio d'Assisi nella città di Perugia (ArchFranciscHist 1940, 1/2, 227/33).

Bughetti, B., Confessio de attentata destitutione Ministri Provinciae Tusciae Ord. Min. a. 1446 (Ebd. 233/38).

Bühlman, J., Christuslehre u. Christusmystik des Heinrich Seuse. Luzern, Stocker (VII, 251; 3 Taf.). Kart. *Fr* 5,80.

Sewesi, P. M., Beato Michele Carcano O. F. M. Obs., 1427—1444. Documenti inediti (ArchFranciscHist 1940, 3/4, 366/408; 1941, 1/2, 95/114).

Nicolaus de Cusa, Schriften. Im Auftr. der Heidelberger Akad. d. Wissenschaften in deutscher Übersetzung hrsg. von E. Hoffmann. H. 3. Vom verborgenen Gott. De Deo abscondito. De quaerendo Deum. De filiatione Dei. Hrsg. von E. Bohnenstaedt. 2. durchges. Aufl. Lpz., Meiner, 1942 (166). M 5,50; geb. M 6,50.

Nikolaus von Cues' Schriften in deutscher Übersetzung. H. 6. Sichtung des Alkorans. Cribratio Alkoran. Von P. Neumann. Buch 1. Lpz., Meiner (174). M 5.

Silvestri, A., Gli ultimi anni di Pio II. Tivoli, Tip. della R. Deput. Romana di storia patr., 1942 (58).

Nikolaus Kopernikus. Persönlichkeit u. Werk. Zur 400. Wiederkehr seines Todestages. Danzig, Rosenberg (132 mit Abb., mehr. Bl. Abb.). M 8.

Zinner, E., Entstehung u. Ausbreitung der Coppernicanischen Lehre. Zum 200jährigen Jubiläum der Friedrich-Alexander-Universität zu Erlangen. Erlangen, Mencke (XII, 594; zahlr. Bl. Abb.). M 24.

Andreas, W., Deutschland vor der Reformation. Eine Zeitenwende. 3. durchges. Aufl. Stuttg.-Berl., Deutsche Verlags-Anstalt, 1942 (686). Lw. M 14.

Halmer, N. M., Der literarische Kampf Luthers u. Melanchthons gegen das Opfer der h. Messe (DThomasFr 1, 63/78).

Ebeling, G., Evangelische Evangelienauslegung. Eine Untersuchung zu Luthers Hermeneutik. Mchn., Evang. Verlag A. Lempp, 1942 (539). Hlw. M 16.

Köhler, W., Zürcher Ehegericht u. Genfer Konsistorium. 2. Das Ehe- u. Sittengericht in den süddeutschen Reichsstädten, dem Herzogtum Württemberg u. in Genf. Lpz., Heinsius, 1942 (IX, 689. M 28.

Swoboda, K. M., Barock u. Gegenreformation. Reichenberg, Kraus (12 4°). M 1.

Olazarán, J., Nuevo voto Tridentino del Carmelita Vicente de Leone (RevEspTeol 1942, 4, 649/80).

Grazioli, A., Il Concilio di Trento punte d'incontro di due epoche di storia (ScuolaCatt 1942, 5, 337/47).

Galbiati, G., I Duchi di Savoia Emanuele Filiberto e Carlo Emanuele I nel loro carteggio con S. Carlo Borromeo. Milano, Bibl. Ambrosiana, 1941 (135 4°).

van Bakel, H. A., Zürich en Genève (NThTijdschr 2, 97/130).

Durantez, J., Un manuscrito inédito del Maestro Juan de Avila (Manresa junio, 177/86).

Piazza, Card. A. G., P. Pier Tomaso della Vergine, ecc., S. Giovanni della Croce, Dottore mistico. L'uomo, la dottrina, l'influsso, scritti. Firenze, Libr. Ed. Fiorentina, 1942 (341 16°). *L* 20.

Johanntoberns, H., De praecipuis effectibus gratiae matrimonii penes theologos saec. XVI. Verona, Casa Buoni Fanciulli, 1940 (IV, 48).

de Tóth, I.-B., De auctoritate theologica Catechismi Romani. Budapest 1941 (100).

Schuster, Ild., Gli ultimi giorni dell'Abbazia di Arona (ScuolaCatt 1942, 1, 3/20).

Buffon, V., Chiesa di Cristo e Chiesa Romana nelle opere e nelle lettere di Fra Paolo Sarpi. Lovanio-Vicenza 1941 (198). *L* 14.

Beltrán de Heredia, V., Domingo Báñez (1528—1604): Comentarios inéditos a la Prima Secundae de S. Tomás. T. I: De fine ultimo et de actibus humanis (qq. 1—18). Salamanca, Apdo. 17, 1942 (417).

Perler, O., Sebastian Werro (1555—1614). Beiträge zur Geschichte der kath. Restauration zu Freiburg i. d. Schweiz. Frbg. (Schw.), Paulusdruckerei, 1942 (XVIII, 169; 2 Taf.). *Fr* 7.

Systematische Theologie.

Wolff, J., Vernunft u. Glaube. Eine Untersuchung über die Krise des abendländischen Denkens. Bern, Haupt (133). M 3,60.

Sacra Dottrina. N. 1: M. Cordovani, Mentalità teologica. — Lo stesso, S. Tommaso e l'insegnamento della teologia. — Maccaferri e Giraudo, Bibliografia sul problema della teologia. Bologna, Studio Domenicano, 1942 (50).

Mitzka, F., Symbolismus als theologische Methode (ZKathTh 1/2, 22/35).

Seiterich, E., Begründung u. Wesen der Theologie in der theol. Diskussion der Gegenwart. Ein Referat (Pastoralblatt Juli, 17/28).

Zapelena, T., Problema theologicum (Gregorianum 1, 23/47).

Berti, C. M., Note di metodologia teologica (ScuolaCatt 1942, 1, 56/69).

Stufler, J., Zur Analyse des Glaubensaktes (ZKathTh 1942, 4, 183/95).

Fabbi, F., Il Cristianesimo rivelazione divina. Assisi, Ediz. Pro Civitate Cristiana, 1942 (620). *L* 60.

Guano, E., La rivelazione di Dio. Le origini. Roma, Editrice Studium, 1942 (186 16°).

Barth, K., Die kirchliche Dogmatik. 2. Bd. Die Lehre von Gott. 2. Halbbd. Zollikon-Zürich, Evang. Verlag, 1942 (X, 898).

Schwarz, E., Natur u. Geschichte in finaler Betrachtung (ZDtsch Kulturphilos 9, 2, 95/127).

Lombardi, R., Il senso sopranaturale della storia (CivCatt lugl. 17, 122/31).

Lotz, J. B., Ontologie u. Metaphysik. Ein Beitrag zu ihrer Wesensstruktur (Scholastik 1, 1/30).

Sorainen, K., Kultur- och bildningsidealet som filosofiskt problem och pedagogisk uppgift hos Harald Höffding. Helsingfors, Akad. Buchh., 1941 (256). Mk 110.

De Cormick, A., L'unité de la connaissance humaine et le fondement de sa valeur. Bruges, Desclée, De Brouwer (120). *Fr* 22.

Hartmann, O. J., Der Mensch im Abgrunde seiner Freiheit. Prolegomena zu einer Philosophie der christlichen Existenz. Frankfurt, Klostermann, 1941 (202). M 6.

Olgiati, F., Il concetto di filosofia e la storia della filosofia (RivFilosNeoscol 1, 54/59).

Dell'Oro, A. M., Rassegna della filosofia italiana nel 1942. Filosofia teoretica (Sophia 1, 4/12). — Dal Pra, M., Rassegna etc. Storia della filosofia (13/25).

Ottaviano, C., La teoria della „species" e l'idealismo immanentistico (Sophia 1, 107/54).

Toccafondi, E. T., La ricerca critica della realtà. Roma, Arnodo, 1941 (VIII, 312). *L* 26.

Baudouin, Ch., La psychologie est-elle la science de l'action? (fin) (RPhilosophique 1942/3, 4/6, 129/44).
Burloud, A., Les traditions et les rhythmes collectifs (Ebd. 1942/3, 1/3, 29/48).
Schultze, F. E. O., Die psychophysischen Grundlagen des Immanenzproblems (ArchGesamtePhilos 111, 3/4, 288/387).
Schwabenbauer, E., Die vorverlegte u. beschleunigte Jugendentwicklung als Allgemeinerscheinung der neueren Zeit (ZAngewandtePsych 64, 5/6, 241/326).
Klenk, G. F., Wert, Sein, Gott. Ihre Beziehungen wertphilosophisch u. neuscholastisch geschaut. Roma, Univ. Gregor., 1942 (212).
Sauer, F., Naturgesetzlichkeit u. Relativismus. Eine Einführung in die Philosophie des Naturbegriffs. Mchn., Reinhardt (113). M 2,50.
Kern, H., Von Paracelsus bis Klages. Studien zur Philosophie des Lebens. Berl., Widukind-Verlag, 1942 (202). Pp. M 4,50.
Ostorero, M., Il postulato della esistenza di Dio e la sua vera Origine. Padova, Cedam, 1942 (134). *L* 15.
R. Istituto di studi filosofici (Sezione di Milano), La filosofia e i problemi dello spirito. Milano, Bocca, 1942. Aus dem Inhalt: Guzzo, A., La filosofia e l'esperienza (1/84). Maresca, M., Religione e vita spirituale (85/106). Masnovo, A., I problemi di S. Agostino filosofo (107/28).
— (Sezione di Bologna), Scienza e filosofia. Problemi morali. Ebd. 1942. Aus dem Inhalt: Dalla Noce, G. C., L'indeterminazione fisica e la filosofia (39/50). Ferrari, F. A., L'unità dello spirito, oltre il tempo, in S. Agostino (81/92). — Oggioni, E., La conoscenza umana e la veracità divina nel sistema cartesiano (105/34).
Ottaviano, C., Intorno alla „Metafisica dell'essere parziale" I (Sophia 2, 209/72).
Lazzeroni, V., Interpretazioni contemporanee del problema della percezione (Sophia 2, 300/10).
Santos, J. M., Las dos fuentes de la Metafísica. Roma, Univ. Gregor. (XIV, 54).
Mazzantini, C., Filosofia perenne e personalità filosofiche. Padova, Cedam, 1942 (VII, 334).
Barth, H., Philosophie der Existenz (JbSchweizPhilosGes II, 1942, 22/46).
Gemelli, A., La psicologia a servizio dell'orientamento professionale nelle scuole. Bologna, Zanichelli (XII, 250). *L* 25.
Thiel, M., Erkenntniswahrheiten u. Seinswahrheiten (DThomas Fr 2, 137/58).
Schulien, M., L'unità del genere umano alla luce delle ultime risultanze antropologiche, linguistiche ed etnologiche. Milano, „Vita e Pensiero" (56). *L* 4.
De Munnynck, P. M., La base métaphysique de la personnalité (JbSchweizPhilosGes II, 1942, 1/19).
Junk, N., Mathematik u. wirkliche Welt. Gedanken zu einer philosophischen Theorie der mathematischen Physik (Scholastik 2, 161/75).
Neergaard, K. v., Die Aufgabe des 20. Jahrh. Die Bedeutung des biologischen Weltbildes für das Verständnis der großen Fragen unserer Zeit in Wissenschaft, Ethik, Religion u. Gesellschaftsstruktur. 3. erw. Aufl. Erlenbach-Zürich, Rentsch (207). M 3,90; Lw. M 4,50.
—, Das Subjektive u. das Objektive in der Auffassung der Kirche (Schluß) (Ebd. 1943, 1/2, 1/11).
Rahner, H., Grundzüge einer Geschichte der Herz-Jesu-Verehrung (ZAszMyst 2, 61/83).
Söhngen, G., Das Mysterium des lebendigen Christus u. der lebendige Glaube. Ein Beitrag zu einer kategorialen Analysis fidei (WissWeish 3/4, 126/44).
Boyer, C., Tractatus de sacramento poenitentiae et de extrema unctione. Romae, Univ. Gregor., 1942 (440). *L* 45.
Zimara, G., Rufe nach „wissenschaftlicher Ekklesiologie" (DThomas Fr 1, 98/112).
Boyer, J. M., Metodología de investigación en la Mariología (RevEspTeol 1, 31/58).
Gonzaga da Fonseca, L., Maria spricht zur Welt! Übers. Frbg. (Schw.), Paulusdruckerei (256; 11 Abb.). *Fr* 3.
Luis, A., Concepto y fundamentos teológicos de la realeza de Maria (Crónica del Congreso Mariano internaz. oct. 1940). Zaragoza, „El Noticiero", 1942 (192/320).
Manyá, J. B., Un aspecto de la corredención mariana (RevEsp Teol 2, 115/31).
Luis, A., Maria y el Cuerpo místico (Ebd. 2, 3/62).
Botz, Jungfrauschaft Mariens (s. RechThAncMéd 1937 Oct., 425).
Bárcena, F. A., España y la definición del primado de Roma en el Concilio Vaticano (RevEspTeol 2, 133/80).
da Castelpiano, L., Maria nel consiglio dell'Eterno. Milano, „Vita e Pensiero", 1942 (XXVIII, 620).
Alestrucy Sanchez, G., Mariologia. T. II. Vallisoleti, Cuesta, 1941 (501).
Neveut, E., Les multiples grâces de Dieu. Aurilliac, Impr. Moderne, 1940 (XVI, 375).
Albrighi, P., Sacra Liturgia. Il Sacrificio Cristiano. Vicenza, Soc. Tip. fra Cattolici Vicentini (456). *L* 35.
Nobile, Emilia, La legge morale alla luce del dualismo filosofico. 2ª ed. corretta ed ampliata. Napoli, Guf, 1942 (190).
Clément, G., Il diritto alla nascita. Roma, Ed. „Studium" (185 16°). *L* 15.
Lanza, A., Eugenica e Morale I (ScuolaCatt 1941, 6, 550/83).
de Zamayón, P., El derecho a la defensa durante el estado de agresión permanente (RevEspTeol 1942, 4, 681/725).
Olgiati, F., L'intenzionalità della conoscenza. Nota introduttiva (RivFilosNeoscol 1, 5/23).
Oddone, A., La dignità dell'ubbidienza cristiana all'autorità civile (CivCatt ag. 7, 184/91).
Horvath, A. M., Sünde u. Unsündlichkeit (Schluß) (DThomas Fr 1, 24/47).
Salvo, F., La logica della vita morale in Maurice Blondel. Palermo, Palumbo, 1942 (255). *L* 25.
Däniker, G., Über die Wertung der Persönlichkeit. Zürich, Leemann (16). M 0,60.
Molteni, G., Il clima morale dei romanzieri italiani d'oggi (ScuolaCatt 1942, 4, 271/80).
Mañoyerro, A., Códice de deontología médica. Madrid, Fax, 1942 (224). *Pes* 10.
Bon, H., Compendio de medicina católica. Trad. por S. de Rivera. Ebd. (608). *Pes* 35.
Bernareggi, A., Responsabilità del cristiano d'oggi (Scuola Catt 1, 3/21).
Giordani, I., La società cristiana. Pisa, Ed. Salesiana, 1942 (XI, 246).
Giulietti, G., Per una fede nel valore della vita. Saggio d'un' etica indipendente. Verona, „Scaligera" (126 12°). *L* 18.
Paleani, O., Le guarigioni di Loreto nella loro documentazione medico-scientifica. Loreto, Libr. ed. „S. Francesco" (184 16°). *L* 20.
Vlerick, J., De devotiebiecht. Averbode, Goede Pers, 1941 (55 12°). *Fr* 5.
Occhipinti, R., Fondamento, scopo e contenuto della pena. Roma, Tip. delle Mantellate, 1942 (91). *L* 20.

Praktische Theologie.

Kurtscheid, B., Wilches, F. A., Historia iuris canonici. Vol. I. Roma, Officium libri cath. (XII, 352).
Cappello, F. M., Venticinque anni della promulgazione del Codice di Diritto Canonico (CivCatt ag. 7, 175/83).
Foerster, E., Rudolph Sohms Kritik des Kirchenrechtes. Zur 100. Wiederkehr seines Geburtstages, 29. Okt. 1841, untersucht. Haarlem, De Erven F. Bohn, 1942 (X, 131). *Fl* 3,50.
Katholisches Handbuch der Schweiz. Bearb. von H. Seiler. Luzern, Rex-Verlag (431). Hlw. *Fr* 11,50.
Zimmermann, A., Paul Berthoud. Einer der Gründer der Schweizer Mission in Südafrika. Zürich, Wanderer-Verlag, 1942 (16; mehr. Bl. Abb.). *Fr* 0,40.
Reinöhl, F., Vererbung u. ihre Bedeutung für die Erziehung. 3. verb. Aufl. Öhringen, Hohenlohesche Buchh. (232; 136 Abb.). Pp. M 5,40.
Benze, R., Erziehung im Großdeutschen Reich. Eine Überschau über ihre Ziele, Wege u. Einrichtungen. 3. erw. Aufl. Frankfurt (Main), Diesterweg (183; 13 Abb.). M 3,20.
Müller, A. A., Kultur der Seele. Werkbriefe zur erfolgreichen Lebensgestaltung. Bd. 1. Offensive nach innen. Luzern, Rex-Verlag, 1942 (119). Pp. *Fr* 3,50 .
Rudin, J., Der Erlebnisdrang. Seine psychologischen Grundlagen u. pädagogische Auswertung. Luzern, Institut für Heilpädagogik, 1942 (VIII, 141). *Fr* 6,80.
Köberle, A., Das christliche Menschenverständnis im Licht der Seelsorge I (Luthertum 1/2, 11/27).
Bonatelli, P., Lineamenti d'educazione e di storia della educazione femminile. Firenze, La Nuova Italia, 1942 (614). *L* 35.

Bless, H., Psiquiatria pastoral. Madrid, „Razón y Fé", 1942 (279).
Fiocchi, A. M., Virtù eroiche nei fanciulli (ScuolaCatt 1942, 3, 203/20).
Riva, S., L'educazione del ragazzo alla pietà. 2. ed. Roma, A.V.E., 1942 (128). *L* 8.
Lebenskunde. Angewandte Ideal-Pädagogik. Handbuch für Erzieher. Hrsg. von einer Arbeitsgemeinschaft von Jugendseelsorgern. 4 Teile. Teil 1: Des Lebens Würde. Luzern, Rex-Verlag (103). *Fr* 3,50.
S. S. Pio XII, Discorsi e radiomessaggi (2 marzo 1942—1 marzo 1943). Milano, Vita e pensiero (XX, 470). *L* 40.
Albrighi, P., Sacra Liturgia. I sacramenti e i sacramentali. Vicenza, S.A.T., 1942 (360). *L* 20.
Niebecker, E., Bemerkungen zum späten Ostertermin 1943 (ThGl 3, 152/58).
Albárez Fernán, A. L., Missa pro populo. Origen y deserollo de este istituto jurídico. Santander, Martínez, 1940 (120).
Stuhlfauth, G., Sphragis des griechisch-kath. Abendmahlbrotes u. das Dreieck (ByzZ 1940, 1, 76/7).
Leuterman, T., Ordo Casinensis hebdomadae maioris (sec. XII). Con fotografie del testo. Montecassino, Monastero, 1941 (125 4°).
Ferretti, F. H., De sacris Sanctorum reliquiis, cum peculiari respectu ad lipsanothecas episcopales et maiorum ecclesiarum. Romae, Tip. Vaticana, 1942 (27).
Millet, G., L'epitaphios: l'image (AcadInscriptBellesL 1942 juill./déc., 408/19).
Lucchesi, G., Nuove note agiografiche ravennate. Faenza, Lega (120). *L* 20.

Christliche Kunst.

Dehio, G., Handbuch der deutschen Kunstdenkmäler. Neu bearb. von E. Gall. Bd. 4. Rheinfranken. Berl., Deutscher Kunstverlag (545). Lw. M 7,50.
Trierer Zeitschrift für Geschichte u. Kunst des Trierer Landes u. seiner Nachbargebiete. Hrsg. vom Rheinischen Landesmuseum Trier. Jg. 16/17 (1941/42). Darmstadt, Wittich (259, mit Abb., 38 S. Abb., mehr. Taf. 4°). M 10.
Niedermeyer, G., Deutsche Dome. Stuttg., Der Tazzelwurm-Verlag (129, mit Abb. 4°). Hlw. M 15.
Hörmann, H., Kathedralen in Frankreich unter deutschem Schutz. Bilder u. Beschreibungen. Hrsg. von F. A. Medicus. 2. verm. u. verb. Aufl. Paris, Wegleiter-Verlag (121, mit Abb.). Pp. M 3.
Kühn, K. F., Die Thomaskirche zu Brünn, das Werk der Parler-Hütte. Ein Beitrag zur Baugeschichte des Mittelalters im deutschen Osten. Brünn-Mchn.-Wien, Rohrer (71; 11 Textabb. u. 16 Abb. auf Taf.). M 3,60.
Dehio, G., Das Straßburger Münster. 15.—19. Tsd. Mchn., Piper (46; 88 Abb. 4°). Hlw. M 6,80.
Volbach, W., Stoffe medioevali. Città del Vaticano, Biblioteca Vat. (20; 19 tav. 16°).
Kloß, E., Die schlesische Buchmalerei des Mittelalters. Berl., Deutscher Verein für Kunstwissenschaft, 1942 (X, 243; zahlr. Bl. Abb. 4°). Lw. M 30.

Dr. Franz Diekamp — † 10. Oktober 1943

In unserem Verlage erschienen folgende Werke

Die Gotteslehre des hl. Gregor von Nyssa
Ein Beitrag zur Dogmengeschichte der patristischen Zeit. I. Teil. VIII u. 260 Seiten. 1896. RM 4,—

Hippolytos von Theben
Texte und Untersuchungen. LXX u. 178 Seiten. 1898. RM 6.50

Die origenistischen Streitigkeiten im 6. Jahrhundert und das 5. allgemeine Konzil
IV u. 144 Seiten. 1899. RM 3,50

Doctrina patrum de incarnatione verbi
Ein griechisches Florilegium aus der Wende des 7. u. 8. Jahrhunderts zum ersten Male vollständig herausgegeben und untersucht. Mit 2 Tafeln. XCII u. 368 Seiten. 1907. RM 20,—

Der Ursprung des Trinitätsbekenntnisses
Rede beim Antritt des Rektorats der Westf. Wilhelms-Universität gehalten am 15. Oktober 1910. 32 Seiten. 1910. RM 0,60

Katholische Dogmatik nach den Grundsätzen des hl. Thomas

Band I: Einleitung in die Dogmatik. Die Lehre von Gott, dem Einen. Die Lehre von Gott, dem Dreieinigen. 8./9. Auflage. 1938. XII u. 360 S., brosch. RM 8,15, geb. RM 9,75 (vergriffen)

Band II: Die Lehre von der Schöpfung. Die Lehre von der Erlösung durch Jesus Christus. Die Lehre von der Gnade. 8./9. Auflage. 1939. XIII u. 574 Seiten, brosch. RM 12,85, geb. RM 14,75 (vergriffen)

Band III: Die Lehre von den Sakramenten. Die Lehre von den letzten Dingen. 9./10. Auflage. 1942. VIII u. 493 Seiten, brosch. RM 11,—, geb. RM 13,— (vergriffen)

Der Verlag Desclée & Co. in Tournai/Belgien brachte eine lateinische Übersetzung der **„Katholischen Dogmatik"** heraus unter dem Titel „Theol. dogmatica manuale".

Begründer und Mitherausgeber der Sammlung **„Münsterische Beiträge zur Theologie"** (bisher 24 Hefte).

Aus Urteilen über Diekamps Werke in Fachzeitschriften

„Der Verfasser bekundet überall ein nüchternes Urteil, Klarheit und Schärfe des Gedankens. Die Fehler, welche Erstlingswerken in der Regel anhaften, sind hier fast ganz vermieden. Wir können dem Verfasser zu seinem ersten gelungenen Wurf nur Glück wünschen und sehen mit Vergnügen weiteren Publikationen entgegen". (Österr. Literaturblatt 1896)

„Die Wissenschaft schuldet Diekamp für seine aufopferungsvolle Arbeit bleibenden Dank". (Theol. Literaturzeitung 1908)

„Im übrigen schließe ich mich ganz dem Lobe an, welches von anderer Seite in diesem Blatte (1896, Nr. 16) dem wackern jungen Lehrer der Akademie zu Münster gespendet worden ist". (Allg. Literaturblatt 1900)

„Seine Dogmatik wird zweifellos auch weiterhin unter den Handbüchern deutscher Sprache einen ehrenvollen Platz einnehmen. Dieser Erfolg (7. Auflage) allein zeugt schon für die Brauchbarkeit und Verbreitung des Werkes". (Theol. prakt. Quartalschrift 1935)

„La Dogmatique de Diekamp est avantageusement connue et mérite de l'être: elle se distingue par sa clarté, sa solidité, son souci à la fois de théologie positive et spéculative, son intérêt aux questions actuelles". (Nouvelle Revue Théologique 1936)

„Opus . . . inter varia „manualia" forsan primum occupat locum inter ea quae lingua germanica sunt exarata". (Angelicum 1930)

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung · Münster (Westf.)

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: M. Beckmann, Münster (Westf.), Druck u. Verlag: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster (Westf.). Zur Zeit gilt Anzeigenpreisliste Nr. 2. — I. v. W. g.