

BESPRECHUNGEN

Faulhaber, Michael, Kardinal: Die Vesperpsalmen der Sonn- und Feiertage weiteren Kreisen erklärt. Verbesserte und vermehrte Neuauflage. München, Kösel & Pustet, 1931, 342 S., 8°, RM 8.40.

Wer in kurzer Zeit in den Geist der Psalmen eindringen will, der greife zu diesem Buche. Schon die Einleitung führt uns in das Heiligtum des Psalteriums ein. Wir werden unterrichtet über die Grundgedanken und die Kunstform der Psalmen, wir schreiten voran im Verständnis, wenn wir die feinsinnigen Darlegungen lesen, welche Bedeutung diese altherwürdigen Gebetsformen im Geistesleben der Menschheit vom Standpunkte der Aszese und Liturgie haben. Es folgen dann die Erklärungen von 17 Vesperpsalmen. Man versenke sich einmal in den ersten Vesperpsalm, Ps. 109, mit den Erklärungen und Anmerkungen; hat ja Christus selbst diesen Psalm, einen der ideenreichsten im Psalterium, am Schlusse seines öffentlichen Lebens zitiert, und Paulus hat ihn zur Grundlage seines Hebräerbriefes gemacht, der an Bedeutung nur mit dem Römerbrief verglichen werden kann; hier führt uns das Buch gleichsam in das Allerheiligste ein. Zum Schlusse wird uns als Krönung des Ganzen das Magnificat der Mutter Gottes erklärt, der wahren lebendigen Bundeslade; der ganze Geist des Psalteriums wird hier noch einmal zusammengefaßt.

Das Buch gibt uns viel Anregung zum Verständnis der Hl. Schrift; wir werden angeleitet, die Psalmen betrachtend zu lesen; der Priester kann viel Stoff für Belehrung und Predigt entnehmen.

Wilhelm Bernhardt S. J.

Dölger, Joseph: Antike und Christentum. Kultur- und religionsgeschichtliche Studien. Münster i. W., Aschendorff, 1930, Bd. II. 370 S., Lex. 8°, mit 16 Tafeln.

Dölger, dem sein profundes Wissen auf dem Gebiete der antik-christlichen Altertumskunde ermöglicht, die vorliegende Zeitschrift „allein zu bestreiten“, hat auf

den 1. Band¹ alsbald den 2. Band folgen lassen. Die eigentümlichen Vorzüge dieser dankenswerten Publikationen, die uns im 1. Band begegneten, kehren hier wieder. Wir beschränken uns deshalb auf Hervorhebung einiger besonders inhaltlich interessanter Partien und wollen gelegentlich ein paar sachliche Bemerkungen beisteuern.

An der Spitze des Bandes erscheinen „Antike Parallelen zum leidenden Dinokrates in der Passio Perpetuae.“ Dölger verweist auf die Theklaakten, nach denen auch heidnischer Glaube an die Wirkungskraft des Fürbittegebetes für vorzeitig Gestorbene bestand. Beachtenswert ist die eschatologische Bewertung der Dinokratesvision durch Vinzentius Viktor und Augustinus, sowie der Passus über den Leidenszustand des Dinokrates im Lichte der antiken und christlichen Eschatologie. — Aus Tertullian adv. Valentinianos 2. 3 wird die Stelle *Nostrae columbae (Christi) etiam domus simplex etc.* ausgehoben, um über die Lage des christlichen Kultbaues Aufschlüsse zu geben. Dölgers bekanntes Werk über das „Fischsymbol“ erhält eine Bereicherung durch die Darstellung einer Totenspende mit Fisch (Rom). — Die mit einem religiösen kultischen Charakter verbundene Tätowierung (Ägypten und Thrazien) als „Gottesweihe“ und mehr noch das Kennzeichen der Soldaten (*sacramentum militiae*) S. 268 ff. erinnern an den sakramentalen Charakter (*signum spirituale et indelebile*) unserer drei Sakramente Taufe, Firmung und Priesterweihe. Thomas von Aquin bemerkt schon: *Quicumque ad aliquid certum deputatur, consuevit ad illud consignari, sicut milites, qui adscribantur ad militiam antiquitus, solebant quibusdam characteribus corporalibus insigniri eo, quod deputantur ad aliquid corporale s. th. p. III. qu. 63 art. 1.* — Die dunkle Sprache Tertullians fordert oft zu eingehender, mit philologischer Akribie durchgeführter Prüfung des Textes heraus. Einer solchen begegnen wir S. 117 ff. (*Tertullian de baptismo* 16). Die schwierige Stelle lautet: . . . *hos duos*

¹ Vgl. diese Zeitschrift, V. Jahrg. (1930), Seite 372.

baptismos (Wasser- und Bluttaufe) de vulnere percussi lateris emisit (vgl. Joh. 19, 35), quia qui in sanguinem eius crederent, aqua lavarentur; qui aqua lavissent, et sanguinem portarent (potarent?). Dölger macht es mit verschiedenen gelehrten Belegen ziemlich glaubhaft, daß portarent die richtige Lesart sei und Gelenius dieselbe 1550 in seiner Ausgabe mit Unrecht in potarent verbessern wollte. Gleichwohl möchten wir lieber für Beibehaltung des „sanguinem potarent“ eintreten, weil sanguinem portarent gar zu fremdartig uns vorkommt. Sicherlich ist mit Dölger zu sagen, daß vom Trinken des Blutes Christi im eucharistischen Sinne nicht die Rede ist, sondern von der Bluttaufe Jesu (Luk. 12, 50). Diese steht höher als die Wassertaufe und hat die Verherrlichung des Auferstandenen zur Folge (ut aqua tingeretur, sanguine glorificaretur). So soll auch die Wassertaufe die Jünger Christi zu Berufenen, die Bluttaufe (das Martyrium) zu Erwählten (Bevorzugten) machen. Durch das aus der Seitenwunde Christi ausströmende Wasser und Blut ist angedeutet, daß die, welche an das Blut (d. h. den Erlösertod) Christi glauben, zuerst mit Wasser zu taufen seien, nachher aber auch das Blut zu trinken bereit sein sollen. Nach Dölger wäre hier sanguinem portarent zu lesen und ein Übergossensein mit dem Blute des Martyriums (Bluttaufe) zu verstehen. Für sanguinem potarent spricht aber u. E. die von Jesus gern gebrauchte Wendung calicem bibere. So Matth. 20, 22 f. „Könnt ihr den Kelch trinken, den ich trinken werde?... Meinen Kelch werdet ihr zwar trinken.“ Siehe die Parallelstelle Mark. 10, 38. Die beiden Zebedäer verstehen die bildliche Redeweise des Herrn ganz richtig vom Leiden Christi und antworten zuversichtlich: Wir können es (nämlich den Kelch trinken). Vergleichen wir damit das Gebet Jesu am Ölberg, das dieselben metaphorischen Ausdrücke enthält und ebenso nur vom Tode des Leiden Christi verstanden werden kann. Matth. (26, 39) läßt den Herrn bitten: „Mein Vater, wenn es möglich ist, möge dieser Kelch an mir vorübergehen.“ Markus (14, 36) berichtet die Worte: „Abba Vater.... nimm diesen Kelch von mir.“ Bei Luk. (22, 42)

steht: „Vater, wenn es dein Wille ist, nimm diesen Kelch von mir...“ Nach Joh. (18, 11) fragt der Herr den voreiligen Petrus: „Soll ich den Kelch nicht trinken, den der Vater mir gegeben hat?“ An all den angeführten Stellen ist „den Kelch trinken“ so viel als „die Bluttaufe empfangen“, d. h. den Kreuzestod erleiden. U. E. hat sich Tertullian dieser nahezu stabilen Wortverbindung angesichts der Christenverfolgungen nur zu leicht erinnert, aber nach seiner Weise das synonyme portare für bibere und für calicem metonymisch das im Kontext naheliegende sanguinem gesetzt. So blieb immerhin auch noch die Ehrfurcht vor der Redeweise Christi gewahrt. — Im dritten Heft nimmt der Aufsatz über die „Heiligkeit des Altars und ihre Begründung im christlichen Altertum“ fast den ganzen Raum ein (S. 161 bis 221). Er handelt zunächst über die in der Überschrift angegebenen einzelnen Themata und über das Schreiben der Synode von Karthago 255, in welchem das heilige Öl, mit dem die Getauften gesalbt werden, merkwürdigerweise „Eucharistie“ genannt wird, „ein Zeugnis für die große Schwierigkeit, sich in dem Sprachgebrauch des christlichen Altertums zurechtzufinden“ (S. 184). Über die hohe Bedeutung der Weihe des „Myron“, mit dem die Getauften und der Altar gesalbt werden, gibt auch der sog. Dionysius Areop. (Ende des 5. Jahrh.) klare Aufschlüsse (Hier. eccl. IV, III, § 11, 12). Er sagt u. a.: „Die heilige Weihe des göttlichen Altares wird durch die ganz heiligen Aufgießungen des hochgeweihten Myrons vollzogen.“ „... Jesus ist unser göttlichster Altar.“ — Beiträge zu den „Zeremonien der Meßliturgie“ enthalten die Abschnitte über den „Altarkuß“, seine Geschichte, symbolische Bedeutung, Beziehung zum „Grabkuß“ und „Tischkuß“. Wenn in der heidnischen Antike ebenfalls der Kuß des Götterbildes und des Altares sich bezeugt findet, so ist das umso weniger verwunderlich, weil derartiges Küssen als Zeichen religiöser Verehrung ein dem natürlichen Empfinden angemessener Ausdruck ist. — Kleinere Stücke, „monitor und praecire“ hinsichtlich gemeinsamen Betens bei Tertullian, die Inschrift im Baptisterium S. Giovanni aus der Zeit Xystus III., vielleicht von dem Akolythen Leo, nachmaligem Papst Leo, verfaßt, und die Symbolik des

Taufbrunnens bei demselben Leo d. Großen, die Taufe des Novatian und das oben schon erwähnte „Sacramentum militiae“ eröffnen das vierte (Schluß-)Heft. — Zuletzt eine Galerie von antiken Köpfen mit dem stehenden oder liegenden Kreuz. Ob jeweilig Christianisierung, Militärstigma, Narbenzeichen von Verwundung vorliegt, ist nicht immer auszumachen; bei den Köpfen von Isispriestern darf man eher an religiöse Symbolik denken. Lehrreich ist die Schilderung über die Festfeier und Prozession in Papremis (II, 63). Der kultische Brauch verlangte, daß das Götterbild nach dem Umzuge wieder in seinen Tempel verbracht würde, was durch eine am Eingang stehende Gruppe von Priestern verhindert werden mußte. „Da ergreift die große Masse der Gläubigen für den Gott Partei — es kommt zu einer religiösen symbolischen Prügelei, wobei sie sich die Köpfe zerbleuen.“ Ob da nicht ein tapferer Priester seine Ehre darein setzte, ordentliche „Schmiss“ zu haben! — Die manichäische Gleichsetzung von „Sonne und Christus“ und die „Stellung Konstantins zum Manichäismus“ bilden den Abschluß dieses zweiten reichhaltigen Bandes.

Jos. Stiglmayr S. J.

Rauschen, Gerhard: Patrologie, die Schriften der Kirchenväter und ihr Lehrgehalt. Zehnte und elfte Auflage, Neubearbeitet von B. Altaner. Freiburg, Herder, 1931, XX u. 441 S., gr. 8°.

Aus dem bescheidenen Büchlein Rauschens (Grundlinien der Patrologie) hat sich unter der Hand Altaners ein stattliches patrologisches Werk entwickelt, das ebenso als Nachschlagebuch für den Gelehrten wie als Lernbuch für den Studierenden gute Dienste zu leisten imstande ist. Allerdings hatten schon die Neubearbeitungen durch Wittig in dieser Richtung mächtig vorgearbeitet und ein „Weiterarbeiten im Dienste der patrologischen Wissenschaft wichtig und anziehend“ dem jüngsten Herausgeber erscheinen lassen. Eine doppelte Aufgabe ist von diesem gelöst worden. Die Berücksichtigung der immer zahlreicher erscheinenden Werke, bzw. Publikationen auf dem Gebiete der Väterkunde erheischt einerseits möglichst vollständige und korrekte Literatúrausweise, andererseits dränge

sich die Notwendigkeit auf, „vielfach ergänzende oder korrigierende Eingriffe in das in einem Studentenbuche dargebotene Material“ vorzunehmen. Ein Blick in diese oder jene Seite dieser neugestalteten Patrologie wird jeden überzeugen, daß ihr Verfasser eine außerordentliche Mühe aufgewendet hat, um ebenso der einen wie der andern Aufgabe zu genügen. Vgl. u. a. das Verzeichnis der benützten Sammelwerke und Zeitschriften, das nicht weniger als sechs Seiten umfaßt und es ermöglicht, auch kleinere und weniger beachtete Beiträge für die Beurteilung eines kirchlichen Autors heranzuziehen. Hiebei konnte nur dadurch die nötige Raumersparnis erreicht und einer zu großen Verteuerung des Buches vorgebeugt werden, daß ein neues und klares Abkürzungssystem in technischer Vollendung verwendet wurde. In der Schilderung persönlicher Charaktere und in der Würdigung der literarischen Bedeutung und der dogmengeschichtlichen Lehrinhalte der hervorragenden Schriftsteller bekundet Altaner ein reifes, abgeklärtes Urteil; bei noch strittigen Fragen läßt er objektiv die Stimmen dafür und dagegen zu Worte kommen. Meisterhaft ist die Anordnung und Übersicht in den verschiedenen Partien, wozu auch das schöne typographische Bild, wie wir es bei der Herderschen Offizin gewohnt sind, ihren Teil beiträgt. Eine vorzügliche Stelle nimmt verdientermaßen der heilige Augustinus in dem Werke ein. Seine ganze Entwicklung und geistig-sittliche Persönlichkeit, seine Wirksamkeit als Prediger und Schriftsteller, der Lehrgehalt seiner Schriften und die Gegenschritten der näheren und entfernteren Umgebung erfahren eine auf die besten Quellen und Monographien gestützte Darstellung. Aber auch die andern großen Vertreter des katholischen Glaubens, ein Athanasius, Basilius, die beiden Gregore von Kappadozien, Chrysostomus und andere aus der orientalischen Kirche, ein hl. Leo, Hilarius, Hieronymus, Gregorius d. Gr. usw. erfreuen sich einer mit warmem Interesse ausgearbeiteten, feinen Zeichnung. Soweit es durch die unvermeidliche Stellungnahme der Väter zu den Häretikern, z. B. den Gnostikern u. a. geboten ist, wird auch deren Schrifttum in den Aufbau des echt wissenschaftlichen Werkes einbezogen, wie überall so auch hier in kernigen, gehaltvollen Sätzen. —

Ergänzend sei noch bemerkt, was manchen Leser interessieren dürfte. Altaner macht S. VI das riesige Anschwellen der neuen patrologischen Literatur recht anschaulich, indem er versichert, daß er sich 2300 Veröffentlichungen, die größtenteils 1925 bis 1931 erschienen sind, notiert habe, von denen er nach reiflicher Überlegung 1800 Nummern in das Literaturverzeichnis aufnahm. Als bescheidene Erwähnung seien noch nachgetragen die Artikel über das *Opus imperfectum* in Matthäum (ZKTh. 34 [1910] 1 bis 38; 473 bis 499; vgl. Bardenhewer III, 597).

Jos. Stiglmayr S. J.

Asting, Ragnar: Die Heiligkeit im Urchristentum. Goettingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1930, 13 u. 332 S., 8°, brosch. RM 19.50, Lw. RM 22.50.

Der Verfasser des Buches ist ein Norweger, der in Marburg studierte und sein Werk in deutscher Sprache erscheinen ließ, weil er einen größeren Leserkreis ins Auge faßte, auf die wissenschaftliche Welt Deutschlands Rücksicht nehmen wollte und für die mannigfache Anregung und Belehrung, die er durch deutsche Theologie und seine Marburger Lehrer empfing, seine Dankbarkeit zu bezeugen sich gedrängt fühlte (Vorrede). Seinen religiösen Standpunkt gibt er unverhohlen zu erkennen, indem er von „unserm Kirchenvater Luther“ spricht. Sonach gibt es für ihn bei Bewertung der Heiligen Schriften des Alten und Neuen Testaments keinen Tridentinischen Kanon, wenn er auch nicht ganz radikal zu Werke geht. Diese Vorbemerkungen vorausgesetzt, sei dem gründlichen Studium, das Asting seinem Thema „Die Heiligkeit im Urchristentum“ widmete, die gebührende Anerkennung nicht versagt. Mit Recht nennt er es „ein für die Theologie zentrales Thema“, das seit langem keine ausführliche monographische Behandlung erfahren hat. Überaus zahlreich sind die sprachlichen Formen, welche „Heiligkeit“, „Heiligung“, „heiligen“ besagen; wie wechseln und nuancieren sich die Begriffe, je nachdem an Personen oder Sachen, Gott oder die Geschöpfe, jüdische oder christliche Einrichtungen und Gebräuche, ältere oder jüngere Zeitverhältnisse zu denken ist! Der Verfasser hält sich an die chronologische Ent-

wicklung. Der „Heiligkeitsbegriff in der alttestamentlichen-jüdischen Religion“, zunächst in vornomistischer Zeit und dann im Spätjudentum, erfährt ausgiebigste Beleuchtung. Ist es in der ersten Periode „Jahwä“, der als „rex tremendae maiestatis“, als Bundesgott, als Mittelpunkt des Kultus zusammen mit Kultgegenständen und Kultpersonal im Vordergrund steht, so wird für die zweite Periode der Einfluß des Nomismus nach den mannigfachen theokratisch-rituellen Beziehungen geschildert: „Das Halten von Gottes Geboten die zentrale Forderung“ unter Verdrängung der anschaulichen Gottesvorstellungen. Das Rituelle und Ethische macht sich mehr geltend als das Kultische. Der Nomismus wirkt sich ferner mystisch aus: das Gesetz wird ein numen praesens, die Tora fungiert als „lebenspendende Potenz“. Daher die hochgesteigerte Liebe und Verehrung des Gesetzes. — Ein zweiter, reichhaltiger Gedankenkomplex befaßt sich mit der „Heiligkeit im Gemeindeleben vor und neben Paulus“. Die „ältere Schicht der Tradition“ zeigt „Jesus als den Heiligen Gottes“ und als „Messias“. Wie ist die erste Vaterunser-Bitte zu verstehen? Was sagen die literarischen Quellen über „Geist“ und „Hl. Geist“? Eine lange Reihe von belehrenden Momenten über die Verwendung des Terminus „heilig“ entnimmt der Verfasser dem „nebenpaulinischen Christentum“, wie er es genannt wissen will. Die Heiligkeit Gottes, der Engel, der Propheten, der verstorbenen Frommen, der heiligen Orte usw. kommt ausführlich zur Sprache. Die „Heiligkeit Jesu“ und der „Hl. Geist“, die „Christen als Heilige, Berufene, Erwählte“, die „Heiligen in Jerusalem“ und die „Urgemeinde der Heiligen“, weiterhin die „heiligen Autoritäten“ (Erklärung durch die Kirchenväter und neuere Exegeten) bilden den Inhalt des zweiten Kapitels. Nunmehr wird dem hl. Paulus ein eigenes Kapitel gewidmet, um zuerst die „Paulinischen“ Anschauungen über den Hl. Geist (eine göttliche, erlösende Kraft des sittlichen Lebens, der Geist und Christus, der Geist als Hypostase) darzutun und dann das Wesen der Heiligung (Betonung des Ethischen, die Gemeinde als der Leib Christi, der Christ ein Tempel Gottes, ein hl. Opfer u. a.) aus den Texten der von Asting als echt anerkannten Paulusbriefe herauszuschälen. Weil der Verfasser die Pa-

storalbriefe Pauli und den 1. Petrusbrief nicht für authentisch hält, konstruierte er auf Grund derselben einen eigenen Abschnitt, der wenigstens „das Christentum unter paulinischem Einfluß“ aufzeigen soll. Weiterhin wird der Hebräerbrief, die „Lehre der 12 Apostel“, der Barnabasbrief und „der Hirt des Hermas“ herangezogen, um „das Christentum unter dem Einfluß der jüdischen Diaspora“ als Zeugen für die Gebrauchssphäre des überall wiederkehrenden Prädikates „heilig“ aufzubieten. In die Welt des „hellenistischen Synkretismus“ führt ein neues (sechstes) Kapitel ein und will die Frage beantworten, inwieweit das Christentum durch die Johannes-Apokalypse, den Brief Judae und den 2. Petrusbrief sowie durch die Ignatiusbriefe beeinflusst erscheint, wo immer es sich um die „Heiligkeit“ Gottes, Christi, der Engel, der Lehre usw. handelt. Am Ende der ganzen ausgedehnten Untersuchung, in auffälligem Abstand von den Synoptikern, finden wir das Johannesevangelium und den ersten Johannesbrief gestellt, „weil durch die Eigentümlichkeit dieser Schriften die Auffassung vom ‚Heiligen‘ in hohem Grade bestimmt sei.“ Mancherlei wird hier wie auch in den früheren Partien anders beurteilt werden. Wir beschränken uns auf die eine Stelle Joh. 16, 36: „Ich heilige mich für sie“ (die Apostel). Asting erklärt (S. 314) diese Heiligung als „die Rückkehr Jesu zum Vater“. Nach unserer Auffassung ist „heiligen“ der technische Ausdruck für „opfern“ (weihen) und in diesem Sinne hier zu verstehen. Eine verunglückte Illustration (S. 53) müssen wir entschieden ablehnen. „Gott in seiner Erhabenheit und Ferne tritt oft in dem Bewußtsein des (israelitischen) Frommen zurück, während das Gesetz auf Grund seiner Nähe und Handgreiflichkeit einfach das aktuelle Heilige wird. In der katholischen Kirche eine Analogie! Allerdings weiß der fromme, reflektierende Katholik die religiöse Bedeutung der jungfräulichen Mutter Jesu gebührend einzuschätzen. Aber im täglichen Leben und bei der großen Masse ist es — zumal an Wallfahrtsorten —, obwohl es der Lehre der Kirche eigentlich widerspricht, „die Jungfrau Maria selbst, die göttlich wird, und der Gedanke an ihre Verbindung mit Jesus tritt völlig in den Hintergrund“. Jedes katholische Kind, das in den Religionsunterricht kommt, weiß

Bescheid, daß Maria durch ihre Fürbitte bei Gott, nicht als Göttin, in Not und Gefahr helfen will und helfen kann.

Jos. Stiglmayr S. J.

Brandt, Wilhelm: Dienst und Dienern im Christentum. Gütersloh, Bertelsmann, 1931, 210 S., 8°, RM 6.— (Neutestamentliche Forschungen, herausgegeben von O. Schmitz, 2. Reihe, 5. Heft).

Dem Verfasser wurde es „in den Reihen der Diakonissenhäuser täglich vorgelebt, welche Hoheit und Größe im Dienen liegt ... Das Leben der Bettelgemeinde wurde ihm mit ihrem unermüdlichen Dienen die Auslegung des Neuen Testaments, die ihn am stärksten beeindruckt hat“. Wie das Verhalten Jesu demütiger, vorbildlicher Knechtsdienst ist, so sollte das Hauptanliegen der folgenden Arbeit sein, ihn auf dem Hintergrund der Umwelt mit allen Konsequenzen für das Dienen der Gemeinde darzustellen. Soweit ist dem Werke eine ganz persönliche, affektbetonte Note mit auf den Weg gegeben. Man wird gerne anerkennen, daß der einmal angeschlagene edle, ruhige und gläubige Ton nirgends verletzt wird. Auch die ehrliche Arbeit des Durchforschens und Erwägens der zahlreichen einschlägigen Schrifttexte (siehe das Stellenregister 199 bis 210) stellt sich dem aufmerksamen Leser offensichtlich dar. Allerdings wird man vom katholischen Standpunkte aus manches nicht auf die gleiche Weise gedeutet sehen wollen, manches zu stark betont, anderes zu wenig berücksichtigt finden. Daß z. B. Aufforderung Christi ist, auch den Feinden Gutes zu tun, also auch ihnen Dienste der Liebe zu erweisen, hätte wohl klare Erwähnung verdient. Wie bei ähnlichen Monographien dieser Art hält sich Brandt an die Methode, die charakteristischen Ausdrücke, welche irgend ein Dienstverhältnis und Dienen bezeichnen, nach den jeweiligen durch den Zusammenhang bestimmten Nuancen gegeneinander sorgfältig abzuwägen und so auch den mit der Zeit fortschreitenden Bedeutungswandel festzustellen. Den Unterbau für das Hauptthema bildet der erste Teil: „Dienst und Dienen im Griechentum und Judentum“, S. 19 bis 61. Für ersteres wird in Betracht gezogen der „Dienstgedanke bei den Sophisten“, die

nur Interessen des Einzelnen kennen, dann Plato, der schärfste Gegner der Sophisten. Die Bezogenheit der Einzelnen auf gegenseitigen Dienst schildert der ideale Denker in dem großartigen Bild des Stadt-Staates (*πόλις*); aber in der praktischen Anwendung dieser Gedanken ist man enttäuscht. Aristoteles verbindet wie Plato staatliche Gemeinschaft und Dienst, aber auch seine letzten Erkenntnisse durchbrechen die Gemeinschaft des Dienens. Auch bei Epiktet, der den Einzelnen in seiner Freiheit in Verbindung mit dem Ganzen der Menschheit (den „Weltbürger“) sieht und Menschen-dienst und Gottesdienst als eine Einheit betrachtet, ist schließlich der Weise und Tugendhafte ebenso einsam wie bei Plato und Aristoteles. — In einem anderen Sinne aktueller, tatmäßiger als die philosophisch-ethische Besinnlichkeit der griechischen Denker ist das, was in der Welt des Judentums vom Dienen gesagt wird. Wir haben hier Dokumente von geschichtlichen Ereignissen vor uns. Das griechische Alte Testament mit seinem Sprachgebrauch dient jetzt als Grundlage vergleichender Darstellung; anschließend tritt Philo in den Vordergrund. — Der zweite Teil zeigt „Dienst und Dienen im N. T. als ethisches Problem“. Das schöne Kapitel „Dienst Jesu nach den Evangelien“ eröffnet diesen Abschnitt. Wir befinden uns hier auf vertrautem, heiligem Boden. Aus ihnen, wie aus den Briefen Pauli, dem 1. Petrusbrief, dem Jakobusbrief und 1. Johannesbrief werden (Kap. 2 bis 8) die Grundlagen des Dienstes in der Gemeinde herausgestellt. Im „Rückblick“ (8. Kapitel) soll noch einmal die sprachliche und sachliche Eigenart der einzelnen neutestamentlichen Schriften in ihren Aussagen über Dienst und Dienen zur Sprache kommen. Der dritte Teil behandelt „Dienst und Dienen im Neuen Testament als organisatorisches Problem“. Zunächst weist der Verfasser auf „die Übergänge zum amtlichen Dienen“ und maßgebende natürliche Unterschiede. Es erscheinen der Reihe nach „die Siebenmänner der Apostelgeschichte“ („Diakone“), das „männliche Diakonat“ und das „weibliche Diakonat“ im N. T., endlich die „Witwen im N. T.“. Das Schlusskapitel enthält einen „Rückblick auf die Ämter“. „In der Entwicklung derselben wird die Erkenntnis wirksam: Größe ist Dienst.“ Wir

glauben, daß solche Erkenntnis schon durch die Worte Jesu bei der Fußwaschung (vgl. auch Luk. 22, 26 f.) sehr wirksam geworden ist. In der nachapostolischen Zeit kam es dann, wie Brandt zuletzt ausführt, zu einem Zerfall der neutestamentlichen Erkenntnis von Dienst und Dienen. „In ihrem Ausdruck weithin verbunden mit der Umwelt, durch den Dienst Jesu eigenartig gestaltet, kommen sie (diese Ausdrücke) von neuem unter die Einflüsse der Umwelt. Es strömen Gedanken ein, wie wir sie im ersten Teil der Arbeit darstellten“ (S. 186). Als Quellen für die entsprechenden Belege kommen der erste Clemensbrief, die Ignatianen und der Hirte des Hermas in Betracht. Das Moment der „Ordnung“ tritt jetzt stark in den Vordergrund. — Seite 105 ist statt *χρησών* zu lesen *χρησών*, hie und da sind einige Akzentfehler zu korrigieren.
Jos. Stiglmayr S. J.

Cabrol, Dom: La Prière des premiers Chrétiens. Paris, Grasset, 1929, 277 S., 8°, Fr. 15.—

Der rühmlichst bekannte Herausgeber des Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie Dom Cabrol bürgt schon durch seinen Namen für die Vortrefflichkeit des Buches, auf das wir kurz die Aufmerksamkeit unserer Leser lenken wollen. Auf verhältnismäßig engem Raume hat er klar, schlagend und übersichtlich zusammenge-drängt, was über die Gebetspraxis der Urkirche in drei oder vier Bänden untergebracht werden müßte, wenn man das Detail, die einschlägigen Texte und Zitate alle anführen wollte. Mit Rücksicht auf einen weiteren Leserkreis ist davon Abstand genommen und dafür überall auf die jedem Forscher zugänglichen Spezialwerke und streng wissenschaftliche Artikel im genannten Dictionnaire verwiesen worden. Cabrol verfolgt bei seiner Arbeit einen apologetischen Zweck. Nous pouvons dire que l'histoire des origines du culte chrétien éclaire singulièrement notre liturgie actuelle. Il faut même ajouter que l'on ne peut la comprendre que par cette étude de ses origines (S. 8). Die Bestandteile, Zeremonien und Formen unserer Liturgie erscheinen vielfach dem ersten Blick als ein loses Nebeneinander von altem und neuem Ritus. Und doch bilden sie eine lebendige, harmonische Ein-

heit. Wenn Schriftsteller wie Chateaubriand, Huysmans u. a. die Schönheit des christlichen Kultus gepriesen haben und ihn den schreienden Bedürfnissen der Menschennatur entgegenkommend fanden, so will Cabrol diese Gefühlsapologetik ergänzen durch historisch-sachliche Ergebnisse. Diese aber enthüllen die Einheit, Katholizität, Apostolizität und Heiligkeit der Kirche. Darum war es dem Verfasser vor allem zu tun (*c'est de l'établir avec rigueur et avec sincérité*, S. 16). Dementsprechend behandelt er die kirchlichen Tagzeiten und das Kirchenjahr mit seinen Vigilien, die hl. Sakramente, die kultische Betreuung der Kranken (*Viatikum* und letzte Ölung), liturgische Gesten, Exorzismen und Fußwuschungen; die Elemente beim Opfer (Brot und Wein); Formen des Gebetes und Gesanges; Gebet zu den drei göttlichen Personen; Verehrung der Martyrer, der seligsten Jungfrau Maria, der Engel und Heiligen; Privatfrömmigkeit, Agapen und Eulogia. Zusammenfassend zeigt ein eigenes (14.) Kapitel die „liturgische Einheit in den drei ersten Jahrhunderten“ (*l'unité du culte chrétien qui se maintient à travers la variété des usages et malgré la grande liberté qui règne alors en ces matières*). Ein Anhang mit Verweisung auf maßgebende Sonderarbeiten orientiert über das vielfach mißdeutete Verhältnis der heidnischen Mysterien zum christlichen Kult. Vgl. den Passus in der Einleitung (S. 29), die auch sonst wertvolle Winke über die Entfaltung des Christentums inmitten der jüdischen und heidnischen Umgebung enthält. Dankenswert ist die beigegebene Bibliographie, die neuere Autoren und Dictionnaires mit Sammelwerken umfaßt.

Jos. Stiglmayr S. J.

Lortz, Joseph: *Tertullian als Apologet*. Münster, Aschendorff, 1927, I. Bd., XXIII u. 309 S.; II. Bd., 1928, XI u. 250 S., gr. 8^o (Münsterische Beiträge zur Theologie, Heft 9).

Ein mächtiges Werk, reichhaltig, eindringend, wichtig, „aus einem immer wieder erneuten Studium der Quellen erwachsen, dem einen Kirchenschriftsteller Tertullian gewidmet und auch diesem nur, insoweit seine Bedeutung als des größten Apologeten der kirchlichen Frühzeit in Betracht kommt.

Die dogmatisch-polemischen und praktisch-aszetischen Schriften des fruchtbaren Autors werden nur gestreift, wo es für den Zweck der vorliegenden Arbeit erforderlich ist. Diesen Zweck kennzeichnet Lortz kurz und bündig: „Von T. ausgehend, aber mit steter Berücksichtigung seiner griechischen Vorgänger den Sinn der Apologetik des 2. Jahrhunderts nach Christi in umfassender Weise darzutun, ist der Zweck der folgenden Ausführungen“. Fügen wir gleich einige weitere vom Verfasser gegebene Fingerzeige an: „Gewiß liegt zwischen diesem (T.) und jenen (griechischen Apologeten) eine nicht zu übersehende gewaltige Kluft. Die griechischen Apologeten bleiben sämtlich in der Mittelmäßigkeit stecken. Auf lateinischem Boden wird das mit einem Schlage anders. Eine geistesmächtige Persönlichkeit tritt in den Kampf ein, leistet für das Christentum eine wirklich imponierende Arbeit nach außen, leistet eine noch wichtigere Arbeit in einem neuen Kampfe für die innere Ausgestaltung des Christentums, kurz zeigt ein geistesgeschichtlich stark verschiedenes Bild und fesselt in der angegebenen dreifachen Beziehung unser Interesse in ganz anderer Weise, als jene es vermochten. — Trotzdem gehören T., der Apologet, und seine griechischen Wegbereiter zusammen.“ Ein richtiges Bewerten bzw. Verstehen der Leistung T's ist bedingt durch die Kenntnis der Fundamente, auf welchen er aufbaut. Und die ganze Tragweite oder auch den Unwert der Apologien eines Aristides, Justin, Tatian, Athenagoras kann man nur erfassen, wenn man den Gipfelpunkt erschaut, bis zu welchem T. die Arbeiten seiner griechischen Vorgänger emporgeführt hat. Man darf ferner die griechischen Apologeten nicht isolieren, sondern muß sie in den Bildungs- und Kulturkreis hineinstellen, aus dem sie stammen, d. h. sie im Zusammenhang mit der Popularphilosophie stoisch-kynisch-platonischen Gepräges erfassen, sofern dieselbe mit der religiös gewendeten Frage nach der Wahrheit (der rechten *γῶσις θεοῦ*) als Zentralproblem verbunden ist. Bei T. ist stets im Auge zu behalten, daß er sich, von seinem heißblütigen Temperament fortgerissen und mit den Waffen der Rhetorik vertraut, viel in Extremen und Paradoxien bewegt und vor Übertreibungen und Sophismen nicht zurückschreckt. „Es gehört zum Wesen dieses Mannes, daß sich

trotz seines Radikalismus weder für seinen Charakter noch für sein Werk eine eindeutige Formel finden läßt“ (S. 6f.). Man würdige die meisterhafte Charakterschilderung Kap. 14, mit der Lortz seiner verdienstvollen Studie die Krone aufsetzt.

Wir müssen davon absehen, die Fülle des stofflichen Details, auch nur zu skizzieren, und verweisen auf die aus dem Inhaltsverzeichnis zu ersiehende stramme Gliederung. Der „Kampf um das Existenzrecht“ (Kap. I) schildert namentlich die iniquitas odii, das Ungerechte des heidnischen Christenhasses; die „Verteidigung des christlichen Lebens“ weist die Vorwürfe der Heiden negativ und positiv zurück, um mit einer energischen Retorsion zu schließen (Kap. II). Die „Verteidigung des christlichen Glaubens“, dessen „innere Begründung“ und die „Verteidigung des politischen Lebens der Christen“ bilden den Inhalt der drei folgenden Kapitel (III—V); das zeitgenössische Milieu tritt ins Gesichtsfeld. Kap. VI: „Die Christen und die heidnische Gesellschaft“, woran sich die Darstellung über das Verhältnis „des Christentums zur heidnischen Philosophie“ (Kap. VII) anschließt. Die folgenden vier Kapitel, die bereits in den zweiten Band verwiesen sind: „Religion des Monotheismus, Kampf gegen die Dämonen, Religion der Sittlichkeit und Innerlichkeit, Religion der Wahrheit“ sollten nach der Intention des Verfassers eigentlich unter einem gemeinsamen Titel: „Zum Christentum T's“ vereinigt sein, „indem eben nur die Probleme und diese nur insoweit behandelt werden, als die apologetischen Schriften sie als selbständige Fragestellungen heraustreten lassen.“ Ein besonderes (12.) Kapitel behandelt „die Ziele der apologetischen Arbeit“ und ein weiteres (13.) Kapitel die „Taktik“ des überaus gewandten Vorkämpfers des Christentums. Das Schlußkapitel (14.) ist bereits erwähnt worden. Um die überreichen Belege für Ausdeutung von T's Wesen und Schaffen zu bieten, hat der Verfasser keine Zeile aus dessen Schriften unbesehen und ungeprüft hingegenommen; man würdige neben dem Texte die einzelnen, fortlaufenden Bemerkungen und die drei ausgedehnten Exkurse (II, 206—239). Er hat sich eine „minutiöse Nachzeichnung der einzelnen Gedankengänge“ zur Aufgabe gestellt, weil bisher das weitschichtige Material auf eine charak-

teristische Synthese noch nicht konzentriert worden ist (I 5). Eine interessante, bisher wohl weniger beachtete Frage über die „protreptischen Ziele“ (missionierende Tätigkeit) T's berührt Lortz II 134 ff. In dem Sinne, ob die Bekehrung der Heiden (wie der Häretiker) erzwungen werden soll (duritia vincenda est, non suadenda), ist die Frage zu bejahen. „Die abgeklärte Ruhe und das demütige Abwarten, das stille Betreuen einer andern Seele auf ihrem Wege zur Wahrheit“ hat dem ungestüm rechthaberischen Manne gefehlt (II 139). — Nicht ohne einiges Befremden haben wir einen andern Passus II 122 gelesen. Lortz spricht da von der ablehnenden praktischen Zielsetzung, die im Gegensatz zu andern Stellen bei T. zum Vorschein komme. „Sie ist in seiner apologetischen Arbeit wie ein Unter- und Gegenstrom, der sich von Anfang an ankündigt, stetig anschwillt und dann am Schluß alles beherrschend zutage bricht.“ Um nur auf die eine von Lortz angezogene Hauptstelle Apol. I kurz einzugehen, so scheint uns der schöne Satz *num gestit interdum (veritas), ne ignorata damentur* die praktische Tendenz keineswegs auszuschließen, sondern eher vorbereitend zu enthüllen. Eine rhetorische Propopöie voll Wirksamkeit, ein idealer Gestus, der über die rauhe Wirklichkeit erhaben ist, ein *argumentum ex abundantia*, das allein schon vom Standpunkt der humanitas und Philosophie genügen könnte. Wie das 4. Kapitel lehrt, stehen da freilich dem Anwalt des verfolgten Christentums die realen Momente für seine Verteidigung ausgiebig zur Verfügung und er ist sich dessen wohl bewußt: *Atque adeo quasi praefatus haec ad sugillandam odii erga nos publici iniquitatem de causa innocetiae consistam*. Bisher war es ihm nur darum zu tun gewesen, das Ungerechte des allgemeinen Hasses gegen die Christen vom rein ethischen Standpunkte aus zu brandmarken. Nunmehr will er in der eigentlichen Fechterstellung gegenüber dem konkreten Gegner („consistam“) und mit den Waffen der Refutation und Retorsion ihm zu Leibe gehen (*refutabo, retorquebo*). Ohne Zweifel mag sich bei manchem Leser der Apologie die Frage aufdrängen: Wenn nach Auffassung T's und überhaupt der damaligen Christen

das Martyrium überaus erhaben und begehrenswert ist, wozu dann eine so entschiedene Abwehr der Verleumdungen und Bedrückungen seitens der Heiden? Lortz hat zur Lösung des Einwandes anderweitige Gesichtspunkte eröffnet, die aller Beachtung wert sind. Nur können wir nicht verstehen, warum „die Arbeit der Apologeten und speziell T's in so eigenartiger Weise nach zwei entgegengesetzten Richtungen“ gegangen sei. Lieber möchten wir von einem idealistischen und realistischen Instanzenzug sprechen, die sich wohl berechnet verbinden und ergänzen. — In das düstere Nachtgemälde des Charakters T's läßt Lortz ein paar freundliche Sternlein hineinleuchten, die „wundervollen Seiten“ über die christliche Geduld (*de patientia* 15). Wollen wir die aufrichtige Selbstanklage T's hinzufügen: „*Miserrimus ego semper uror caloribus impatientia e*“ (*de pat.* 1).

Jos. Stiglmayr S. J.

Henn, Aloys: Vom Wesen und Wert der Jugendfreundschaft. Münster i. W., Heliosverlag, 1928, 114 S., 8^o. RM 4.75. (= Universitas-Archiv, Heft Nr. 6.)

Von anerkennenswertem Streben nach Gründlichkeit geleitet, schickt der Verfasser der Behandlung des eigentlichen Gegenstandes jeweils eine Erörterung der einschlägigen Grundbegriffe voraus: Person, Gemeinschaft, ethischer Wert. Leider gewinnen seine Ausführungen über Person und ethischen Wert, über das unserem praktischen Bewußtsein angeblich innewohnende Wert-Apriori dadurch nicht an Klarheit, daß er sich dabei vor allem auf Schelers Lehre stützt; eine sachgemäße Verarbeitung der Gedankengänge der scholastischen, teleologisch aufgebauten Ethik, hätten dafür u. E. eine bessere, jedenfalls leichter

verständliche Grundlage geboten. Eingehend würdigt der Verfasser — und darin mag der Hauptwert der Schrift liegen — die seelischen Voraussetzungen, aus denen Werden und Wesen der Jugendfreundschaft begriffen werden muß: die Wendung der reifenden jugendlichen Person von der Außenwelt zur eigenen Innenwelt, ihr eigentümliches Einsamkeitsgefühl, Ergänzungsbedürfnis, ihr Suchen nach einem Ideal. Deutlich herausgearbeitet wird sodann die Verschiedenheit der eigentlichen Freundschaft von der Spielgemeinschaft und überhaupt aller Art von „Kameradschaft“, bei denen der Einigungsgrund nicht in der Tiefe der Persönlichkeiten, sondern in einem gemeinsamen äußeren Ziel gelegen ist; ebenso von der bloßen „Bekanntschaft“, die aus den verschiedensten Anlässen entsteht und immer wesentlich an der Peripherie der Persönlichkeit stehen bleibt; zur Freundschaft hingegen ist tief inneres Vertrauen und Verstehen erforderlich, sie zielt auf gegenseitige Hingabe der Persönlichkeit selbst ab, allerdings nur deren geistigem Sein nach; durch dieses letztgenannte Moment unterscheidet sich Freundesliebe von der ehelichen Liebe. Kurz wird dann auch die in der Hingabeforderung verborgene Gefahr der Jugendfreundschaft gekennzeichnet. Als sittliche Grundwerte der Jugendfreundschaft werden aufgezeigt: ein Vertrauen, das der anderen Person entgegengebracht wird und von dieser seine Rechtfertigung durch Wahrhaftigkeit, Zuverlässigkeit und Treue erheischt; Liebe, Hingabe, Herausstreben aus dem engen Kreis des eigenen Ich. Durch straffere Zusammenfassung und größere Übersichtlichkeit der Gedankenführung, namentlich aber auch durch größere Einfachheit und Kürze in der Darstellungsweise hätte die Schrift sicherlich gewonnen.

Franz Dander S. J.