Zeitschrift: Divus Thomas

Band: 29 (1951)

Rubrik: Literarische Besprechungen

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 16.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Literarische Besprechungen

Dogmengeschichte

E. Beck O. S. B. : Die Theologie des hl. Ephraem in seinen Hymnen über den Glauben (Studia Anselmiana XXI). — Città del Vaticano. 1949. VIII-116 SS.

Für den Dogmenhistoriker bleibt Ephraem so lange eine empfindliche Lücke als ein besserer Text nicht vorliegt und eine Sichtung des unter seinem Namen gehenden Schrifttums nicht geschehen ist. Umso begrüßenswerter ist vorliegende Arbeit, die durch Beschränkung auf allgemein als echt anerkannte Hymnen und durch die Einsicht in römische und englische Handschriften die Schwierigkeiten zu beheben sucht, um uns die genuine Theologie des hl. Ephraem zu ermitteln. Der Titel, vor allem in der gekürzten Form des Umschlags, ist zwar irreführend. In Wirklichkeit wird nur die Lehre über den dreieinigen Gott, die Menschwerdung, die Anthropologie und in etwa, im Anschluß an sie, über die Sünde, Freiheit und Gnade dargestellt.

An der Spitze steht eine sorgfältige, philologisch gefärbte Untersuchung über die Grundbegriffe essentia, natura, persona — methodisch vielleicht das beste —; in der Mitte, als 5. Kapitel, Ephraems Polemik gegen die Arianer, wodurch die anfänglich etwas abstrakte Untersuchung historisches Kolorit erhält.

Ephraems Begriffe sind noch unklar, seine Terminologie ist unfertig. Essentia ist von der syrischen Umwelt und nicht von der griechischen Theologie her bestimmt. Natura (kyânâ = physis) kann sowohl Individuum heißen als auch der Bedeutung von Wesenheit sich nähern. Der von den Kappadokiern vollzogene Unterschied zwischen hypostasis und physis ist noch nicht vorhanden, was sowohl für die Trinitätslehre wie für die Christologie von Nachteil ist. Es findet sich höchstens ein Ansatz zur Gleichsetzung des Wortes qnōmâ mit hypostasis = persona.

Obwohl der Syrer mit der griechischen Philosophie in Berührung gekommen war, hat diese zur Entwicklung und Vertiefung seiner Trinitätslehre wenig beigetragen. Vielmehr fällt der Reichtum der Bildersprache auf. Im Kampf gegen die Arianer kommen die eigentlichen philosophisch-theologischen Probleme so gut wie nicht zur Sprache. Einige Stellen erinnern durch die Heranziehung des Gedächtnisses an die psychologische

Trinitätserklärung des hl. Augustinus. Doch handelt es sich höchstens um einen Ansatz, über dessen Bedeutung Ephraem sich wahrscheinlich nicht bewußt war. Der Heilige Geist wird nie ausdrücklich Gott genannt, wenn auch über seine wesensgleiche Natur kein Zweifel bestehen kann (Taufformel, liturgische Doxologien). Merkwürdig ist hingegen die Bezeichnung des Heiligen Geistes als « ignis et spiritus », die auch auf die Engel übertragen wird, dann wieder in der Eucharistie Verwendung findet und schließlich in der Christologie (S. 88-92). Sie hätte Stoff zu einer längeren Untersuchung gegeben. In Bezug auf die Engel wären antike Anschauungen herbeizuziehen (E. Kirschbaum weist in der Rivista di Archeologia Cristiana 17 (1940) 213 ff. den Weg), in der Christologie die Verkündigungszene : Heiliger Geist wird über dich kommen, d. h. göttlicher Geist (die « Geistchristologie » knüpft hier an), in der Sakramentenlehre vermutlich die Epiklese und die damit verbundene Erklärung der Umwandlung beziehungsweise Realgegenwart (vgl. DivThom(Fr) 18 [1940] 296-316).

Auch die Anthropologie ist wenig entwickelt. Trichotomismus und Dualismus stehen unausgeglichen nebeneinander. Ephraem scheint zwischen Körper-Seele-Geist mehr Gradunterschiede als Wesensverschiedenheit gesehen zu haben. Daher ist die Erhebung von einer niederen Stufe zur höheren möglich (S. 100). Man ist geneigt damit origenistische Spekulationen zu vergleichen. In der Gnadenlehre betont der Syrer, wohl wegen seiner persönlichen asketischen Haltung, mit Rücksicht auf die Wirkung seiner Predigt und den Determinismus der Manichäer, die Freiheit des Willens und die Eigentätigkeit des Menschen (S. 105).

Abschließend stellt der Verfasser fest, daß seine Untersuchung die Echtheit der Hymnen bestärke. Schwieriger sei es, die philosophisch-theologische Bildung Ephraems zu beurteilen. Jedenfalls würden sich platonische, aristotelische, stoische und neuplatonische Elemente erkennen lassen. Das mit der griechischen Theologie gemeinsame Gedankengut beweise, daß die östlichen Väter Ephraem nicht unbekannt geblieben seien. Doch kannte er die großen Kappodokier sicher nicht. Der Syrer bleibt auch in der Theologie Dichter, zum Schaden der Schärfe des Ausdruckes und der Begriffe. Daher scheint der Schlußsatz, wenigstens wenn man die Theologie vergleicht, übertrieben : « Ephraem steht als Theologe der syrischen Kirche und als Verteidiger der Orthodoxie ebenbürtig neben einem Basilius dem Großen » (S. 109).

Man wird dem Verfasser für diese Einführung in die etwas fremde Vorstellungswelt der syrischen Kirche dankbar sein. Die lateinische, selbständige und kritische Übersetzung der Texte erschließt Ephraem auch jenen, die des Syrischen unkundig sind. Der Dogmenhistoriker verfügt über ein brauchbares Werkzeug, das freilich noch keine vollständige und endgültige Darstellung der ephrämischen Theologie darstellt. Der Verfasser ist sich dessen bewußt. Die behandelten Hymnen sind nur ein kleiner Teil der Quellen und dienten außerdem der Polemik. Es wäre daher vielleicht ratsamer gewesen, sich auf die Trinitätslehre zu beschränken, höchstens noch die Christologie herbeizuziehen, den Gegner noch genauer zu charakterisieren — die Arianer haben sich bekanntlich schnell in verschiedene theo-

logisch sehr nuancierte Gruppen zersplittert —, schließlich die Beziehungen und Unterschiede zu den griechischen Vätern weitgehender zu vergleichen.

Man kann den Verfasser zur Ausführung seines Planes, die Hymnen über den Glauben und das Paradies mit einer lateinischen Übersetzung neu zu edieren, nur ermuntern. Mit solchen Arbeiten werden der Erforschung Ephraems die Wege geebnet.

Freiburg. *O. Perler.*

E. Beck O. S. B. : Ephräms Hymnen über das Paradies (Studia Anselmiana, XXVI). — Rom 1951. XI-174 SS.

Im 21. Band der gleichen Sammlung ermittelte der Verfasser aus den « Hymnen » über den Glauben vorzüglich Ephräms Trinitätslehre und Christologie. Die 15 Hymnen « Über das Paradies » berühren näher die Eschatalogie, Anthropologie und weniger eingehend die Soteriologie. Dort war eine systematische Darstellung gewählt worden. Hier wird die analytische Methode vorgezogen. Einer möglichst getreuen lateinischen Übersetzung folgt jeweils ein laufender Kommentar, der die literarischen und theologischen Belange berücksichtigt. Die Strophen sind nach inhaltlicher Zusammengehörigkeit gruppiert und mit entsprechenden Überschriften versehen. Eigenart und Schwierigkeit dieser dichterischen Erzeugnisse drängten zu dieser Lösung. Es wäre vielleicht vorteilhaft gewesen, sie konsequent durchzuführen d. h. ganz einfach den in der Exegese üblichen Schriftkommentar zu übernehmen mit Wiedergabe des syrischen Urtextes, besser mit deutscher statt mit schwer verständlicher lateinischer Übersetzung, ohne Unterbrechung der Hymnen, und zwar in Großdruck. Eine klarere Trennung der textkritischen, philologischen, literarischen, theologischen Erklärungen im Kommentar hätte die Lektüre erleichtert. Da das Hauptanliegen ein theologisches ist, hätte man am Schluß oder im Falle eines Kommentars in der Einleitung eine systemathische Zusammenfassung der inhaltlichen Lehrergebnisse erwartet. Diese sind in Wirklichkeit überaus bemerkenswert und von den Theologen zu wenig bekannt und berücksichtigt. Ich wähle davon einige den Dogmenhistoriker interessierende aus.

Zunächst ist die Primitivität, Unabgeklärtheit, Unsicherheit, Volkstümlichkeit und daher Sinnfälligkeit der Eschatologie erwähnenswert. Für die Fegfeuerlehre kommen die Hymnen nicht in Betracht, wie Bickell und Eirainer glaubten. Das Vorparadies hat nichts mit ihm zu tun. Es ist eine Stufe des endzeitlichen ewigen Paradieses. Auf es werden millenaristische Anschauungen übertragen. Unter Šeol versteht der Syrer « in der Regel den zwischenzeitlichen, unterirdischen Wohnort aller Toten d. h. aller noch nicht in das Paradies aufgenommenen Körper und aller nicht in das Vorparadies zugelassenen Seelen » (S. 91). Alttestamentliche Einflüsse liegen hier auf der Hand. Im Šeol gibt es keinen Unterschied der Gerechten und Bösen (S. 88). An anderer Stelle hingegen nimmt Ephräm einen solchen an (S. 91). Gehenna ist die endzeitliche Hölle. Ihre Ewigkeit lehrt Ephräm grundsätzlich (S. 16). Doch erstreckt sich Gottes Barm-

herzigkeit auch auf sie. Die Wolke der göttlichen Barmherzigkeit erquickt mit ihrem Tau auch die Verdammten (Hymn. X 15). Vermutlich meint Ephräm damit eine vorübergehende Linderung der Höllenstrafen (S. 116). Die Rückkehr mit Leib und Seele aus dem Šeol in das Paradies folgt erst nach dem Endgericht. Im Vorparadies warten die Seelen auf die Wiedervereinigung mit den verklärten Körpern (S. 82 ff.). Eine Ausnahme machen Adam und Moses, deren Körper bei der Höllenfahrt Christi befreit und verklärt wurde (S. 35). Eine Fürbitte der Heiligen nimmt Ephräm nur beim jüngsten Gerichte an (S. 38, 57, 87 ff.). Den Höhepunkt finden diese Hymnen in der poetischen Schilderung des Paradieses und vor allem der Gottanschauung (Hymn. IX). Vorbild dieser Visio ist die Begegnung des Moses mit Gott auf dem Sinai. Ein Strom von Wonne ergießt sich vom Vater auf den Sohn, vom Sohn auf die Seligen, die Schauende genannt werden. Die Visio scheint also zuerst eine Schau des Sohnes und dann durch ihn eine Schau des Vaters zu sein. Der Heilige Geist, der auch sonst in den Hymnen kaum oder selten erwähnt wird, wird nach einer Parallele im 80. Hymnus « Über den Glauben » das belebende, den Kreislauf vollendende Element sein. Verwandte Gedanken hätte der Verfasser bei Irenaeus gefunden. Wesentliche Grundlage dieser Eschatologie ist die Anthropologie. Die Seelen und die Dämonen sind keine rein geistigen Substanzen (S. 42 f.). Die Engel sind ihrer Natur nach « Feuer und Geist ». Die Materie des Menschen verliert im paradiesischen Zustand an Stofflichkeit, wird vergeistigt. Ja der Unterschied zwischen Leib und Seele scheint sich in der Visio zu verflüchtigen. Da die Seele in ihrer Tätigkeit an den Körper gebunden ist, gibt es für die auf die Wiedervereinigung mit dem Körper harrende Seele keine neuen Eindrücke und Erkenntnisse (S. 82 ff.). Mann und Frau, Geschlechtlichkeit gibt es nur unter der Voraussetzung und unter dem Vorauswissen eines Sündenfalles. Versetzung in das (urzeitliche oder endzeitliche) Paradies bedeutet Aufhebung der Sexualität. Sündenfall und Begierlichkeit hängen aufs innerste zusammen. Die Jungfräulichkeit ist die eigentliche christliche Lebensform (S. 61 f. 154, 167). Zur Soteriologie sei nur ein kurzer inhaltsschwerer Vers aus dem vierten Hymnus erwähnt: « Facta est ei (Adam) per Mariam stola, quae ornavit latronem. » Für den wegen seines sündenbefleckten Kleides aus dem Paradies verstoßenen Adam schuf Maria (in der Menschheit Christi) ein neues Kleid, mit dem geschmückt auch der Schächer den Weg ins Paradies fand.

Diese kurze Auswahl mag die eigenartige Stellung Ephräms hinreichend andeuten. Es gibt kaum eine Seite, die nicht nach *Parallelen* ruft und zu einer *Erweiterung* des Quellenstudiums anregt. Antike Jenseitsvorstellungen, jüdische Eschatologie, patristische Theologie werden von einem Sänger, der seine frommen Gefühle nicht verbergen kann, in bildhafte Formen gegossen. Für die hier gebotenen Ergebnisse und Anregungen wird der Dogmenhistoriker, Patrologe, Religionsgeschichtler und selbst Archäologe dankbar sein. Nicht vergessen seien die textlichen Verbesserungen, die eine Einsicht in die besten Handschriften ermöglichte.

Freiburg. *O. Perler.*

P. Muñoz Vega S. J. : Introducción a la síntesis de San Agustín (Analecta Gregoriana XXXIV). — Roma, Univ. Gregoriana. 1945. VIII-264 pp.

Die mehr synthetische als historische Arbeit gewährt Einblick in die führenden Gedanken der Philosophie und Theologie des Kirchenlehrers. Die Einführung etwa von E. Gilson wird sie freilich nicht ersetzen. Die Hinweise auf die Verwandtschaft der augustinischen Probleme mit der neueren und neuesten Philosophie verleihen ihr eine aktuelle Note. In der straffen Zusammenfassung und einheitlichen Sicht, in der Berücksichtigung von Philosophie und Theologie, die bei Augustinus eine unzertrennliche Einheit bilden, liegt die Stärke des Buches. Die Darstellung schreitet logisch vom persönlichen Erlebnis, das sich uns in den Bekenntnissen darbietet (I. Teil), zur Betrachtung des menschlichen Geistes und seiner Erfahrung im Aufstieg zur ewigen Wahrheit (II. Teil), von hier weiter zur Soziallehre, wie sie vornehmlich in De Civ. Dei vorliegt (III. Teil), bis zur Vereinigung des Menschen mit Gott in der mystischen Erfahrung, in und durch Christus unserem Erlöser, durch die Eingliederung in seinen mystischen Leib, in der unvollkommenen Vorausnahme der ewigen Beschauung (IV. Teil).

Eine mehr geschichtliche Betrachtungsweise hätte die Synthese noch bewußter in den Rahmen der Zeit gestellt und lebendigere, reichere Farben aufgetragen. Augustinus gibt seinen Lesern die Weisung, seine Werke in der Reihenfolge ihrer Entstehung zu lesen, dann würden sie seine Fortschritte, d. h. seine Entwicklung feststellen können. Dieser wird aber wenig Aufmerksamkeit geschenkt. Die Quellen, denen der afrikanische Lehrer weithin verpflichtet ist und die er doch wieder übertrifft, kommen mit Ausnahme einiger ungenügenden Hinweise auf Plotin kaum zur Sprache. Ich weise beispielsweise nur auf Ambrosius hin und soweit die Civitas Dei in Betracht kommt, auf Tyconius, von den heidnischen Vorlagen ganz abgesehen. Man wird sicher von einer Einführung keine Vollständigkeit verlangen ; aber wesentliche Quadern des Lehrgebäudes wie die Auffassung von der Erbsünde, die mit der Ekklesiologie notwendig verbundene Sakramententheologie, die Trinität, werden teilweise oder gänzlich vermißt. Zum Thema der mystischen Erfahrung hätte ausgezeichnet gepaßt, was Augustinus in De Trinitate XIV 19, 26 als « sapientia contemplativa » bezeichnet, was nichts anderes als die Übertragung und christliche Umgestaltung der antiken « sapientia » der Philosophen ist. Doch stecken wir wohl zu Unrecht diese Ziele einer Arbeit, die mehr die philosophischen als theologischen Belange berührt und nichts als eine Einführung sein will.

Freiburg. *O. Perler.*

A. T. Geoghegan: The attitude towards labor in early Christianity and ancient culture. (Studies in Christian Antiquity, No. 6.) — Washington 1945. XXXVIII-250 SS.

Unter der kundigen Leitung von Prof. Dr. Joh. Quasten veröffentlicht die katholische Universität Washington in schneller Folge beachtenswerte Arbeiten zur Geschichte der alten Kirche. A. T. Geoghegan zeigt

in seiner Untersuchung den tiefen Wandel, den die Beurteilung der körperlichen Arbeit unter dem Einfluß des Christentums durchgemacht hat. Bei den Griechen galt vor allem die schwere Handarbeit als des freien Mannes unwürdig. Mehr Schätzung brachten wenigstens der Landwirtschaft die Philosophen entgegen. In hellenistischer Zeit war aber die Verachtung der arbeitenden Masse noch gestiegen. Die Römer teilten diese Anschauung, umsomehr als bei ihnen die Sklaven zahlreicher waren. Doch bahnt sich hier unter dem Einfluß der Kyniker und vor allem Stoiker (Seneca) eine neue Anschauung an. Gegen Ende der Republik mehren sich auch die werktätigen Freigelassenen und in den Innungen erstarkt das Standesbewußtsein. Die Juden hatten von Anfang an die Arbeit höher eingeschätzt. Die Schrift verpönte die Trägheit und erklärte den Erwerb des Unterhaltes im Schweiße des Angesichts als gottverhängte Strafe für die Sünde. Doch war die jüdische Haltung der Arbeit und dem Arbeiter gegenüber durch nationale Rücksichten eingeengt (I. Teil).

Erst das Christentum vermochte, trotz gewisser Ansätze bei Griechen und Römern, vor allem bei Juden, einen völligen Wandel herbeizuführen. In langsamer Entwicklung, ohne revolutionäre Umwälzungen, wirkten sich seine Grundsätze aus: Wert und Achtung der Persönlichkeit, Gleichheit der Brüder und Schwestern vor Gott und in der Gemeinde, Arbeit als Mittel zur Vollkommenheit (besonders seit der Ausbreitung des Mönchtums), Pflicht des Almosens. Die Liebe zum Nächsten und zu Gott begründet im wahren Sinne den neuen Geist. Der christliche Arbeiter ist Knecht Gottes. Von ihm erwartet er seinen Lohn. Diese Auffassung fand ihren Ausdruck in der kirchlichen und staatlichen Gesetzgebung. (II. Teil).

Trotz der Fülle des literarischen und archäologischen Materials, das sich über die ganze heidnische und christliche Antike ausdehnt, gelingt dem Verfasser ein guter Überblick. Die Hervorhebung der Entwicklung und ihrer treibenden Kräfte darf als besonders glücklich bezeichnet werden. Niemand wird von einer solchen Arbeit Vollständigkeit verlangen. Unter den griechischen Apologeten, von denen nur wenige und unbedeutende Stellen angeführt werden können, wäre Epist. ad Diogn. c. 5 zu nennen — eine Parallele zu Tertullians Apol. 42, 1-3. Basilius' d. Gr. Bedeutung ist erfaßt. Zu erwähnen wäre, daß nach Gregor von Nyssa (Vita S. Macrinae, Migne, PG 46, 965) Basilius' Schwester Makrina ihren Bruder, nach Vollendung seiner Studien in Athen bewogen hat, die stolzen, vom griechischen Wissensdünkel genährten Pläne aufzugeben und sich, statt der Philosophie und Rhetorik, dem aktiven, die Handarbeit übenden Leben zuzuwenden. Hier prallen die Gegensätze griechischer und christlicher Auffassung hart aufeinander. Bei den Kappadokiern Gregor von Nazianz und von Nyssa, die wie kaum andere Väter eine sinnreiche Vermählung von griechischer Kultur und christlichem Geiste versuchten und vollzogen, und zwar im Rahmen einer hochfliegenden Synthese, wäre das Studium der Wandlung, gerade nach der tieferen Begründung hin, ein reizendes Problem gewesen.

Freiburg. *O. Perler.*

E. L. Hummel C. M. M.: The concept of martyrdom according to St. Cyprian. (Studies in Christian Antiquity, No. 9). — Washington 1946. XVIII-202 SS.

Bekenner, führt der Verfasser aus, sind nach Cyprian jene, die Christus bekannt haben, vielleicht Gefängnis- oder Verbannungsstrafen erlitten, aber nicht körperliche Leiden. Martyrer jene, die für den Glauben starben oder doch körperliche Qualen erduldeten (Kap. I). Das Martyrium ist Erfüllung des Willens Gottes. Dieser ruft und gibt Kraft zum Bekenntnistode (Kap. II). Cyprian faßt es als Kriegsdienst auf, als Kampf mit dem Teufel (Kap. III). Im Martyrer streitet und siegt der Protomartyrer Christus (Kap. IV). Das Blutzeugnis innerhalb der Kirche hat rechtfertigende Kraft. Es tilgt als Bluttaufe Sünde und Schuld, ist insofern Ersatz für die Wassertaufe (Kap. V). Der Martyrer ist das Ideal der Vollkommenheit, das Blutzeugnis die beste Empfehlung zum Klerikerstand. Der Fürbitte des Glaubenshelden kommt besondere Bedeutung zu. Vor und nach dem Tode ist der Martyrer mit Ehren umgeben (Kap. VI). Cyprian weist den Martyrern, insbesondere der kirchlichen Amtsgewalt gegenüber, die ihnen gebührende Stellung innerhalb der kirchlichen Ordnung an (Kap. VII).

Diese Ergebnisse bringen nicht wesentlich Neues. Doch wird zu den verschiedenen Lösungen Stellung genommen und ein reiches, methodisch gut verarbeitetes Beweismaterial angeführt. Die Analyse der Texte hätte durch stilistische Erwägungen ergänzt werden können. Kein altchristlicher Schriftsteller steht so unter dem Einfluß der Rhetorik wie Cyprian. Dunkle Stellen finden oft eine Aufhellung von den Gesetzen des asianischen Stiles her: Überschwengliche Ausdrucksweise, gorgianische Figuren besonders Parallelismus usw. Nach dem Verfasser wäre die innige « wahre und aktuelle » Einheit des Martyrers mit Christus durch den Empfang der Eucharistie bewirkt (S. 93). Warum nicht schon durch die Taufe ? Zu vergleichen wäre der paulinische Ausdruck «Christum induere», vgl. De bono patientiae, c. 9 usw. Die Eschatologie der alten Kirche (Kap. VI), vor allem Natur und Verhältnis von Pneuma und Amt — die wichtigste Frage bei Cyprian — hätten nach der dogmatischen Seite hin eine Vertiefung verdient.

Freiburg. *O. Perler.*

J. O'Meara : St. Augustine against the Academics (J. Quasten-J. Plumpe : Ancient Christian Writers 12). — Westminster, Maryland. 1950. 213 SS.

Die Einleitung zu dieser englischen Übersetzung entwirft in Kürze Leben und geistige Entwicklung des Augustinus bis zur Taufe. Sie stellt die Persönlichkeiten vor, welche an den philosophischen Gesprächen in Cassiciacum teilnahmen, und vergleicht den Dialog mit Ciceros Academica. Der erkenntnistheoretische Wert dieser Frühschrift sei nicht hoch einzuschätzen. Umso größer sei seine Bedeutung für die Persönlichkeit des Afrikaners. Zwei Probleme werden in Einleitung und Anmerkungen näher

untersucht. Der Neuplatonismus in Augustinus' Bekehrung und Plotin oder Porphyr ?

Der Verfasser entscheidet sich für eine mittlere Lösung zwischen jenen, die den « Bekenntnissen » zum Trotz in Mailand eine Bekehrung zur Philosophie statt zum Christentum annehmen, und den andern, die in Cassiciacum einen bereits völlig umgestalteten Gläubigen sehen. Augustinus' Bekehrung hätte bereits 386 in einer vollen und aufrichtigen Hinwendung zu Christus bestanden ; doch lebte der Rhetor noch im Wahne, aus neuplatonischer Philosophie und Offenbarung eine Synthese aufbauen zu können. Während indessen seine Unterwerfung unter die Autorität eine rückhaltslose war, pflichtete er den Philosophen nicht in allem bei (S. 21 f., S. 197 Anm. 61).

Für eine ähnliche Mittellösung entscheidet sich der Verfasser in der Frage nach den platonischen Quellen. W. Theiler hatte 1933 in seinem « Porphyrios und Augustin » den Versuch gewagt, Porphyr als den Lehrer des Augustinus nachzuweisen, während P. Henry « Plotin et l'Occident » (1934) die traditionelle Auffassung vertrat, nach welcher Plotin in der Übersetzung Viktorins den Mailänder Rhetor zu fesseln vermochte. Mit einer gewissen Betonung greift J. O'Meara Theilers These wieder auf (S. 22 f., 161 f., 177 ff., 181 ; 187 ; 193 ff.). Allerdings nimmt er mit Henry zugleich auch eine Benutzung Plotins an (S. 185 f. : C. Acad. 3, 3 und Enneade I 6, 8).

Schließlich wird eine Mittellösung auch in der Frage der Geschichtlichkeit der Dialoge das Wort gesprochen. Im Konfliktfalle zwischen den Angaben der « Bekenntnisse » und der Dialoge wäre ersteren unter Umständen der Vorzug zu geben (S. 23-32).

Die z. T. ausgedehnten und gelehrten Anmerkungen werden den Lesern den keineswegs leichten Dialog verständlicher machen.

Es ist nur bedauerlich, daß dem Kommentator die neueste Arbeit von P. Courcelle : Recherches sur les Confessions de saint Augustin 1950 nicht zur Verfügung stand ; denn diese erneuert das Problem der Entwicklung Augustinus' während seines Mailänderaufenthaltes. Seite an Seite zeigt Courcelle in Ambrosius Werken (Hexameron, De Isaac, De bono mortis), welche aller Wahrscheinlichkeit nach aus Predigten des Jahres 386 stammen, unzweideutige Einflüsse Plotins, bisweilen wörtliche Zitate auf. Augustinus konnte beim Anhören dieser Predigten die bereits erfolgte Vermählung zwischen Christentum und Neuplatonismus feststellen. Das mag seine Bekehrung wesentlich beeinflußt haben ; schwebte ihm doch diese Synthese auch in Cassiciacum als erstrebenswertes Ziel vor. Ist es Absicht oder ist es Zufall, daß Courcelle die These W. Theilers nicht einmal mehr erwähnt, obwohl auch er eine Kenntnis Porphyrs (De regressu animae) durch Ambrosius für wahrscheinlich hält? Nicht weniger köstlich ist die Beobachtung, daß die Plotinstelle (I 6, 8), welche J. O'Meara S. 185 f. als Parallele zu C. A.cad 3, 3, anführt, ebenso von Ambrosius in De Isaac VIII 78 f. und zwar in einem weiteren Zusammenhang verwendet wurde (P. Courcelle a. a. O. S. 111 f. und Revue de Philologie 76 [1950] 31-45). Man kann sich des Eindruckes nicht erwehren, daß weder für Ambrosius noch für Augustinus das Quellenstudium abgeschlossen ist. Da Cicero offenbar eine Hauptquelle der Dialoge ist, hätte seiner Philosophie mehr Aufmerksamkeit

geschenkt werden dürfen. Ähnliches gilt für die skeptische Krise, welcher Augustinus nach der Enttäuschung durch den manichäischen Rationalismus notwendig verfallen mußte. Sie war die unmittelbare Veranlassung des Dialogs.

Im übrigen erhält der Leser einen guten Einblick in die Probleme und die einschlägige Literatur. Der Autor arbeitet mit kritischem Blick und wahrt sich ein selbständiges Urteil.

Freiburg. *O. Perler.*

Heilige Schrift

Biblia Sacra iuxta Latinam Vulgatam versionem ad codicum fidem : iussu Pii PP XII cura et studio Monachorum Abbatiae Pontificiae S. Hieronymi in Urbe O. S. B. edita. Vol. VIII : **Libri Ezrae Tobiae Iudith ex interpretatione Sancti Hieronymi cum praefationibus et variis capitulorum seriebus.** Vol. IX : **Libri Hester et Iob ex interpretatione Sancti Hieronymi cum praefationibus et variis capitulorum seriebus.** — Romae, Typis Polyglottis Vaticanis, 1950/51.

Der vorliegende 8. Band enthält an erster Stelle das « Buch Esdras » zusammen mit dem « Buche Nehemias » oder « 2 Esdras », dessen Sondername erst verhältnismäßig spät aufgekommen ist. Die alte Terminologie kennt nur ein einziges « Buch Esdras », wie auch ein einziges Buch Samuel, ein einziges Buch der Könige, usw.

Auf die lateinische Übersetzung der beiden anderen im Titel genannten Bücher hat der hl. Hieronymus bekanntlich nicht gerade sehr viel Mühe verwendet. Er selbst berichtet, daß die des Buches Tobias in einem einzigen Tage zustandegekommen sei, und zwar so, daß er sich den « chaldäischen » (aramäischen) Text dieses Buches mündlich ins Hebräische übertragen ließ und nach dieser improvisierten hebräischen Wiedergabe seinem Sekretär eine lateinische vordiktierte. Den Vulgattext des Buches Judith verfaßte er in einer einzigen Nacht und zwar zu einer Zeit, wo er mit anderen Arbeiten stark in Anspruch genommen war. Er betrachtete eben diese beiden Bücher als nicht kanonisch, weil er sie nicht in hebräischer Sprache vorgefunden hatte. Die Übersetzung des Tobias wurde durch die Bitte der Bischöfe Chromatius und Heliodorus veranlaßt, die des Buches Judith dadurch « quia hunc librum Synodus Nicaena in numero Sanctarum Scripturarum legitur computasse » (Prol. in librum Judith).

Merkwürdigerweise liest man im Hieronymusprolog zur Vulgatübersetzung des Buches Tobias, die Hebräer hätten diese Schrift aus ihrem Kanon *entfernt* und in die Reihe der « *Agiografa* » hineinverwiesen. Das ist nichts weniger als eine Contradictio in terminis, da, auch bei Hieronymus, z. B. im « Prologus Galeatus » zum Buche Samuel, die « Hagiographa » eben den dritten und letzten Teil des hebräischen Kanons ausmachen. Und der gleiche Widerspruch wiederholt sich im Judithprolog : « Apud Hebraeos liber Iudith inter *Agiografa* legitur. Cuius auctoritas ad roboranda illa quae

in contentione veniunt, minus idonea iudicatur. » Schon der gelehrte Mauriner JEAN MARTIANAY hat in seiner Hieronymusausgabe mit guten Gründen dargetan, daß die weitverbreitete Lesart « agiografa » oder « hagiographa » in diesen beiden Prologen verdorben sein müsse aus « *apocrypha* ». Es ist etwas befremdend, daß die römischen Benediktiner trotzdem in beiden Fällen das « agiografa » beibehalten haben. Freilich weisen im Tobiasprolog *alle* von den Herausgebern herangezogene Handschriften und alte Textausgaben ausnahmslos « agiografa » (bez. « agiographa », « hagiographa », usw.) auf und im Judithprolog konnten für die Lesung « apocripha » bloß zwei späte Zeugnisse angeführt werden.

Für die Herstellung des Textes kamen beim Buche Esdras-Nehemias 28 Hss. zur Verwendung, sieben davon zum ersten Male, nämlich : 1. Cod. Vat. lat. 11978, eine Hs. aus Monte Cassino, 11.-12. Jahrh. 2. Cod. 10 der Stadtbibliothek von Amiens, eine Korveyer Hs. des 8. Jahrh. 3. Cod. 430 der städtischen Bibl. von Lyon, 10. Jahrh. 4. Cod. Monac. lat. 6225 aus Freising, 9. Jahrh. 5. Cod. 43 des Erzbisch. Stiftes Köln, 8. Jahrh. 6. Cod. Sangallensis 14, 9. Jahrh. 7. Cod. Stuttgartensis Bibl. Nat. H. B. II 35, mutmaßlich aus Konstanz stammend, 8.-9. Jahrh. Für die Bücher Tobias und Judith kam noch eine Vatikanische Hs. (Cod. Vat. Palatinus lat. 24) aus dem 7.-8. Jahrh. dazu.

In den meisten Fällen, in denen ein Irrtum in der Urschrift (Archetypus) angenommen wird, stimmt die von den Herausgebern endgültig aufgenommene Lesart mit unserer kurrenten Sixto-Clementina. So :

1 Esd. 2, 66 : *septingenti*
1 Esd. 8, 10 : *filius*
1 Esd. 8, 33 : *Meremoth*
1 Esd. 9, 8 : *paxillus*
1 Esd. 10, 1 : *inplorante eo*
2 Esd. 3, 12 : *scruta*
2 Esd. 5, 8 : *vestros*
2 Esd. 6, 2 : *in viculis in campo Ono*
2 Esd. 7, 59 : *Sabaim*
Tob. 4, 12 : *esses*
Jud. 1, 3 : *earum*
Jud. 1, 3 : *earum*
Jud. 7, 6 : *dirigeret et*
Jud. 7, 13 : *nolens*
Jud. 7, 15 : *Holofernis*
Jud. 8, 20 : *humiliabit*
Jud. 16, 6 : *occisurum*

Abweichungen, kleinere oder größere, kommen aber vor. So :

1 Esd. 8, 12 : *Ezgad ;* Sixto-Clem. : *Azgad*
2 Esd. 6, 18 : *Orei ;* Sixto-Clem. : *Area*
Jud. 4, 10 : *pollutionem et inproperium et obprobrium gentibus ;* Sixto-Clem. : *in pollutionem et fierent opprobrium gentibus.* Die in dieser Hinsicht merkwürdigste Stelle dürfte Jud. 16, 23 sein, wo die etwas rätsel-

hafte Lesung « *anathema oblivionis* » unserer Sixto-Clementina sich herausstellt als eine alte Verschreibung aus *anathema oblationis*.

Abschließend dürfte hier noch auf einige weitere Verbesserungen des Sixto-Clementinischen Textes hingewiesen werden :

1 Esd. 7, 28 :	*misericordiam ;*	Sixto-Clem. :	*misericordiam suam*
2 Esd. 2, 8 :	*locutus est ;*	Sixto-Clem. :	*locutus esset*
2 Esd. 11, 29 :	*in Ain Remmon ;*	Sixto-Clem. :	*in Remmon*
Tob. 1, 2 :	*Sennacherim ;*	Sixto-Clem. :	*Sennacherib*
Jud. 4, 14 :	*quo coepistis ;*	Sixto-Clem. :	*quod coepistis.*

In seinem Prolog zur Vulgataübersetzung des Estherbuches gibt der hl. Hieronymus unzweideutig seine Meinung über das griechische Plus dieses Buches zu erkennen. Für ihn handelt es sich keineswegs um Auslassungen im hebräischen Text, wie von den Verfassern unserer Einleitungsbücher nicht selten angenommen wird, sondern um nachträgliche Erweiterungen, die nicht zum ursprünglichen Textbestand des Buches gehört haben : *quem librum editio vulgata* (= LXX) *laciniosis hinc inde verborum funibus trahit, addens ea quae ex tempore dici poterant et audiri, sicut solitum est scolaribus disciplinis sumpto themate excogitare, quibus verbis uti potuit qui iniuriam passus est vel ille qui iniuriam fecit.* Die am Ende angefügten Stücke (Esther 10, 4 - 16, 24), werden hier Zeile für Zeile mit dem « Obelus » versehen, was der ursprünglichen Anordnung des Übersetzers entsprechen dürfte, der ja in einer 10, 4 voraufgeschickten Bemerkung sagt : *iuxta consuetudinem nostram obelo, id est veru praenotavimus.* Es braucht kaum eigens erwähnt zu werden, daß man sich der Ansicht des hl. Hieronymus über den literarischen Ursprung dieser Stücke ruhig anschließen kann, ohne damit ihre Kanonizität in Frage zu stellen.

Für die Herstellung des vorliegenden Vulgatatextes des Buches Esther sind 27 Hss zur Verwendung gekommen. Im ganzen Buch ist nur eine einzige Stelle zu verzeichnen, an der eine fehlerhafte Lesung der Urschrift angenommen wird, nämlich 2, 4 « deducebantur », wofür « deducebatur » in der Einzahl gelesen wird, was dem Wortlaut unserer Sixto-Clementina entspricht und im vorhergehenden Kontext seine Bestätigung findet in den Einzahlformen « intraverat » und « egrediebatur ».

Für den Vulgatatext des Buches Job standen 29 Hss zur Verfügung, darunter der berühmte « Bobbienser Palimpsest », dessen Text bereits von P. Alban Dold (Beuron, 1931) herausgegeben war, und eine jetzt in Leningrad befindliche Hs des 8. Jahrhunderts, für dessen Lesarten — weil ihnen das Origininal « propter iniquas temporum condiciones » nicht zugänglich war — die Herausgeber angewiesen waren auf J. Martianay und auf Staerks Katalog der lateinischen Hss von St. Petersburg. Auch hier sind die im Archetypus angenommenen Fehler nicht zahlreich ; 16, 8 wird « in nihili » nach dem Kommentar des Philippus angenommen als ursprünglich für das übliche « in nihilum » ; 26, 4 ist « spiramen tuum » schon frühzeitig « spiramentium » geworden ; 28, 8 ist die richtige Lesart natürlich « institorum », was aber in den ältesten Kodizes bereits « institutorum » geworden ist. Den interessantesten Fall dieser Kategorie bietet der alte Schreibfehler

« laetatum » für « lactatum » in Job 31, 27. Wer seinerzeit die Veröffentlichungen von Burkitt und Amelli gelesen hat, wird sich wohl nicht wundern, daß 19, 24 das nirgendwo zu belegende « celte » jetzt « certe » gelesen wird.

Freiburg. *M. A. van den Oudenrijn* O. P.

M. Schumpp O. P. : Das Buch der zwölf Propheten, übersetzt und erklärt. (Die Heilige Schrift für das Leben erklärt, Bd. Xa.) — Freiburg i. Br., Herder. 1950. 408 SS.

Den Lesern des Bibelkommentars ist P. Meinrad Schumpp, der am 15. Juli dieses Jahres mitten aus seiner vollreifen gesegneten Wirksamkeit ganz unerwartet durch den Tod abberufen wurde, kein Unbekannter. Er gab u. a. das Buch Ezechiel heraus, das den Band X 1 der Sammlung füllt. Der jetzt vorliegende Band X 2 enthält die sogenannten zwölf kleinen Propheten, die seit St. Augustinus die « Kleinen » genannt werden, nicht, weil ihre Bedeutung klein, sondern weil ihr schriftlicher, vom Heiligen Geiste inspirierter Nachlaß von geringerem Umfang ist. Der Inhalt ist gewichtig, ja er wirkt in der knapperen Form oft eindrucksvoller als die längeren Darstellungen der großen Propheten. Anregend wirkt auch die Verschiedenheit der Personen. Neben dem Hirten Amos steht der dem davidischen Geschlecht entsprossene Sophonias ; neben dem Priester Zacharias steht der einfachen ländlichen Verhältnissen entstammende Michäas. Jeder schreibt in seiner Weise, denn, wenn sie auch vom Heiligen Geiste inspiriert waren, so blieb doch einem jeden seine natürliche Art gewahrt. Schumpp hat in seiner feinsinnigen Übertragung diese Unterschiede beibehalten, wie er auch in der Einleitung zu jedem neuen Abschnitt die Persönlichkeit des Propheten entsprechend den Resultaten der modernen Forschung vorführt. Aller Propheten Aufgabe war es, die Menschheit, sei es in der Gesamtheit, sei es in der Auswahl eines Einzelvolkes zu Gott zu führen. Dazu wurden sie vom Heiligen Geiste getrieben, dafür wurde ihnen Einblick in die Zukunft gestattet, und wurden ihnen Verheißungen und Drohungen in den Mund gelegt. Osee mußte durch sein symbolisches Handeln, indem er ein buhlerisches Weib zur Frau nahm und ihm trotz ihrer Verfehlungen die Treue hielt, die Treue Gottes und die Untreue des israelitischen Volkes zur Darstellung bringen. Bei dieser dem Text voll und ganz entsprechenden Auffassung fallen all jene Schwierigkeiten fort, die Osee früher den Exegeten und Moralisten machte. Das Tal Josaphat bei Joel, die Basankühe des Amos, das Adlernest des Abdias, der Haifisch des Jonas, die kleine Fürstenstadt des Michäas, das Weltreich des Nahum, die Rinder des Habakuk, die Laterne des Sophonias, der Tempel des Aggäus, die Rosse des Zacharias und die Minchah des Malachias erfahren eine neue Beleuchtung und gründlichere Auswertung im Gesamtwerk der Propheten. Trotz der Betonung der Eigentümlichkeiten der einzelnen blieb die Erklärung und Auswertung nicht leicht, denn es handelt sich meistens um die Drohung : « Es kommt der Tag Jahwes, ja er ist nahe ! » (Joel 2, 1). « Nahe ist der Tag Jahwes, der große. Ein Tag des Zornes ist jener Tag » (Sophonias 1, 14). Wie oft der einzelne

Prophet dies gesprochen hat, ist ungewiß ; gewiß ist, daß Tage, Wochen, ja Jahre dazwischen lagen ; erstreckte sich doch die Prophetenzeit Osees über die Regierung der Könige Ozias, Joatham, Achaz und Ezechias. In der Schrift ist das alles zusammengedrängt. Schumpp hat es verstanden, diesen sich wiederholenden Drohungen durch Wechsel im Ausdruck das Eintönige zu benehmen. Besonders lebhaft sind die Erklärungen zu Jonas gehalten, wo das Problem der bedingten Drohung einer heidnischen Weltstadt gegenüber zur Darstellung kommt. Die Lehre, die Jonas erteilt wird, ist nicht weniger wichtig, als die, welche aus dem Geschick Ninives zu uns spricht. Aggäus und Zacharias, die sich um den Aufbau des zerstörten Tempels mühten, sind so erklärt, daß sie für den Aufbau der durch den Weltkrieg zerstörten Kirchen benutzt werden können. Überhaupt bietet die Schrift viel Aktuelles. Das Gericht, von dem immer wieder die Rede ist, bezieht sich ja letztlich auf das Jüngste allgemeine Gericht. Verf. macht jedoch wiederholt aufmerksam, daß das in Frage stehende Gericht sich in verschiedenen Phasen abspielt, so daß die Weltgeschichte auch ein Weltgericht darstellt. Das gilt auch von den beiden Weltkriegen. Deshalb gelten uns auch die Mahnungen, Drohungen und Verheißungen der zwölf Propheten. Wenn Verf. dem Charakter der Sammlung entsprechend auch den Nachdruck auf die praktische Auswertung legt, so offenbart er doch durch feine, kurze Bemerkungen, daß er die gesamte wissenschaftliche Forschung beherrscht. Das Buch wird gewiß dazu beitragen, daß die Wahrheitsfülle, die Gott durch diese vom Heiligen Geist erleuchteten Männer verkünden ließ, besser erkannt und ausgewertet wird.

Düsseldorf. *H. Wilms* O. P.

E. Ruckstuhl : Die literarische Einheit des Johannesevangeliums. (Studia Friburgensia. Neue Folge. Heft 3.) — Freiburg i. S., Paulusverlag. 1951. 290 SS.

Es ist nicht das gesamte johanneische Problem, das der Verfasser vorliegender Studie zum Gegenstand seiner Arbeit gewählt, sondern nur ein kleiner Ausschnitt dieser Frage, nämlich die literarische Einheit des vierten Evangeliums, und er will auch diese Frage nicht von allen Seiten und umfassend behandeln, sondern nur das Mittel moderner Literarkritik und Stilkritik anwenden, um die so viel verhandelte und bedeutsame Frage einer entscheidenden Lösung näherzubringen. Er geht dabei aus von den bekannten Aufstellungen R. Bultmanns, der verschiedene Schichten und schriftliche Quellen im Evangelium nachweisen wollte, stellt dessen Beweise übersichtlich zusammen und würdigt sie in eindringender kritischer Untersuchung. In der stilkritischen Methode, die E. Schweizer in seinem Werk *Ego eimi* (Göttingen 1939) entwickelt hat, erblickt er « Neuland », die Ansätze einer ganz neuen und fruchtbareren Anwendung der Stilkritik, die er dann seinerseits ergänzt und weiterführt. Besondere Aufmerksamkeit wird dem Prolog sowie dem Schlußkapitel gewidmet. Die Echtheit von Joh. 6, 51-58 der eucharistischen Verheißungsrede wird in einem eigenen

Hauptteil in Auseinandersetzung mit Joachim Jeremias untersucht und geklärt. Einige Ergebnisse seien kurz festgehalten. « Das vierte Evangelium ist ein durchaus einheitliches Werk, eine ungewöhnlich starke stilistische Einheit, die sozusagen alle Teile eigentümlich joh. prägt. » « Der Abschnitt 7, 53-8, 11 kann nicht von der gleichen Hand wie das Evangelium stammen. Hingegen ist Kap. 21 stilkritisch als Stück des Evangelisten erwiesen, es dürfte eher als ursprünglicher Teil des Werkes denn als Nachtrag aufzufassen sein. » Kein Redaktor ist anzunehmen, auch an schriftliche Quellen wird man kaum mehr denken. « Die Verwendung mündlicher Überlieferung ist möglich und wahrscheinlich. Glossen sind durch die gemachten stilistischen Untersuchungen nicht ausgeschlossen » (S. 218 f.).

Man wird dem Verfasser bescheinigen müssen, daß er seine Untersuchungen mit großer Umsicht und Sorgfalt geführt hat, und demgemäß sein Verdienst anerkennen. Man wird auch auf weite Strecken mit ihm einig gehen, selbst wenn man in der Stilistik nicht die Methode sieht, die nun solche Fragen allein restlos und entscheidend zu klären berufen ist. Es haftet diesen stilkritischen Urteilen doch manchmal viel des Subjektiven an. Sonst wäre es nicht möglich, daß zwei Stilkritiker auf Grund derselben Methode zu entgegengesetzten Folgerungen kommen (vgl. S. 146, bzw. Kap. 21). Die Aufteilung des Prologs und nähere Bestimmung des Gedankenganges erscheint mir nicht in allweg glücklich und dürfte kaum auf allseitige Zustimmung rechnen.

Wer immer mit dem johanneischen Problem sich beschäftigt, wird dem Werke Anregung und manche Förderung entnehmen können.

Freiburg i. Br. † *M. Schumpp* O. P.

M. Meinertz : Theologie des Neuen Testamentes. Ergänzungsband I. u. II. zu *Fritz Tillmann,* Die Heilige Schrift des Neuen Testamentes übersetzt und erklärt. — Bonn, Hanstein. 1950. 248 ; 389 SS.

Das Vorwort zu obigem Werk beginnt mit dem Satz : « Das Buch ist die erste Gesamtdarstellung der neutestamentlichen Theologie auf katholischer Seite. » Diese Tatsache kennzeichnet allein schon die hohe Bedeutung des Werkes wie auch das große Verdienst des Verfassers. Was schon längst von Vielen als ein Desideratum bezeichnet worden ist, das hat uns nun ein Altmeister neutestamentlicher Wissenschaft als reiche Frucht seiner Lebensarbeit geschenkt, eine wirkliche Theologie des N. T. Und wenn auch der Verfasser bescheiden bemerkt, daß er selber der Schwächen dieses ersten Entwurfes sich wohl bewußt sei, so darf und muß man es doch als ein wohlgelungenes Werk bezeichnen, das in jeder Hinsicht Anerkennung verdient. Im ersten Band werden in zwei Hauptabschnitten die Lehre Jesu und der Urgemeinde behandelt, im zweiten Band die paulinische und johanneische Theologie. Die Darstellung verrät überall den gewiegten Kenner der Probleme, verliert sich aber nicht in unfruchtbarer Polemik, sondern zielt immer darauf hin, den theologischen Gehalt des N. T. in all seiner Tiefe und göttlichen Fruchtbarkeit auszuschöpfen. Das Urteil bei schwie-

rigen Fragen ist immer maßvoll, abgewogen, sachlich begründet, und nur selten ist man versucht, von der Meinung des Verfassers abzugehen. Er vertritt einen gesunden Konservatismus, verschließt sich aber auch nicht neuen und besseren Erkenntnissen. Es sei nur, um einige Beispiele zu nennen, hingewiesen auf die Erklärung der beiden Stammbäume bei Mt. und Lk. (I 147), auf die Erklärung der sog. Unzuchtsklausel (I 109 f.), auf die Erklärung der Apokalypse, die wesentlich eschatologisch gedeutet wird (II 320). Die heute vielgenannte Stelle Mt. 27, 52 f. von der Öffnung der Gräber und der Auferstehung vieler Entschlafener wird, wenn auch mit berechtigter Zurückhaltung, als eine Anspielung auf den Descensus Christi gedeutet. « Es klingt, als wenn eine Anzahl der Erlösten aus dem AB den Erlösten aus der Scheol begleiteten und durch die Teilnahme an der Auferstehung Jesu deren Bedeutung feierlich beglaubigten » (II 259). Die eucharistische Rede des Heilandes in der Synagoge zu Kapharnaum (Joh. 6) wird einheitlich erklärt in dem Sinne, daß der eucharistische Gedanke von Anfang an die Rede beherrscht (II 298 f.). Das sonnenumkleidete Weib der Apokalypse (12, 1) ist nicht die leibliche Mutter des Heilandes, sondern die Kirche (II 329). So zeigt sich überall der gesunde Sinn eines Exegeten, dem es ein Hauptanliegen ist, den tatsächlichen Sinn des Schriftwortes zu erfassen und lichtvoll und klar zur Darstellung zu bringen.

Diese erste umfassende Theologie des N. T. aus katholischer Feder bildet einen Teil des sog. Bonner Bibelwerkes, richtet sich also an weitere Kreise. Sie kann aufs wärmste empfohlen werden. Es wird sie keiner ohne reiche Anregung und Belehrung aus der Hand legen.

Ein genaues Stellenverzeichnis sowie Sach- und Namenverzeichnis erleichtern die Benützung des Werkes.

Freiburg i. Br. † *M. Schumpp* O. P.

Fundamentaltheologie

J. Brinktrine : Offenbarung und Kirche. 2 Bände. Zweite Auflage. — Paderborn, Schöningh. 1947-49. 314 ; 394 SS.

Die Neuausgabe stellt gegenüber der ersten (1938) eine mehrfache Verbesserung und Erweiterung dar. Vor allem handelt es sich nun um eine vollständige und systematische Darlegung der gesamten Fundamentaltheologie. Im ersten Band wird die Theorie der Offenbarung, im zweiten die Existenz und die Lehre von der Kirche, als Offenbarungskriterium (apologetischer Teil) und als Glaubensregel (methodischer Teil, De locis), behandelt.

Über die Struktur des ersten Traktates, De Revelatione, dürften wohl seit dem Erscheinen des Werkes von P. Garrigou-Lagrange keine besonderen Schwierigkeiten mehr bestehen. Umsomehr aber herrscht Unklarheit in Bezug auf die Systematisation des zweiten, De Ecclesia. Fast in sämtlichen bisher erschienenen Bücher ist der Standpunkt schwankend : bald findet

man rein dogmatische Argumente, bald wiederum rein apologetische Erwägungen. Umso erfreulicher ist es im gegenwärtigen zweiten Band, einen klaren, rein apologetischen Teil der Kirche als Offenbarungskriterium zu finden.

« Auf Verlangen von Zuhörern entstanden » werden speziellere Fragen natürlich eher vermieden. Man sucht, was wichtig und grundlegend ist, zu geben. Aber auch die einem solchen Unternehmen entsprechenden Eigenschaften sucht man nicht umsonst. Klarheit in der Einteilung und Übersicht, kurze, strenge Beweisführung und präzise Formulierung der Thesen zeichnen das ganze Buch in allen seinen Teilen aus.

Was die philosophisch-spekulativen Elemente betrifft, so folgt der Verfasser seinem Lehrer P. Garrigou-Lagrange. In den mehr positiven-historischen Fragen findet man manche interessante, mehr persönliche Bemerkung und manchen wertvollen Hinweis zur vorwiegend, deutschen Literatur.

Das Hauptverdienst jedoch scheint in einer glücklichen Verbindung eben dieser beiden Seiten, d. h. der spekulativen und positiven, zu liegen. Ziehen wir nun noch die Ungunst der Zeit in Betracht, in der das Buch geschrieben und gedruckt wurde, so müssen wir unseren Wunsch für guten Erfolg und Aufnahme noch vermehren.

Tallaght-Dublin. *H. Stirnimann* O. P.