THEOLOGISCHE REVUE

begründet von Franz Diekamp, fortgeführt von Arnold Struker, herausgegeben von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster, Schriftleiter: Univ.-Prof. Dr. Josef Gewieß und Univ.-Prof. Dr. Bernhard Nisters

Jährlich 6 Hefte **ASCHENDORFFSCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG, MÜNSTER WESTFALEN** **Halbjährlich DM 8,—**

Nr. 1 **1955** **51. Jahrgang**

Fünfzig Jahre Theologische Revue. Von Max Meinertz

Maurice Blondel. Von Bernhard Welte

Abhandlungen über Theologie und Kirche (Fries)

Seumois: Introduction à la Missiologie (Rauscher)

Ohm: Die Liebe zu Gott in den nichtchristlichen Religionen (Betschart)

Ryba: Josef Dobrowsky, Fragmentum Pragense Euangelii S. Marci, vulgo Autographie (Lausberg)

Fischer: Studien zum Todesgedanken in der alten Kirche (Huhn)

Völker: Der wahre Gnostiker nach Clemens Alexandrinus (Rüther)

Fittkau: Der Begriff des Mysteriums bei Johannes Chrysostomus (Kolping)

Grion: Santa Caterina da Siena (Biermann)

Gilson: Dante und die Philosophie (Rosenmöller)

Müller: Die Verheißung des Herzens (Raitz von Frentz)

Wehrung: Welt und Reich (Schneider)

Personennachrichten

Theologische Bibliographie (Samulski)

Fünfzig Jahre Theologische Revue

Von Max Meinertz, Münster

Mit dem jetzt vollendeten Jahrgang 1954 begeht die Theologische Revue ihr goldenes Jubiläum. Eine kritische theologische Zeitschrift, die fünfzig Jahre hindurch erschienen ist, die zwei Weltkriege, die Inflation nach dem ersten, die Not der nationalsozialistischen Zeit und den furchtbaren Zusammenbruch nach dem zweiten Weltkriege durchgemacht und ehrenvoll bestanden hat, muß dadurch nicht nur ihre Daseinsberechtigung, sondern auch ihre Lebenskraft unter Beweis gestellt haben.

Um die Jahrhundertwende entschloß sich die theologische Fakultät der damaligen „Königlichen Akademie" von Münster nach langen Überlegungen dazu, eine Zeitschrift zu gründen, die der wissenschaftlichen theologischen Berichterstattung, verbunden mit kritischer Beurteilung, dienen sollte. Die Notwendigkeit einer solchen Zeitschrift, die auf katholischer Seit nicht vorhanden war, wurde allgemein anerkannt, um der wissenschaftlichen Theologie in ihrem ganzen Umfang einen Auftrieb zu geben. In einem Rundschreiben vom Jahre 1901 hieß es u. a.: Die theologische Fakultät „übernimmt die schwierige Arbeit im Einverständnisse mit zahlreichen anderen Gelehrten, mit denen sie wegen dieses Planes in Fühlung getreten ist, in der Absicht, der theologischen Wissenschaft und ihren Vertretern und Freunden einen Dienst zu erweisen, und in der Hoffnung, die allgemeine Zustimmung und tatkräftige Unterstützung der Fachgenossen zu finden . . . Nicht einer Partei, nicht einer besonderen Richtung in der Theologie soll die Zeitschrift dienen; sie öffnet jedem ihre Spalten, der in kirchlichem Geiste und mit wissenschaftlichem Ernste zu einer literarischen Erscheinung Stellung nehmen will".

Die Durchführung dieses Planes war naturgemäß nur möglich, wenn ein opferbereiter Verlag sich zur Übernahme entschloß. Denn da die Zeitschrift ihrer Eigenart wegen niemals einen sehr umfangreichen Leserkreis finden, geschweige in einer Massenauflage erscheinen konnte, war an einen materiellen Gewinn des Verlegers von vornherein nicht zu denken. Beim silbernen Jubiläum der Zeitschrift schrieb der damalige Herausgeber Arnold Struker an der Spitze der ersten Nummer des 26. Jahrganges (1927): „Da ist an erster Stelle der durch seinen Unternehmungsgeist auf theologisch-philosophisch-historischem Gebiete in die erste Reihe der katholischen deutschen Verleger gerückte Aschendorffsche Verlag in Münster zu nennen. Er betrachtet es als Ehrensache, das von der theologischen Fakultät in Münster ins Leben gerufene allgemeine theologische Literaturblatt, dessen Unentbehrlichkeit durch die bisherige Entwicklung erwiesen ist, der katholischen Theologie Deutschlands trotz aller materiellen Einbuße zu erhalten."

Wer die traurige Inflationszeit nach dem ersten Weltkriege erlebt hat, weiß, was diese Worte bedeuten, und welche Verdienste sich der Verlag gerade in jener Zeit erworben hat. Erleichtert wurde ihm seine Haltung durch manche Unterstützung. So haben mehrere Bischöfe geholfen. Kardinal Schulte schrieb am 24. Februar 1921 von Köln an den Herausgeber u. a.: „Ich bin der Überzeugung, daß das Eingehen dieses angesehensten kritischen Organs einen gar nicht wiedergutzumachenden Verlust für die deutsche Theologie bedeuten würde." Wirkungsvoll hat die Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft und dann später nach dem zweiten Weltkriege die deutsche Forschungsgemeinschaft, die die Arbeit der alten Notgemeinschaft aufnahm, unterstützt. Gerade in der durch die Inflation bedingten Notzeit hat auch Papst Pius XI. geholfen, der überhaupt für die notleidende Wissenschaft und zur Linderung sonstiger Not viel getan hat. Damals machte ich als Vorsitzender der Arbeitsgemeinschaft der katholisch-theologischen Fakultäten und Lehranstalten eine Reise nach Rom und stellte dem Papst die ernste Lage der deutschen theologischen Zeitschriften dar. Bald nachher nahm der Bischof von Münster, Johannes Poggenburg, auf seine Romreise ein Schreiben von mir an den Heiligen Vater mit und überreichte es bei seiner Audienz. Die Folge war eine namhafte Summe, die Pius XI. für die Zeitschriften und damit auch für die Revue zur Verfügung stellte und mir durch den damaligen Nuntius, den gegenwärtigen Pius XII., übergeben ließ. Vielleicht interessiert es heute als Einzelbeispiel für die fast unvorstellbaren Zustände, die sich bei uns in der Not des Krieges und der Inflation herausgebildet hatten, anzuführen, daß der Nuntius, wie er mir schrieb, es nicht wagte, den Wertbrief mit seinen zahlreichen Geldscheinen der Post anzuvertrauen, sondern mich aufforderte, ihn persönlich bei ihm abzuholen.

U:B.TUB.

So wurde die Zeit der Inflation überbrückt, und außerdem wurden vorher und nachher vorhandene Schwierigkeiten überwunden. Die schwerste Krisis entstand freilich erst in der durch den Nationalsozialismus hervorgerufenen Not. Wir können wohl mit Befriedigung sagen, daß der „Geist" des Nationalsozialismus an dem Inhalt der Revue spurlos vorübergegangen ist. Jedoch die äußere Lage einer nicht „kriegswichtigen" Zeitschrift und das Chaos des Zusammenbruchs erschütterten den Bestand vorübergehend. Aber wagemutig wurde die Arbeit wieder aufgenommen, sobald es sich überhaupt machen ließ. Im Jahre 1948 kam die erste Nummer des 44. Jahrganges heraus. An der Spitze erklärte die neue Schriftleitung: „Das letzte Heft der Theologischen Revue wurde Anfang 1944 als Nr. 1—3 des 43. Jahrganges herausgegeben. Dann mußte die Zeitschrift unter dem Zwang der Verhältnisse ihr Erscheinen einstellen. Nach langer Unterbrechung wird sie nunmehr wieder regelmäßig erscheinen, wenn auch zunächst in geringerem Umfange. Für den 44. Jahrgang (1948) sind drei Hefte vorgesehen."

Diese kurzen und nüchternen Worte lassen die Leidensgeschichte jener Jahre kaum ahnen. Zunächst verlangte die nationalsozialistische „Fachschaft der katholisch-kirchlichen Presse in der Reichspressekammer" im Auftrage der Papierwirtschaftsstelle der Reichspressekammer am 19. März 1943 die „Zusammenlegung" der Revue mit der Tübinger Theologischen Quartalschrift. Dieses Verlangen wurde offenbar rein mechanisch und ohne Sachkenntnis ausgesprochen, da beide Zeitschriften völlig anders geartet sind. Eine vernünftige Zusammenlegung war darum gar nicht möglich. Es wurden dann viele Überlegungen angestellt und Briefe zwischen den maßgeblichen Stellen ausgetauscht. Am 27. März richteten die Herausgeber Diekamp und Struker an die „Fachschaft" eine begründende Eingabe. Dann kam am 5. April der Bescheid, daß man von der Zusammenlegung Abstand nehmen wolle. Zu diesem Bescheid hat offenbar auch ein herzerfrischendes Schreiben von Sebastian Merkle eine Rolle gespielt, dessen Abschrift leider nicht mehr aufzufinden ist.

Die Reichspressekammer verlangte nur noch, daß nicht mehr als vier Nummern im Jahr erschienen. Tatsächlich konnten im Jahre 1944 nur drei Nummern als 43. Jahrgang herausgebracht werden. Dann ereilte das Aschendorffsche Betriebsgebäude das Verhängnis der fast vollständigen Zerstörung durch die Bomben.

Daß die „Ankurbelung" 1948 nur langsam vor sich gehen konnte, ist wohl verständlich. Auch noch im 45. Jahrgang (1949) mußte die Einschränkung auf drei Nummern beibehalten werden. Dann aber wuchs der Umfang langsam an und wird auch weiter vergrößert werden.

Durch das „Zwischenspiel" ist in der Bezeichnung der Jahrgänge eine unvermeidliche Unordnung eingetreten. Der erste Jahrgang stammt aus dem Jahre 1902, dementsprechend wurde 1926 mit dem 25. Jahrgang das silberne Jubiläum begangen. Aber der 50. Jahrgang konnte erst 1954 erscheinen, so daß das goldene Jubiläum um einige Jahre „verspätet" eintritt.

Die Revue ist von der theologischen Fakultät als solcher zwar ins Leben gerufen worden, jedoch nahm sie das Unternehmen nicht selbst in die Hand, sondern bestellte als Herausgeber den damaligen Privatdozenten Franz Diekamp. Er zeichnete als der eigentliche Herausgeber, der auch die entscheidende Verantwortung trug. Auf dem Titelblatt hieß es nur, daß die Zeitschrift „in Verbindung mit der (katholisch)-theologischen Fakultät zu Münster" erscheine. Diekamp hat in seinem unermüdlichen Fleiß und mit seiner unübertreffbaren Akribie die Zeitschrift zu dem gemacht, was sie geworden ist. In den Jahren 1907—1909 hat er die Redaktion an Augustinus Bludau abgegeben, ohne daß sein Name als Herausgeber vom Titelblatt verschwand. Er brauchte seine Zeit damals ausschließlich zur Vorbereitung auf seine Vorlesungen, da er in die neue Professur für Dogmatik hineinwachsen mußte. Als dann Bludau 1909 als Bischof von Ermland nach Frauenburg übersiedelte, nahm Diekamp die alleinige Redaktion wieder zurück. Erst 1925 übergab er die Redaktionsgeschäfte an Arnold Struker, der sie mit vollendeter Hingabe und Gewissenhaftigkeit führte und bis zum vorübergehenden Untergang 1944 beibehielt. Nach der Wiederaufnahme 1948 sind die Verhältnisse insofern geändert worden, als nunmehr der Titel lautet: „Begründet von Franz Diekamp, fortgeführt von Arnold Struker, herausgegeben von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster. Schriftleiter Josef Gewieß und Bernhard Nisters".

Ein Jahr vor dem Untergang starb Diekamp am Herzschlag auf der Straße, als er aus dem nach dem furchtbaren Bombenangriff brennenden Münster flüchten wollte (10. Oktober 1943). Es versteht sich von selbst, daß an der Spitze der Nr. 10—12 des 42. Jahrganges (1943) ein Artikel „Franz Diekamp zum Gedächtnis" erschien. Als Diekamp am 8. November 1934 sein 70. Lebensjahr vollendet hatte, wurde er durch eine „gratulatoria tabula" geehrt, die (zusammen mit seinem Bild) die Nr. 11 des 33. Jahrganges (1934) eröffnete. Darin heißt es in der klassischen Formulierung, wie sie Struker eigen war: „iubilarii in inaugurandis continuandis fovendis hisce sacrae theologiae commentariis collaboratorum collegarum amicorum theologiae denique catholicae fautorum omnium plausibus socians plausum".

Auch Struker hat die Neubegründung nicht mehr erlebt. Er starb in seiner niederrheinischen Heimat Amern am 30. Mai 1948 im Alter von beinahe 70 Jahren.

Daß die Revue wirklich einem theologischen Bedürfnis entsprach, zeigt die Mitarbeit weiter wissenschaftlich theologischer Kreise. Es ist von Interesse, die Liste der ältesten Mitarbeiter zu betrachten. Von den Mitarbeitern der ersten beiden Jahrgänge lebt, soweit das festzustellen ist, heute niemand mehr. Im dritten Jahrgang taucht der Name des gegenwärtigen Erzbischofs Berning auf. Somit ist der hochwürdigste Herr von Osnabrück der älteste noch lebende Mitarbeiter. Im vierten Jahrgang (1905), also genau vor 50 Jahren, kommen dazu Nikolaus Hilling, der Kirchenrechtslehrer von Freiburg, sowie ich. Und diese drei Namen finden sich ebenso im fünften und sechsten Jahrgang. Dann kommen, zunächst immer noch vereinzelt, weitere Namen noch heute lebender Gelehrter dazu wie Seppelt, Schwamborn, Adam, Geyer, Bierbaum, Poschmann. Ich darf wohl hinzufügen, daß mein Name aus der Liste der Mitarbeiter nicht mehr verschwindet. Bis zum laufenden Jahrgang bin ich, meist mit mehreren Beiträgen, in jedem Jahrgang vertreten. Die einzige, zufällige Ausnahme bildet der 34. Jahrgang von 1935.

Auch ausländische Gelehrte haben mitgearbeitet. Ich nenne einige Namen: Michelitsch, Haefeli, Sanda, Styger, Hackspill, Mandonnet, Wouters, Zapletal. Das größte Aufsehen machte eine Besprechung des bedeutenden französischen Benediktiners und Patrologen von Maredsous G. Morin. Während des ersten Weltkrieges besprach er die französische Kampfschrift „La guerre allemande et le catholicisme", die 1915 unter der Leitung von A. Baudrillart erschien, zusammen mit der in Berlin im gleichen Jahre veröffentlichten Gegenschrift „Der deutsche Krieg und der Katholizismus" (nicht zu verwechseln mit dem unter Ägide der „Arbeitsgemeinschaft zur Verteidigung

deutscher und christlicher Interessen" von Georg Pfeilschifter redigierten Sammelwerk „Deutsche Kultur, Katholizismus und Weltkrieg, Freiburg 1916). In dieser Besprechung machte Morin die Feststellung, die ihm „assurément pénible" war, von einem „exclusivisme farouchement chauvin".

Unter den Mitarbeitern findet sich eine ganze Anzahl von späteren bischöflichen Würdenträgern. Erzbischof Berning wurde schon genannt. Wiederholt erscheint der Name des Kardinals und Erzbischofs von Wien, Innitzer; auch Eminenz Frings von Köln ist vertreten. Dazu kommen einige Erzbischöfe (Rauch, Seiterich), Bischöfe (Stohr, König) und Weihbischöfe (Gleumes, Hünermann, Landgraf, Stockums, Sträter).

Von Anfang an war die Revue darauf bedacht, neben Einzelbesprechungen auch Sammelreferate mit grundsätzlichen und methodologischen Erwägungen zu veröffentlichen. In der Gegenwart wird diese Tendenz, selbständige Artikel zu bringen, noch stärker betont. Gleich die erste Nummer des ersten Jahrgangs stellte einen solchen Aufsatz an die Spitze (Sp. 1—8), der sich noch in die zweite Nummer (Sp. 41—46) hinein erstreckte, aus der Feder des bedeutenden Moralisten Josef Mausbach über „Die neuesten Vorschläge zur Reform der Moraltheologie und ihre Kritik". Der Aufsatz hat bahnbrechend gewirkt. Mausbach verlangte darin, daß es — bei aller Anerkennung der Notwendigkeit der Kasuistik für die praktische Seelsorge — Darstellungen der Moral geben müsse, die „mit den Mitteln und in der Sprache der heutigen Wissenschaft das Ganze der christlichen und katholischen Sittenlehre, vor allem auch die Grundsätze und die ideale Seite derselben biblisch-historisch und spekulativ bearbeiten, auf eigentliche Kasuistik aber verzichten".

Mausbach hat in der Folgezeit noch mehrere solcher beachtlicher Artikel in der Revue geschrieben, so über „Römische und evangelische Sittlichkeit" (1904, Auseinandersetzung mit W. Herrmann), „Kultur und Katholizismus" (1906), „Zur inneren Entwicklung des hl. Augustinus" (1926). Herausgehoben seien etwa noch die fünf zusammenfassenden Artikel von Martin Grabmann über „Grundsätzliches und Kritisches zu neuen Schriften über Thomas von Aquin", die einleitend allgemeine Erwägungen über „Methode, gegenwärtigen Stand und Zukunftsaufgaben der Thomasforschung" enthalten (1917); „Existentielles Denken" von J. P. Steffes (1948); „Verbreiterte Basis reformatorischer Theologie?" von H. Volk (1951); „Das Schisma des Photius in neuer Sicht" von F. X. Seppelt (1952). Viel beachtet wurde in den ersten Jahrgängen die „Homiletische Rundschau" von Peter Hüls, die so manchen wertvollen Hinweis grundsätzlicher Art enthielt. Später ist Adolf Donders wiederholt den Spuren seines Vorgängers gefolgt. In der Zeit nach dem zweiten Weltkriege, da die deutsche Wissenschaft vom Ausland fast völlig abgeschnitten war, sind zusammenfassende Referate über die Auslandsliteratur von besonderer Wichtigkeit. B. Altaner schrieb „Zur gegenwärtigen Lage der katholischen historisch-theologischen Wissenschaft in den USA" (1948); J. Schmid hat ausführlich über „Auslandsliteratur zum Neuen Testament" berichtet (1951); Franz König aus Salzburg (jetzt Bischof-Koadjutor von St. Pölten) über „Moraltheologische Probleme in der angelsächsischen katholischen Fachliteratur" (1952).

Eine sehr wichtige Ergänzung zu den Referaten ist die „Bücher- und Zeitschriftenschau", die von Anfang an in jeder Nummer nach sachlichen Gesichtspunkten die Neuerscheinungen in möglichst großem Umfang verzeichnet und dadurch Wert und Ansehen der Revue wesentlich erhöht hat. Seit der Neubegründung hat der Erste Bibliotheksrat der Münsterschen Universitätsbibliothek, Dr. Samulski, diese Schau übernommen und führt sie mit großer Sorgfalt und anerkennenswerter Opferwilligkeit umfassend durch.

So tritt die Revue mit einer reichen Erbschaft in die zweite Hälfte ihres saeculum hinein. Große Leistungen der Vergangenheit verpflichten für die Zukunft. Alle beteiligten Kreise sind gewillt, diese Verpflichtung zu übernehmen und ihr Bestes einzusetzen, daß die Zeitschrift auf der Höhe bleibt und diese Höhe vielleicht noch steigert. Gottes Segen dazu mag das schönste Jubiläumsgeschenk sein.

Maurice Blondel

Von Bernhard Welte, Freiburg

Zum 1. Band der deutschen Ausgabe von Blondels „La pensée": „Das Denken". Die Genesis des Denkens und die Stufen seiner spontan aufsteigenden Bewegung. Übersetzt von Robert Scherer, Karl Alber Verlag, Freiburg & München, 1953, XXXII, 389 S. Lw. DM 24,80.

Mit diesem repräsentativen ersten Band einer vorgesehenen umfangreichen deutschen Blondelausgabe wird ein christlicher Denker bei uns eingeführt, der zu den merkwürdigsten und bedeutendsten und zugleich zu den schwerstzugänglichen der jüngsten Epoche gehört. Schon darum verdient dieses Buch alle Aufmerksamkeit.

I. Maurice Blondel war bis jetzt in Deutschland kaum mehr als dem Namen nach bekannt, und auch diese flüchtige Bekanntschaft war weithin überschattet durch das heute als gänzlich unzulänglich erkannte Urteil von Anton Gisler in seinem Modernismusbuch (Einsiedeln 1912). Auch in Frankreich steht Blondel nicht im Mittelpunkt der an der Oberfläche liegenden philosophischen und theologischen Diskussion. Aber die ausgezeichnete Einführung, die Robert Scherer dem Band voranstellt, belehrt uns darüber, welch wichtige und konkrete Rolle der Gedanke von Blondel gleichwohl heute dort spielt. Die lebhafte theologische Diskussion, die das Erscheinen von Blondels „Action" seiner Zeit, 1893, auslöste, ist weithin geklärter und sachlicher geworden auf beiden Seiten. Der Gedanke selber aber zeigte sich immer noch als lebendig und fruchtbar, vornehmlich in einem zwar nicht großen, aber qualitativ hervorragenden Kreis jüngerer Philosophen und Theologen. Um einiges dazu herauszugreifen: Henry Duméry hat 1948 eine sehr gute Arbeit über Blondel vorgelegt[1]; von Henry Bouillard hat Robert Scherer vor kurzem die überaus interessante Studie über „Das Grundanliegen Maurice Blondels und die Theologie" übersetzt[2]. Im Jahre 1949 wurde eine Gesellschaft der Freunde Maurice Blondels gegründet, welche ein interessantes Bulletin herausgibt. A. Hayen hat bei Nauwelaerts in Loewen eine wohl vollständige Blondel-

[1] Die beste Arbeit über die alte „Action": „La philosophie de l'action, Essai sur l'intellectualisme blondelien", Paris 1948.

[2] Erschienen in: Symposion, Bd. 3, Freiburg 1952. Die französische Ausgabe trägt den Titel: L'intention fundamentale de Maurice Blondel et la théologie, erschienen in Recherches de Science Religieuse 36, juillet-août-septembre 1949.

Bibliographie erscheinen lassen[3]. Robert Scherer erinnert in seiner Einleitung auch daran, daß der große Bremond Schüler Blondels war. Er weist auf die Korrespondenz Blondels mit Joseph Maréchal hin, die die einflußreiche Freundschaft Blondels zu dem Initiator des so wichtigen belgischen Neu-Thomismus bezeugt[4]. Wir erfahren durch Scherer auch von Blondels Einfluß auf Louis Lavelle und Gabriel Marcel, so wie von seinen Anregungen, welche zur Begründung der berühmten Semaines sociales führten. Aus allem dem wird deutlich erkennbar, wie groß trotz dem zunächst vielleicht anderen Anschein der reale Einfluß und die Bedeutung Blondels ist.

Wenn man Blondels geschichtliche Stellung kurz bezeichnen will, kann man vielleicht sagen, daß er zu den großen schöpferischen und originellen Überwindern des 19. Jahrhunderts in eine neue Ära des Geistes hinein gehört. Blondels „Action" von 1893 war ein revolutionärer Durchbruch durch eine damals unbeweglich erscheinende Welt, welche nicht nur an der Sorbonne herrschte, und stellte ein ganz neues Ideal des Denkens auf. Blondel hat nach diesem ersten und berühmten Jugendwerk ungewöhnlich lange geschwiegen und erst viel später wieder größere Werke erscheinen lassen. Aber auch diese leben noch von der ersten Inspiration, wenn sie auch nun behutsamer formuliert und allseitiger abgewogen wird. 1934 erschienen bei Felix Alcan die beiden Bände „La pensée", deren erster hier nun in Übersetzung vorliegt. Weitere große Werke folgten diesem bald nach.

Die geistigen Quellen Blondels liegen sehr verzweigt; Wichtiges strömt ihm vor allem von Augustinus zu, und von den Neueren nährt sich sein Gedanke ständig aus dem Umgang mit Pascal und Leibniz. Über die Vorläufer und die Quellen Blondels und die geistige Schule, der er entstammt, gibt Scherer in seiner Einführung genaue Auskunft.

II. Blondels Buch ist wohl weder im französischen noch im deutschen Text leicht zu lesen. Zu seinem Stil gehört ein eigentümliches, wortreiches Pathos, das bis an die Grenze der Weitschweifigkeit geht, und eine Art des Sprechens, welche mehr dem temperamentvollen und persönlichen Gespräch als der konzisen Aussage zugehört. Auch ist schon immer die Neigung Blondels aufgefallen, in jedem seiner einzelnen Sätze möglichst alle Gesichtspunkte unterzubringen, was die Durchsichtigkeit des Stils nicht fördert und zuweilen den Eindruck eines freilich schöpferischen Chaos gibt. Um so höher ist die Übersetzung Scherers zu rühmen, die aus einer vollständigen Beheimatung in dieser schwierigen Sprach- und Denkwelt Blondels auch bei den verwirrendsten und bewegtesten Seiten des Textes vollständig zuverlässig und genau zu sein vermag und gleichwohl ein ganz deutsches Buch in fließender Sprache vorlegt. Natürlich kann dessen Verständnis für den deutschen Leser nicht leichter sein, als es der französische Text für den französischen Leser ist. Aber jeder, der diesen deutschen Blondel aufschlägt, hat überall einen ganz zuverlässigen und zugleich einen sehr gangbaren Boden unter den Füßen.

Wer die Mühe und die Geduld nicht scheut, sich in den zunächst so merkwürdigen Text einzulesen und sich in das Temperament des Autors einzuschwingen, der entdeckt unter dem immer bewegten und oft auch beschwerenden Wortreichtum eine im Ganzen doch strenge und konsequente gedankliche Architektur von erstaunlicher Geschlossenheit. Dabei gehört es freilich wiederum zur Eigentümlichkeit Blondels, die eigentlich tragenden Gedanken dieses großartigen Aufbaus nicht förmlich auszuweisen, sondern sie vielfältig zu beleuchten und dann schließlich dem eigenen Denkvermögen des Lesers anheimzugeben, an den so nicht geringe Anforderungen gestellt werden. Die Spitze seiner Gedanken drängt er immer wieder in Formeln von knapper und brillanter Fassung zusammen, welche in einem merkwürdigen Gegensatz stehen zu dem lebhaften und gar nicht knappen Getriebe von Erwägungen, aus denen sie sich erheben. Diese Formeln sind auch am schwersten zu übersetzen und nie ohne persönlich Deutung. Bei ihnen wäre ich darum am ehesten geneigt, bisweilen eine andere als die vorgeschlagene Übersetzung zu erwägen.

III. Die Leidenschaft Blondels geht dahin, im Denken alle Einseitigkeit und Abstraktion zu überwinden, und das Denken selbst im lebendigen und konkreten Akte zu fassen und im vollständigen, nichts ausklammernden Zusammenhang seiner Momente. Er will, das Denken bedenkend, aus dem „Käfig der Begriffe" herauskommen ins Reale und Konkrete und spricht ausdrücklich seine denkerische Maxime aus: Niemals vom Konkreten abzugehen und ständig zugleich dem Singulären und dem Universalen treu zu bleiben (Exkurs V, S. 260).

In diesem Zusammenhang macht er die außerordentlich lehrreiche Unterscheidung zwischen dem Denken als Prospektion und dem Denken als Reflexion, d. h. zwischen dem direkten Leben des Geistes, dem Licht, in welchem die Unmittelbarkeit seiner Handlungen einhergeht, und andererseits der Reflexion, welche sich auf dieses Unmittelbare zurückwendet, in ihm den Ursprung seiner Kraft hat, es aber zugleich immer verändert. (Hierzu vor allem Exkurs XX, S. 325.) Hier ist eine deutliche Nachbarschaft zu den Gedanken, welche Martin Heidegger in „Sein und Zeit" über das Verstehen und die Erschlossenheit entwickelt.

Blondel sieht, daß, wenn das Geschehen des Denkens konkret und zugleich allseitig und universal betrachtet wird, es sich in einer konkreten Fülle von Implikaten erschließt. Das Denken umfaßt vieles, was zunächst in ihm verborgen ist. Blondel leitet daraus sein grundlegendes methodisches Prinzip ab, die Tatsache des Denkens (also gerade nicht den Begriff des Denkens) aufzufassen so, daß sich die Fülle dessen, was diese Tatsache einschließt an Momenten und Dynamismen, entfaltet und sichtbar auseinanderlegt. Es geht ihm darum, so den ganzen Reichtum der implizierten Momente zu erfassen, aber zugleich nichts zu isolieren, vielmehr alles in der konkreten „Gesamt-Verbundenheit" zu sehen, welche für Blondel eine durchaus universale ist. Dies ist der Sinn der berühmten Implikationsmethode, welche Blondel in der ausgiebigen Einleitung unseres Bandes und ergänzend in mehreren Exkursen entwickelt.

IV. Auf das Denken angewandt ergibt eine solche Explikation der Implikationen, wie sie Blondel versteht, ein wahrhaft universales und großartiges Bild.

a) Blondel fängt im ersten Teil seines Buches in der Weise von unten an, daß er zuerst und erstaunlicherweise vom materiellen Kosmos spricht. Er sieht schon diesen Kosmos (als Materiellen im Sinne der Naturwissenschaft begriffen) als ein Denken, ein Denken, das freilich noch nicht selbst denkt. Schon das Materielle zeigt ihm die Grundstruktur alles Denkens: die Dialektik zwischen einem Prinzip, das feststehende und statische Einheiten bildet, dem „noetischen", und einem diesem gegenüberstehenden „pneumatischen" Prinzip, kraft dessen jedes Einzelne über sich hinaus auf das Ganze dynamisch bezogen ist, es „ein- und ausatmet", also wirkt und Wirkungen empfängt und in

[3] A. Hayen, Bibliographie Blondélienne, 1888—1951. Paris 1953.

[4] Zum Teil veröffentlicht in: Mélanges Joseph Maréchal; Paris 1950, 1. Bd., S. 338 ff.

diesem Spiele seinen Status immer überschreitend Neues gebiert. Das dialektische Wechselspiel des Noetischen und des Pneumatischen durchzieht in der Perspektive Blondels alle Gestalten und Stufen des Denkens, angefangen auf der untersten, und bringt sie in einen lebendigen Bewegungszusammenhang. So ist ihm schon der materielle Kosmos überall noetisch und pneumatisch bestimmt und darin ein Denken vor dem Denken. Darum kann er nachher auch ins wirkliche, erwachte Denken eingehen und diesem konsubstantial werden, indem er gedacht wird und gedacht als er selbst licht wird.

Dieses erste Kapitel über den „Kosmos als Denken" (so würde ich vielleicht pensée cosmique übersetzen; Scherer sagt: Das Kosmische im Denken), über die „natura ut ratio" gehört zu den eindrucksvollsten und überraschendsten des Buches. Es ruft dem deutschen Leser vor allem wohl die Erinnerung an Schellings Naturphilosophie wach (S. 39 ff. und Exkurs XIII, S. 277 ff.).

b) Vom Kosmos aber wird weiter gesagt, daß er eigentlich nicht ist, sondern wird. Er ist im Verständnis Blondels kein Block und keine Substanz, auch keine Sammlung, sondern bewegtes Werden, verstanden als ein von innen Gerichtetes, welches zu immer intensiverer Einheit in immer entfalteterer Vielfalt dynamisch fortstrebt. Dies heißt aber im Sinne Blondels: zu einem immer entwickelteren und ausdrücklicheren Denkcharakter. Die Welt im Ganzen ist so wesentlich werdendes oder sich suchendes Denken. Auf dem Gange dieses Aufstiegs des Denkens zu sich selbst liegt die Bildung des Organischen, des Gedankens als Pensée organique et organisatrice (Scherer übersetzt: das Organische und Organisierende im Denken), und, auf höherer Stufe, des Psychischen, in welchem das bisher unbewußte Denken zu erwachen beginnt und das Noetische als innerlich in sich geeinte Aktualität erscheint, das Pneumatische aber als echte Spontaneität und Initiativkraft des Empfangens und Wirkens (Kap. 2 und 3, S. 59—88).

Indessen ist das Denken auf dieser Stufe seines Werdens immer noch gebannt in die geschlossene Immanenz des jeweiligen Artcharakters und seiner Bedürfnisse, und so ist die „ratio ut natura" noch nicht frei. Auf allen diesen Stufen ist das Denken noch „wie ein Schläfer, der erwachend doch immer wieder in die Nacht zurücksinkt" (S. 87).

c) Mit dem zweiten Teil erreicht Blondel den Durchbruch des Denkens zu sich selbst, zur pensé pensante, dem denkenden Denken (in unserer Übersetzung: Denkakt im Denken). Das denkende Denken wird erreicht im wirklich denkenden Menschen. Es schließt, hier zu sich selbst gekommen, die bisher durchlaufenen Stufen seines Werdens nicht aus, sondern ein, es wird von ihnen getragen und ermöglicht, es erhebt sich aber zugleich dynamisch über sie und bildet, einmal erwacht, eine grundsätzlich neue Art noetischer und pneumatischer Entfaltung aus. Hier erst ist die „ratio ut ratio" erreicht, zunächst als ratio in subiecto.

Das denkende Denken ergreift zunächst die Mannigfaltigkeit der Objekte, zu deren Fassung es in Begriff und Sprache laufend noetische Einheiten entwickelt. Diese zeigen sich als unerläßliche Stützpunkte und „Zentralpunkte der Perspektive" (S. 148). Andererseits erweisen sich alle begrifflichen und sprachlichen Fixierungen als stets inadäquat gegenüber einer immer je größeren Mannigfaltigkeit und Bewegtheit des in den Begriffen zu Fassenden.

Im Weltganzen hat dieses begriffliche, objektive Denken nach Blondel vor allem den Sinn, im aktiven Ergreifen der Mannigfaltigkeit der Weltobjekte ständig höhere und dichtere noetische und pneumatische Einheitsbildungen der Weltdinge schöpferisch zu entwickeln, so daß ein Zuwachs an Intelligibilität von dieser im Menschen waltenden Spitze des Denkens aus sich über das Ganze des Daseins ergießt. Damit aber erhält der Denkcharakter des Ganzen einen Zuwachs (S. 150 ff.).

Dieser Zuwachs an Intelligibilität bringt nun das Denken von der zunächst leitenden Frage nach den Objekten auf die Frage nach den Quellen dieses Zuwachses und damit nach dem Subjekt des Denkens. Das Denken erreicht im Vollzuge seine eigene Subjektivität und wird so subjektives Denken (2. Kap. S. 155 ff.).

In solchem Denken als Subjekt scheint sich zunächst der immer gesuchte Sinn des Denkens überhaupt zu erfüllen. Im Subjekt des Denkens ist nach Blondel „die Einheit alles Seienden, gefaßt in der Einheit eines Bewußtseins".

Indessen erweist sich sofort, daß auch das Denken als Subjekt sich nicht in sich beruhigen und sich für wirklich erfüllt nehmen kann. Denn unaufhörlich ist das Subjekt dem Denken gegenüber, das sich in ihm zu fassen sucht, das Unfaßbare, Fließende, aller Fixierung entgehende und alle gedankliche Fassung immer wieder als bloße nützliche Fiktion Entlarvende. Das Denken hat allen Anlaß, auch über sich selbst als Subjekt wieder hinauszugehen.

d) So erreicht schließlich das „denkende Denken" als Subjekt ein Denken, welches über aller Labilität und Unfaßbarkeit des Subjektiven liegt. Es erscheinen inmitten des subjektiven Ganges des Denkens Prinzipien, die von Subjektivität nichts mehr an sich haben. Es erscheint die Macht der Wahrheit selbst und damit eine Region, die nicht vom Subjekt gemacht und auch nicht bloß Eigenschaft oder Funktion von Objekten ist, eine Macht also, die sich als tiefer und höher zugleich erweist gegenüber allem bloß Subjektiven oder bloß Objektiven. Es erscheint die reine Ratio ut Ratio, deren Hervortritt alle bisherigen Stufen des Denkens zur Voraussetzung hat und die, einmal hervorgetreten, alle diese Stufen wiederum zugleich umfaßt und zugleich überschreitet. Hier sieht Blondel, daß ins subjektive Denken ein Denken hereinreicht, welches als „Wahrheit selbst" transzendente Wirklichkeit ist, noesis noeseos, und sich im Grunde als das lebendige Licht Gottes enthüllt (3. Kapitel, S. 177 ff., dazu mehrere Exkurse, vor allem Exkurs 30, S. 369 ff.).

In diesem Zusammenhang entwickelt er eine überaus interessante Theorie des philosophischen Gottesbewußtseins und der Gottesbeweise. Blondel unterscheidet zwischen der im subjektiven (gleich menschlichen) Denken immer schon lebendigen und real implizierten Gegenwart des göttlichen Lichtes einerseits, und der reflektierten Erfassung dieser Gegenwart in Beweis und Begriff. Die reflektierte Erfassung ist für ihn weder der schlechthinnige Anfang des Gottesbewußtseins, noch dessen vollendete Gestalt. Sie bezieht von der ersten, vorreflektierten Gegenwart Gottes im Menschen Anfang und ganze Kraft, ist aber als reflektierte unerläßlich, da das Leben der Fassung bedarf, um nicht ins Undeutliche und schließlich Unsichtbare zu verschwimmen.

e) Aber auch in dem in solcher Reflexion höchst erreichbaren Gottesbewußtsein kann das Denken als Menschliches nicht ruhen. Weder kommen die möglichen logischen Begriffe mit der lebendigen Implikation Gottes im menschlichen Leben ganz überein, noch kommen die lebendigen Aspirationen zum Höchsten je zu einem wirklich ruhenden Ende im Erfassen Gottes. So bleibt am Ende das große Licht großes Dunkel. Und daraus folgt

im Sinne Blondels für das menschliche Denken, wie es zum Licht seiner ersten über ihm leuchtenden Quelle aufblickt, die Notwendigkeit einer Option angesichts des nicht schwindenden Dunkels. Das höchste Licht leuchtet über dem Menschen und ruft ihn, aber es zwingt nicht. Und so gewinnt das höchste menschliche Denken schließlich eine ganz neue Gestalt, welche sich in Freiheit und Entscheidung und nicht mehr in einem reinen Raisonnement vollzieht.

Mit dieser letzten Wendung werden die entscheidendsten und erregendsten Punkte der christlichen Religionsphilosophie Blondels berührt und in den Zusammenhang seines Gesamtaufbaus gerückt. Aber ihre eigentliche Ausführung bleibt dem zweiten Bande vorbehalten.

Wir stehen am Ende vor einer Gesamtdeutung des Daseinsgeheimnisses, dessen Größe niemand verkennen wird. Blondel faßt es einmal, auf das Ganze blickend, in dem Satz zusammen, der für ihn das Ganze aussagt: Denken ist das, was zugleich alles ist und zugleich es selbst (Exkurs 2, S. 244). Wenn man nicht so sehr auf die Art der Ausführung im Einzelnen als auf die gedankliche Grundabsicht und die tragende Struktur dieser Daseinsdeutung blickt, dann darf man sagen, daß seit Hegels Tagen kaum mehr eine so große Konzeption des Ganzen gewagt worden ist.

V. Gewiß kann und wird man diesem Ganzen gegenüber, wie es hier entworfen ist, auf Züge aufmerksam werden, die befremden können. Es kann angesichts des Reichtums der angerührten Fragen hier nur auf weniges davon hingewiesen werden.

Merkwürdig ist an Blondel, vor allem von den Gesichtspunkten des deutschen philosophischen Denkens her, daß das Weltbild der Wissenschaft, vor allem der Naturwissenschaft, mit solcher Unbefangenheit zum Ausgangspunkt des Gedankens wird, und daß gelegentlich auch Begründungen für philosophische Gedanken gesucht werden, die einzelwissenschaftlicher, etwa psychologischer oder linguistischer Art sind. Zum Teil wird dies damit zusammenhängen, daß Blondel die Weltaspekte und Denkimpulse der Zeit um die Jahrhundertwende in nicht wenigen Zügen doch mitgenommen hat, auch in seinen späteren Büchern. Auch muß berücksichtigt werden, daß die französische Tradition in diesen Dingen in manchem anders ist als die deutsche.

Mit diesem Umstand hängt ein anderer zusammen, der zugleich in größere philosophiegeschichtliche Dimensionen führt. Blondels ganzes Denken ist einer der großen Versuche, welche die neuere Zeit hervorgebracht hat, den Descartes'schen Ansatz zu überwinden, das durch ihn Getrennte wieder zusammenzubringen und das Abstrakte wieder mit konkretem Leben zu erfüllen. Aber gleichwohl wird dem aufmerksamen Leser auffallen, daß gerade im Zuge dieser wesentlichen philosophischen Auseinandersetzung der Descartes'sche Ansatz doch in größerem Umfang übernommen worden ist und nachwirkt. Es macht sich durchaus die Trennung zwischen der res cogitans und der res extensa und der ihr entsprechende Stil des Denkens bemerkbar. Blondel hat die große Wendung des philosophischen Denkens, die bei uns wesentlich durch Husserl inauguriert worden ist, nicht oder doch ganz anders mitgemacht als die deutsche Philosophie einschließlich des neueren deutschen Thomismus. Von daher muß auch Blondels sicherlich nicht adäquate Beurteilung der Phänomenologie (etwa S. 233 ff.) geschichtlich verstanden werden. Blondel hat an die Stelle jener Wendung etwas Eigenes von anderer Art gesetzt.

Im einzelnen müßte und könnte noch vieles bemerkt und in einer kritischen philosophischen Auseinandersetzung bedacht werden. Dieses kann hier nicht geschehen. Wie es aber auch im einzelnen stehen mag, so bleibt Blondels Gedanke doch von großer Bedeutsamkeit und Aktualität. Blondel ist bleibend wichtig durch seine energische Hinwendung in den Horizont des Konkreten, durch die Großartigkeit der sich daraus entwickelnden konkreten Spiritualität, in der ihm das gesamte Dasein deutbar wird, und schließlich und vollends durch die Elemente einer spezifisch christlichen Religionsphilosophie, welche er daraus entwickelt. Blondels religionsphilosophische Gedanken harren bis jetzt noch einer abschließenden Deutung. Aber sie haben sich schon so sehr als beunruhigend und befruchtend erwiesen, daß wir schon um dessentwillen gehalten sind, die Stimme Blondels sorgfältig zu vernehmen und vielleicht geduldiger zu bedenken, als es bis jetzt geschehen ist und auch als es ihm vielleicht selbst gegeben war. So müssen wir mit Spannung auf die weiteren Bände des deutschen Blondel warten, die uns Scherer in Aussicht stellt.

In dem technisch sonst vorzüglich gearbeiteten Band sind einige wenige sinnstörende Druckfehler hängengeblieben. Im Kapitel 3 des ersten Teils, auf S. 76 ff. sind laufend die Worte physisch und psychisch durcheinander geraten. Im Inhaltsverzeichnis auf Seite VII, beim Exkurs 25, ist in ähnlicher Weise das Metapsychische zur Metaphysik geworden. Auf Seite VI des Inhaltsverzeichnisses gehören die Worte „Schluß und Übergang" noch zum 3. Teil, mit den darauf folgenden Worten aber beginnt etwas ganz Neues, das vor allem Vorausgehenden abzusetzen ist. Im vorliegenden Satz verschleiert sich dies.

Abhandlungen über Theologie und Kirche. Festschrift für Karl Adam. In Verbindung mit H. Elfers und F. Hofmann hrsg. von M. Reding, Patmos-Verlag Düsseldorf 1952, gr. 8°, 320 S., Gln. DM 25,80.

Der Band ist eine reichhaltige Gabe, dem verdienten Tübinger Dogmatiker zum 75. Geburtstag von Freunden und Schülern dargebracht. Vierzehn Beiträge, die allerdings nicht unter einem einheitlichen Thema stehen, aber aus geringerer oder größerer Entfernung zu „Christus" und „Kirche", der Mitte von Karl Adams literarischem Schaffen, in Beziehung gesetzt sind, bilden, in sorgfältiger Aufmachung dargeboten, ein würdiges literarisches Denkmal. Statt des Vorwortes ist eine Widmung (mit Bildtafel) vorausgeschickt im Sinn des Ausspruchs: „Primus discendi ardor nobilitas est magistri" (Ambrosius). Den Schluß bildet ein Verzeichnis der Schriften des Geehrten.

Der erste Beitrag: „Perspectives de chrétienté nouvelle" (11—24) von J. Leclercq, Löwen, zeichnet im Licht der Geschichte die Umrisse einer neuen Christenheit. Als Symptome einer katholischen Renaissance nennt er die von der eucharistischen Bewegung getragene Rückkehr zur Person Christi und die Laienbewegung. Nach einer feinen Analyse spricht L. mit Optimismus von „der neuen Kirche, die sich heute abzeichnet" (21). — Ein verwandtes Thema behandelt M. Pfliegler, Wien, in der zweiten Abhandlung: „Glaube, Hoffnung und Liebe als Mächte des Lebens und der Geschichte" (25—41), etwa gleichzeitig mit nur vier geringen Änderungen veröffentlicht in „Der Seelsorger" 1951/52 (Juli/August) 476—489. In Forderung und Ergebnis trifft sich dieser phänomenologische Aufsatz mit dem ersten Beitrag in der Feststellung: „Glaube, der siegreich sein will, muß ein Glaube an die Zukunft sein, die eschatologische oder die welterobernde. Das Bekenntnis zur Vergangenheit, auch der großen und glorreichen, ist zu wenig und bestenfalls eine kulturelle, aber keine religiöse Macht. Pessimismus ist verschleierter Unglaube. Die Offenbarung kennt aber einen vorübergehenden Sieg des Antichrists. Mit diesem hat der Christ zu rechnen" (41). — Ebenfalls aus dem Gebiet der Religionsphänomenologie hat J. Mouroux, Dijon, die Untersuchung „Sur la possibilité de l'expérience chrétienne"

beigesteuert (43—59). Ist eine Erfahrung des Christlichen möglich? Kann jemand wissen, daß er ein Christ ist? Das ist ein schwieriges Problem, für das auf dem Trienter Konzil und in der Theologie Raum gelassen ist. Es handelt sich nicht um die mystische Erfahrung, aber doch um eine Erfahrung, die einmal mit der Mystik in Zusammenhang steht, dann aber auch wieder von ihr unabhängig ist, so daß auch auf einige Fragen der Mystik Licht fällt, wenn die Erfahrung des Christlichen selbständig erforscht wird. — A. Mitterer, Wien, der die Bedeutung der Biologie für die dogmatische Theologie bereits mehrfach nachgewiesen hat, sucht in dem Beitrag: „Christus und Kirche im Lichte ihrer Analogie zum Menschenleib" anthropologische Erkenntnisse für das Bild von der Kirche als dem Leib Christi auszuwerten, indem er die formale und methodische Seite der Analogie beschreibt (61—77). — Yves M.-J. Congar O. P. zeichnet in einer gründlichen Untersuchung: „Ecclesia ab Abel" (79—108) die großen Züge der theologischen Überlieferung zu der Frage, wann die Kirche begonnen und ob sie mit Abel angefangen hat. Die Verknüpfung einer Präexistenz der Kirche gerade mit Abel scheint auf Augustin, und zwar den ältern Augustin, zurückzugehen, der das Thema genauer faßt und — mit seinem „überforderten Heilspersonalismus" (Koster) — weiter entwickelt. Dieser weite Sinn von „Kirche", dessen Inhalt die Verbindung der Glieder des Menschengeschlechtes mit dem Erlöser Christus ist, sei in eine eigentliche Ekklesiologie, in der die Kirche im paulinischen Sinn als Körperschaft gefaßt wird, zu integrieren und bedeute — gegen S. Tromp S. J. — keine Gefahr für den Glauben. Aufschlußreich sind die Hinweise auf die theologische Methode der Jahrhunderte sowie auf die Ekklesiologie, die zu lange von der Christologie und Soteriologie nicht unterschieden wurde und erst spät eine eigene und unabhängige Entwicklung erfuhr, in der die Kirche als Institution zur Geltung kommt, und die Ekklesiologie als Theologie nicht nur des Heils, sondern auch der Heilsmittel aufgefaßt wird. Die Ausführungen bilden im Endergebnis eine wertvolle Hilfe zum Verständnis der echten Lehre des Paulus über die Kirche als Christi Leib. — J. Betz, Tübingen, „Der Abendmahlskelch im Judenchristentum" (109—137), lenkt die Aufmerksamkeit auf die Eucharistie im Judenchristentum. Der Abendmahlskelch war bereits zur Zeit der Entstehung des NT ein Anstoß für Judenchristen, die in ihrem Denken dem Gesetz und damit der Blutscheu verhaftet blieben. Das klingt schon in der besonderen Akzentuierung der kanonischen Einsetzungsberichte an, läßt sich sodann aus den nachbiblischen Belegen über die entwickelte Gestalt der judenchristlichen Eucharistie erschließen und wird endlich bestätigt durch den Hebräerbrief, bei dem sich der Schluß aufdrängt, daß es ihm letztlich um den vom radikalen Judenchristentum angefochtenen Abendmahlskelch geht. Aus dieser zuverlässig geführten Untersuchung ergibt sich eine wichtige Einsicht in den Charakter des Hebräerbriefes wie auch die Feststellung, daß die realistische Abendmahlsauffassung im Judenchristentum auf den historischen Jesus selbst zurückgeht. — K. Rahner S. J., Innsbruck, „Zur Theologie der Buße bei Tertullian" (139—167), bietet, allerdings in systematischer Anlage, einen Beitrag aus der Bußgeschichte. Dabei wird für die Theologie von heute z. B. der soziale Charakter des persönlichsten der Sakramente hervorgehoben. Die Kirche als Ganzes schenkt dem Sünder den Frieden, und dieser Friede mit der Kirche zieht den Frieden mit Gott nach sich. — „Neue Untersuchungen über die Kirchenordnung Hippolyts von Rom" (169—211) von H. Elfers, Münster i. W., bilden zunächst eine kritische Auseinandersetzung mit Pierre Nautin und Hieronymus Engberding O. S. B., von denen die Autorschaft Hippolyts an der hochbedeutsamen sog. ägyptischen Kirchenordnung angezweifelt wird. Sodann versucht E., die Lösung einiger immer noch offenen literargeschichtlichen Fragen einzuleiten oder wenigstens vorzubereiten. — Einen Berührungspunkt der Mariologie mit der Ekklesiologie nimmt sich F. Hofmann, Würzburg, vor in der Abhandlung: „Mariens Stellung in der Erlösungsordnung nach dem hl. Augustinus" (213—224). In diesem gedrängten, aber von einem Augustinuskenner geschriebenen Beitrag geht es um die Frage einer heilsgeschichtlichen Stellvertretung der Menschheit durch Maria, die Mutter Jesu. H. untersucht, welche Stellung Maria nach Augustin in der Erlösungsordnung innehat, näherhin die heute besonders aktuell gewordene Frage, ob und in welchem Sinn Maria aktiv an der Erlösung teilnimmt. Grundlegend ist für Augustin der Satz, daß Maria von Gott berufen wurde, der Menschheit als jungfräuliche Mutter den Erlöser zu schenken. Was immer Augustin über die Teilnahme an der Erlösung ausführt, hält sich im Bereich dieser Tatsache, meint also nur ein mittelbares Mitwirken. Namentlich ist ihm die heute vielfach vertretene Auffassung fremd, Maria habe als Repräsentantin der zur Kirche werdenden Menschheit ihr Jawort gesprochen und die Früchte der Erlösung an Stelle aller angenommen. Maria steht im Heilsplan nicht zwischen Christus und Kirche, ist vielmehr der Kirche zugeordnet als ihr ausgezeichnetstes und heilskräftigstes Glied. Wohl kann man sich auf Augustin berufen für Maria als Vorbild der Kirche. Augustin lehrt also nicht eine Stellvertretung durch Maria. Wie übrigens auch nicht — acht Jahrhunderte später — der bisher immer als Kronzeuge genannte Albert der Große, wenigstens in den echten Schriften, während das Mariale super 'Missus est', das jahrhundertelang unter Alberts Namen ging, aber unecht ist, mit deutlicher Aussprache einer Stellvertretung an der Spitze dieser theologischen Meinung steht. — Es folgen noch — ebenfalls aus Spezialforschungen der Verfasser hervorgegangen — fünf Beiträge: A. M. Knoll, Wien, „Thomismus und Skotismus als Standestheologien" (225—239); R. Aubert, Mecheln, „Documents concernant le tiers parti au concile du Vatican" (241—259); G. Söhngen, München, „Die christliche Welt in Goethes Werk" (261—278); M. Reding, Tübingen, „Nietzsches Verhältnis zu Religion, Christentum und Katholizismus in der Leipziger und ersten Baseler Zeit (1866—71)" (279—293); H. Lang, O. S. B., München, „P. Odilo Rottmanner O. S. B. in der Theologiegeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts" (295—318).

Der Titel der Festschrift ist unzulänglich. Er besagt zuviel und zuwenig. Gemeint sind theologische Abhandlungen, Beiträge über Gebiete der Theologie. Dann ist „Kirche" überflüssig. Der Band enthält aber auch historische Darstellungen — die drei letzten Beiträge —, die im Titel nicht einbegriffen sind. Der Sinn ist: Theologische, besonders ekklesiologische und historische Abhandlungen. — In dem „Verzeichnis der Schriften von Karl Adam, II. Aufsätze" ist — jedenfalls mit Absicht — ein Aufsatz (ThQS 1933) ausgelassen.

Veröffentlichungen im Rahmen einer Festschrift, die nicht unter einem einheitlichen Thema steht, finden oft nicht die gebührende Beachtung. Darum sollte hier eine über summarisches Aufzählen hinausgehende Inhaltsangabe den hohen Wert der Arbeiten, die von den Autoren meist in Fortsetzung früherer Veröffentlichungen beigesteuert wurden, hervorheben und der Aufmerksamkeit der Theologen empfehlen.

Kloster Geistingen. Albert Fries CSSR.

Seumois, André V.: **Introduction à la Missiologie.** Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft, Suppl. Vol. III. Schöneck-Beckenried, 1952, 492 S., sfr. 26,—.

Der Verfasser hat sich bereits durch eine Reihe von Veröffentlichungen über grundlegende Fragen der Missionswissenschaft in der „Neuen Zeitschrift für MW" einen Namen gemacht. Hier bietet er uns nun eine Synthese jener Fragen, die unter „Einführung in die MW" zusammengefaßt werden. Er ist mit unendlicher Sorgfalt und großer Ausführlichkeit allen Veröffentlichungen nachgegangen, die sich mit missionswissenschaftlichen Fragen befassen; er sichtet das so gewonnene Material, klärt die Begriffe mit scholastischer Sicherheit und baut darauf in selbständiger Arbeit eine Synthese auf, die schon vom rein wissenschaftlichen Standpunkt aus als außerordentliche Leistung anzusehen ist. Der beigefügte Apparat ist, wie bei allen seinen Publikationen, äußerst reichhaltig.

Der 1. Teil befaßt sich mit dem Wesen der MW und bietet eine umfangreiche Bibliographie über den Begriff der MW, zunächst auf protestantischer, dann auf katholischer Seite. Dann wird der Ausdruck Missiologie nach seinen beiden Bestandteilen untersucht, und aus so gewonnenen Erkenntnissen werden in subtiler, unanfechtbarer Ableitung die Sach- und Wesensdefinitionen der MW herausgearbeitet. MW ist „jene besondere Form der Wissen-

schaft, die sich mit der Missionsarbeit befaßt, d. h. mit der Einpflanzung der Kirche, und zwar in bezug auf die kirchliche Lehre (Schrift, Väter, Kirchenrecht, Landesrecht), die Geschichte, den gegenwärtigen Stand und ihre Methode" (161). Aus dieser Definition ergeben sich die einzelnen Sondergebiete der MW, die im 2. Teil behandelt werden: Missionstheologie (Missionstheorie), und zwar positive und systematische Missionstheologie, mit einem Plan für letztere, der — mit zahlreichen Anmerkungen — nicht weniger als 30 Seiten umfaßt. Es folgt dann die Wesensbestimmung der Missionsgeschichte, Missionskunde und Missionsmethodologie, jeweils mit Arbeitsplänen. Der 3. Teil sucht die Notwendigkeit der MW für die Missionsleitung, den Missionar und die Missionsheimat herauszustellen; der 4. Teil behandelt die Hilfswissenschaften der MW: Ethnologie und Ethnographie, Religionsgeschichte, Kolonialwissenschaft, nichtkatholische Missionsbewegungen; der 5. Teil bringt eine ausführliche Geschichte der MW, der 6. Teil die Methode der MW.

Es handelt sich also um ein Werk von größter Gründlichkeit, Systematik und persönlicher Verarbeitung des Stoffes. S. hat den Mut, neue Wege zu gehen. Sicher bedarf auch nach diesem großen Versuch der Abgrenzung der Begriffe noch manches der weiteren Klärung. Bei der Ableitung der einzelnen Begriffsbestimmungen begegnet man mitunter einer zu großen Ausführlichkeit und einer gewissen Weitschweifigkeit. Es wird auch keinem Missionswissenschaftler gut möglich sein, ein Missionsgebiet nach der von S. dargelegten ausführlichen Skizze zu bearbeiten. Entgegen der bisherigen Auffassung, die MW auf Schmidlin als den ersten Inspirator und Wegbereiter zurückzuführen, betont S. mehr die entscheidende Bedeutung P. Streits für das Enstehen der katholischen MW. Es ist wohl unnötig, die beiden verdienstvollen Männer gegeneinander auszuspielen. Beide waren notwendig, sicher aber ging der Antrieb, den Schmidlin der MW verlieh, mehr in die Breite, und seine Initiativen wirkten sich auf die Dauer entscheidender aus. Gegen Schmidlin sieht S. in der MW nicht eine eigene, d. h. von der Theologie und Geschichte verschiedene, Wissenschaft, sondern nur eine Spezialisierung dieser Wissenschaften auf die Missionstätigkeit. Wenn man trotzdem von einer MW sprechen kann, dann wegen des einheitlichen Gesichtspunktes, der hier zutage tritt, d. h. der Einpflanzung der Kirche dort, wo sie noch nicht ist. Gegen diese etwas zu geographische Auffassung wie auch gegen die eine oder andere Feststellung ließen sich Einwände erheben. Aber das ändert nichts daran, daß wir hier ein überaus gründliches, von hohem wissenschaftlichem Ernst und außerordentlicher Befähigung zeugendes Werk vor uns haben, das eine Sachkenntnis und Stoffdurchdringung verrät, wie sie auf diesem Gebiete selten sind. Das Werk zeigt, was auf dem Gebiet der MW noch zu leisten und zu klären ist; es bildet aber auch ein Fundament, auf dem sich weiterbauen läßt.

Trier. Frid. Rauscher, W. V.

Thomas Ohm, Univ.-Prof. zu Münster i. W., **Die Liebe zu Gott in den nichtchristlichen Religionen.** Die Tatsachen der Religionsgeschichte und die christliche Theologie. Erich Wewel Verlag Krailling v. München. 1950. XVI u. 544 S., 4°, DM 19,—.

Der mutige Verfasser hat mit diesem Buch ein Problem angefaßt, das nicht nur kräftig angepackt ist, sondern mit diesem gewaltigen Material auch bereits weitgehend gefördert wurde, das auch die Fenster aufreißt zu ganz neuen Sichten und damit zu den anregungsreichsten Büchern der letzten Jahre zählt.

Der äußerst versierte Verfasser, seit Jahrzehnten mit echtem Benediktinerfleiß in der Missiologie arbeitend, ist vom ernsten Verlangen beseelt, über das Minderwertige der außerchristlichen Religionen hinauszukommen und das Bessere und Beste in ihnen lichtvoll herauszustellen. Er geht gleich auf das Wesentliche der Religion und der religiösen Haltung ein, auf die Liebe zu Gott, die Erhebung des Herzens zu Gott, die sich freilich im Laufe der Jahrhunderte in verschiedenartigsten Äußerungsformen entwickelte, selbst in obstrusen und verwerflichen. Aber der Kern ist da, und zwar, wie der Verfasser beweist, in geradezu bewunderungswürdiger Fülle. Das Problem ist sehr diffizil; gilt es doch, mit Behutsamkeit Wesen und Zutaten, Grund und Folge, Ursache und Wirkung auseinanderzuhalten, gilt es doch ferner, philosophische und theologische Gottesspekulation fein säuberlich zu scheiden und ebenso den Offenbarungsentwicklungen wie den Verstandesentwicklungen in ihrer breiten Veränderungsmarge aufs genaueste nachzuspüren. Der Verfasser bringt in glücklicher Verbindung theologisches Wissen mit philosophischer Inschaukraft an das gewaltige Material heran und weiß es in imponierendem Bau vor das staunende Auge und zugleich vor das brennende Herz zu stellen.

Ein einleitendes Kapitel erläutert zunächst einige Begriffsbestimmungen, um sich dann den Gegenstand der Untersuchung genau abzustecken. Die Worte über Sinn und Methode, der der Verfasser folgt, sind geeignet, Mißverständnisse zum voraus auszuschalten und klare Richtung zu weisen. Dann folgen die drei Bücher des Corpus. Im ersten (S. 17 bis 53), betitelt „Der Anruf Gottes", wird eindringlich gezeigt, daß der Schöpfer-Gott jedes seiner vernunftbegabten-sinnlichen Geschöpfe auch auf sich selbst hingeordnet hat, es damit berief, zu Ihm — Ursprung und Ende — zurückzufinden. Die natürliche Bestimmung des Menschen, das hätte vielleicht noch mehr akzentuiert werden können, ist aus seinem Wesen heraus zu fassen. Es ist aber beachtlich, daß das Wesen des Menschen, was seine Aktivität betrifft, mit Liebe beginnt. Liebe ist der Grundzug der Menschennatur, Liebe ist von seinem Wesen unabdingbar . . . Da Gott selber (cf. Johannes) die Liebe ist, gab Gott dem Menschen wesentlich sein Siegel mit. Glänzend ist das Kapitel: Die übernatürliche Offenbarung und die Liebe zu Gott. Geistvoll leitet der Verfasser aus der Tatsächlichkeit des göttlichen Anrufes die praktische Möglichkeit der Befolgung eines solchen Anrufes ab. Das zweite Buch rückt nun mit einer imponierenden Fülle von Zeugnissen, die nie in dieser Zusammenstellung aufgeschichtet wurden, auf den Plan und zeigt eindrucksvoll die „Antwort der Nichtchristen" auf diesen göttlichen Heimkommens-Ruf. (S. 55—422.) Die Religionen der Urvölker, der amerikanischen Mittel- und Hochkulturvölker, die Religionen des Alten Orients, die persische Religionsform, dann die vorchristlichen religiösen Äußerungen der West-, Mittel- und Nordeuropagebiete, vor allem auch die Religionen der Griechen und Römer, ebenso der Vedismus, Brahmanismus und Hinduismus, Jinismus und Buddhismus, die Religion der Sikh und die Religionen Ostasiens und schließlich der Islam — alle kommen reichlich zu Worte. Mit einer gewaltigen Belesenheit vermag der Verfasser die Literatur zu durchschauen und das Notwendige für seine Zwecke klug und sorgsam auszuwählen. Das Ergebnis ist großartig. Es gibt tatsächlich Formen der Gottesliebe bei allen Völkern und Religionen. Sie hat ein bestimmtes Gepräge, eins im tiefsten Wesen, außerordentlich vielgestaltig in den Äußerungen. Auch die Beweggründe für diese Gottesliebe sind natürlich sehr differenziert. Sie steigen von den niedrigsten Angstmotiven zu reinsten Bewegungen der Liebe von bewunderungswürdiger Anmut und Größe. Die Auswirkungen in Kult und Ethos schillern ebenfalls in allen Farben der Veränderlichkeit. — Das dritte Buch (S. 423—515) bringt „Würdigung und Auswertung des Materials". Die Vergleiche zur christlichen Offenbarungsreligion drängen sich auf. Wichtiger noch als das Dogmatische ist vielleicht das, was der Verfasser für die praktische Mission andeutet. Eine Reihe von Gesichtspunkten bedürfen einer eingehenden Überlegung, Diskussion und wohl auch der Durchführung.

Ein gutes Namen- und Sachregister beschließt den stattlichen Band, der um seiner reichen Anregungen auf einem neuen und behutsam zu behandelnden Gebiet willen die beste Empfehlung verdient. Religionsphilosophie, Religionspsychologie, dogmatische Theologie und praktische Missiologie werden in gleicher Weise bereichert.

Einsiedeln/Salzburg. P. Ildefons Betschart OSB.

Ryba, Bohumil (ed.): **Josef Dobrovsky, Fragmentum Pragense Euangelli S. Marci, vulgo Autographi.** (Spisy a Projevy Josefa Dobrovského, Svezek V). Praha (Nakladatelstvi Československé Akademie Věd, Zitná 25, Praha II) 1953. 188 S. (davon 33 S. Fotokopietafeln). — 61,20 Tschech. Kronen.

Der Evangelienkodex Cividale (Friaul) Cod. sacr. 1 (6.—7. Jh., Uncialschrift, zweikolumnig, Vulgatatext; bei Wordsworth-White mit dem Sigel J bezeichnet), der sich bis 1409 in Aquileia befand, enthält heute nur noch Matth., Luc., Joh.: der Text des Marc. ist aus dem Kodex herausgenommen worden, wie die Vorbemerkungen zu Marc. hinter Matth. sowie das ‚Explicit' des Marc. vor Luc. beweisen. Der hier entnommene Marcus-Text ist ebenfalls erhalten, und zwar befinden sich die ersten 5 Quaternionen (nachdem sie bis 1409 in Aquileia und 1409—1420 in Cividale gewesen waren) seit 1420 in Venedig, die beiden letzten Quaternionen (enthaltend Marc. 12,21 ‚et secundus accepit' . . . bis zum Schluß des Evangeliums, mit dem Zusatz ‚Amen') seit 1354 in Prag (Bibl. des Metropolitankap., Cim. No. 1). Jeder Quaternio enthält 8 Blätter. Nach Prag gerieten die beiden Quaternionen 1354 (aus Aquileia) als Geschenk des Patriarchen Nicolaus von Aquileia an Kaiser Karl IV. Das Geschenk hatte einen besonderen Wert durch die Meinung, es handle sich um ein (lat.!) Autograph des Evangelisten Marcus selbst (der ja Aquileia missioniert haben soll).

Die erste (diplomatische) Edition des Prager Marcus-Fragments wurde 1778 von keinem geringeren als dem Begründer der Slavistik, Josef Dobrovsky (1753—1829), veranstaltet, der der Ausgabe eine kritische Abhandlung beigab, in der er die Meinung, es handle sich um ein Autograph des Evangelisten Marcus, zurückwies (worin er in Fontanini, Lor. Della Torre, J. D. Schoepflin, G. Bianchini Vorgänger hatte). Eben diese Edition und Abhandlung Dobrovskys wird in dem vorliegenden Band (Bd. 5 der von der Tschech. Akademie herausgegebenen Werke D.'s) von B. Ryba herausgegeben [1]. Das Interesse dieser Neuherausgabe ist ein doppeltes: hinsichtlich der Person Dobrovskys und seiner Zeit ein wissenschaftsgeschichtliches und hinsichtlich des Vulgatatextes ein handschriftenkundlich-textkritisches. Beiden Interessen geschieht vollauf Genüge.

Der wissenschaftsgeschichtliche Aspekt erfährt eine liebevolle Ausweitung durch die Beigabe (pp. 119—140) der — wirklich kuriosen — Gegenschrift, die der Udinenser Antonio Comoretti (als Verteidiger des Marcus-Autographs) gegen D. verfaßte und deren Publikation der selbstlos-sachliche D. persönlich veranlaßte (Prag 1780), sowie der von Comoretti an D. gerichteten Briefe (pp. 141—149), in denen es nicht nur um die Marcus-Frage geht (in der Comoretti sich gegenüber D. süffisant-erbaulich-väterlich benimmt), sondern C. auch auf die Anfrage des wissensdurstigen Slavisten D. Auskunft über die Slaven des Venezianer Raumes gibt.

Dem handschriftenkundlich-textkritischen Anliegen dienen die verbesserte Wiedergabe des diplomatischen Abdrucks D.'s (pp. 71—102) einerseits, die wohlgelungene vollständige Fotokopie des Prager Fragments (pp. 151—185) andererseits. Die Fotokopie ist — ohne die übrigen Anliegen und Qualitäten der Ausgabe verkennen zu wollen — der dokumentarisch wertvollste Teil der Publikation: ist doch die Handschrift Cividale-Venedig-Prag einer der ältesten Zeugen des Vulgata-Textes überhaupt. — Textgeschichtlich originell ist die Handschrift an der Stelle Marc. 13,32 (fo. 5 verso) ‚de die autem illa vel hora nemo scit, neque angeli in caelo, nisi pater'. An dieser Stelle hat die gesamte (griech.-lat.) Überlieferung hinter ‚in caelo' den Zusatz ‚neque Filius', während an der Parallelstelle Matth. 24,36 in der Tat die Vulgata die Nennung des Sohnes ausläßt (‚neque Angeli caelorum, nisi solus Pater') und die übrige Überlieferung (einschließlich zahlreicher Vulgatakodices) hier teils Nennung, teils Auslassung des Sohnes zeigt. Der Schreiber hat sich also durch den Matth.-Text beeinflussen lassen. Dabei ist um so merkwürdiger die Tatsache, daß der Cividaler Matth. selbst den Zusatz ‚neque filius' zeigt (wie D. p. 52 s. feststellt). Da das ‚neque filius' bei Matth. seinerseits eben aus Marc. stammt (s. zuletzt H. J. Vogels, Evang. Colbertinum, Bd. 2, 1953, p. 60), zeigt also die Vulgata-Handschrift Cividale-Venedig-Prag den Fall einer gegenseitigen Beeinflussung der Synoptiker mit dem Ergebnis eines gegenseitigen ‚Texttausches'. Der Texttausch setzt eine verschiedene Tradierung für unseren Matth. und unseren Marc. voraus: denn aus seinem eigenen Matth. konnte unser Schreiber seinen Marc. nicht beziehen. Der Gesamttext der Handschrift Cividale-Venedig-Prag bedürfte nun einer zusammenfassenden Untersuchung.

Gerade das Fehlen des ‚neque filius' im Prager Marcus ist nun — wie D. p. 52 s. vermutet — der Anlaß der Autograph-Legende für unsere Handschrift gewesen. Der Bischof Paulinus von Aquileia (im Amt seit 776) ist nämlich stolz darauf (PL 99, p. 444 s.), daß die in seiner Kirche aufbewahrten ‚authentischen' Uncialhandschriften der Evangelien (‚in antiquariis Evangeliorum authenticis, quae penes nos in scrinio sanctae nostrae retinentur Ecclesiae') im Matth. [2] die Auslassung des nach dem Zeugnis des Ambrosius (PL 16, p. 716) und Hieronymus (PL 26, p. 188) nicht authentischen ‚neque filio' bezeugen. Nun kann Paulinus mit diesen Uncialhandschriften unsere Handschrift Cividale-Venedig-Prag nicht meinen, da diese ja im Matth. den Zusatz ‚neque filio" gerade aufweist. Aber dieser Tatbestand kann die Trennung des Marcus-Textes unserer Handschrift vom übrigen Evangelienkorpus veranlaßt haben. Eben das Fehlen des ‚neque filio' im Marcus-Text (entgegen der gesamten Marcusüberlieferung) erwies diesen — für einen lokalen Paulinus-Leser — als ausgesprochen ‚authentisch'. Damit wurde er für die Marcus-Diözese ein Objekt besonderen Interesses. Die (jedenfalls erst nach Paulinus, vielleicht — nach D. p. 51 — um 855 erfolgte) Verbringung des (Gesamt-)Kodex nach Aquileia findet offenbar in diesem Interesse ihren Grund. D. p. 51 schließt aus der Tatsache, daß der heutige Einband des (Venezianer) Marcus das Wappen der Familie Della Torre trägt, erst einer der Patriarchen aus dieser Familie (in Frage kommen zwei Patriarchen vom Ende des 13. Jh. bzw. aus dem 1. Drittel des 14. Jh.) habe den Marcus-Text dem Evangelienkorpus entnommen und gesondert eingebunden, ‚certe eo fine, ut magis indoctis persuaderetur illud esse autographum'. Man wird hingegen annehmen müssen, daß die aus dem Interesse am ‚authentischen' Marcus erfolgte Verbringung des Gesamtkodex nach Aquileia und die Absonderung des Marcus aus dem Gesamtkodex ein zielbewußter, geschlossener Vorgang sind: der Marcus-Text war als ‚authentisch' erkannt, auf ihn kam es in der Marcus-Kathedrale allein an, er mußte von dem ‚nichtauthentischen' Matth. getrennt werden. Vom ‚authentischen Text' zum ‚Autograph' ist der Weg dann nicht mehr weit, gerade bei getrennter Aufbewahrung. Um 1354 ist die Autograph-Legende jedenfalls so gefestigt, daß sie das Geschenk nach Prag motiviert.

Aber zur Autograph-Legende muß noch eines bemerkt werden: sie ist kein Kuriosum. Vielmehr gehört das Phänomen ‚angebliche Autographe apostolischer Zeit als lokalpatriotische Reliquien' in die religionsbezogene Volkskunde: es verdient eine eigene Monographie. So ist etwa das Evangelium Matth. in der persönlichen Abschrift des Barnabas auf Cypern aufgefunden worden (Brev. Romanum, die 11 jun., lectio 6; dazu J. M. Bover, Estudios Biblicos 3, 1944, p. 71 ss.); die Einwohner von Messina besitzen einen (in der Kathedrale aufbewahrten) an sie gerichteten eigenhändigen Brief der Gottesmutter (G. M. Roschini, Mariologia, Bd. I², 1947, p. 71) usw. Solche Dinge neigen infolge lokalpatriotischer Konkurrenz zur Wucherung. Es gibt so auch einen Brief der Gottesmutter an die Florentiner (Roschini l. c., p. 73). Ebenso kann der Venezianer Marcus seinen autographischen Ursprung gerade der Konkurrenz der (aus dem Brevier und dem Martyrologium bekannten) cypriotischen Barnabas-Abschrift des Matthaeusevangeliums verdanken, wobei die Venezianer ihr Vorbild dadurch überbieten, daß ihr Marcus ein Verfasserautograph ist. Die ganze hierher gehörige Topik bedürfte einer Untersuchung: nur so wird man auch der Chronologie der Legende auf die Spur kommen.

Münster/Westf. Heinrich Lausberg.

[1] Druckfehler (schon bei D.?): p. 52 Z. 5 ‚quia' (lies: ‚quid'); p. 53 Z. 10 ‚volerunt' (lies: ‚voluerunt').

[2] Der Verweis auf Marc. 13,32 bei Migne, PL 99, p. 445 ist abwegig: Paulinus zitiert (wie auch Hieronymus und Ambrosius) eindeutig den Matth.-Wortlaut.

Fischer, J. A., **Studien zum Todesgedanken in der alten Kirche.** Die Beurteilung des natürlichen Todes in der kirchlichen Literatur der ersten drei Jahrhunderte. I. Band. München, Max Hueber, 1954. XXV u. 318 S., br. DM 21,80.

Eines der zeitlosen Probleme, das jede Generation und jeder Mensch zu bewältigen hat, ist das des Todes, die Überwindung des Todes. Zu gewissen Zeiten aber, so auch in unsern Tagen, kommt dem Menschen die Gefährdung seines irdischen Daseins besonders stark zum Bewußtsein. Diese Situation spiegelt das Schrifttum der Zeit wider. So steht auch bei manchen neueren Philosophen (Heidegger) die Todesbetrachtung im Vordergrund, ja der Todesgedanke wird Ausgangspunkt des Philosophierens.

Es ist daher nicht unzeitgemäß, es darf sogar ein gewisses Interesse erwarten, dem Todesgedanken in der altkirchlichen Literatur nachzugehen. Diesen Abschnitt aus der christlich-kirchlichen Geistesgeschichte, die Stellung der alten Christen zum Todesgedanken, u. zw. in den ersten drei Jahrhunderten, darzustellen, ist das Anliegen des Verfassers in dem vorliegenden I. Band.

Die Abgrenzung der Untersuchung gegen das vierte Jahrhundert hat ihre innere Berechtigung: die ersten drei Jahrhunderte waren eine Zeit eschatologischer Erwartungen; daß der Herr bald komme, war Sehnsucht und Gebet der Urkirche. Sie waren eine Zeit des ethischen Idealismus sowie eine Zeit des Martyriums, der Todesbereitschaft des einzelnen Christen. Diese Merkmale der vorkonstantinischen Zeit haben die Todesbetrachtung der kirchlichen Schriftsteller beeinflußt.

In dem I. Teil der Untersuchung finden wir die Antwort der alten Christen auf die Frage nach dem Wesen, der Begründung und dem abschließenden Charakter des Todesvorgangs. Es bleibt das noch erregendere Problem: Was erwartet uns nach dem Tode? Diese Frage beantwortet die christliche Hoffnung in der den leiblichen Tod überdauernden Unsterblichkeit der Seele. Darüber unterrichtet der II. Teil der Schrift.

I. Die beginnende Patristik bestimmt den Todesvorgang als Trennung des sterblichen Leibes von der unsterblichen Seele. Alle Menschen sind dem Tode unterworfen. Auch nach dem Woher und Warum des Todes hat man gefragt. Drei Antworten lassen sich darauf feststellen: 1. Der Tod ist ein natürlicher Vorgang; die Sterblichkeit ist in der menschlichen Natur begründet. Diese Ansicht wird aber nicht von allen Vätern geteilt, z. B. nicht von Tertullian, Novatian, Methodius. 2. Der Tod ist eine Folge der persönlichen Sündhaftigkeit, vor allem aber der Erbsünde, 3. und doch ist er auch ein Erweis der göttlichen Barmherzigkeit. Schließlich ist der Tod der Abschluß der gegenwärtigen Lebensform (es wird hier die Stellung der früheren Patristik zum Problem der zweiten Ehe behandelt) und das Ende des menschlichen Heilswirkens.

II. Deutet so der Glaube das Ereignis des Todes, so verklärt die christliche Hoffnung das Sterben. Von dem Los zwischen Tod und Auferstehung handelt der zweite Teil des vorliegenden ersten Bandes. Die Lehre von der Unsterblichkeit im soteriologischen und psychologischen Sinn und die Vorstellungen vom Los der Seele nach dem Tode geben dem frühpatristischen Todesgedanken das Gepräge überzeugter und sieghafter Zuversicht.

Der zweite Band wird von der endzeitlichen Aufhebung des Todes handeln, von den theologischen Gründen der christlichen Hoffnung wider den Tod und den praktischen Folgerungen, die sich für die Frühkirche und ihr Schrifttum aus Glaube und Hoffnung ergaben.

Zu S. 19. Wenn auch die Untersuchung nicht in das vierte Jahrhundert hinübergreifen will, so mag doch der Hinweis angebracht sein, wie das von Tertullian behandelte epikureische Axiom ὁ θάνατος οὐδὲν πρὸς ἡμᾶς noch im vierten Jahrhundert, von Ambrosius von Mailand, aufgegriffen und verwertet wird. In seiner Schrift De bono mortis, die sich ja auch mit dem Todesproblem befaßt, will Ambrosius dartun, daß der Tod kein Übel sei. VII, 30 findet sich da der Satz: non igitur mors malum, nam neque apud viventes mors est neque apud defunctos; apud alios enim non est, quia adhuc vivunt, alii transierunt. Dieser Satz hat zunächst eine Parallele in Cicero, Tusc. I, 91: in quo (exitio) quid potest esse mali, cum mors nec ad vivos pertineat nec ad mortuos? Alteri nulli sunt, alteros non attingit. Schon in dem pseudoplatonischen Dialog Axiochus legt Axiochus diesen Gedanken dem Prodikos in den Mund (369 B): ὁ θάνατος οὔτε περὶ τοὺς ζῶντάς ἐστιν οὔτε περὶ τοὺς μετηλλαχότας... ὅτι περὶ μὲν τοὺς ζῶντας οὐκ ἐστιν οἱ δὲ ἀποθανόντες οὐκ εἰσίν. Die letztere Begründung: die Toten sind nicht mehr, welche die Lehre Epikurs wiedergibt, hat Ambrosius umgebogen in: alii transierunt. Im nächsten Paragraphen steht bei Ambrosius der Satz: mors nihil ad nos... quod nihil sentit, nihil ad nos. Der Herausgeber Schenkl weist darauf hin, daß Ambrosius diese Worte von Epikur übernommen hat. CSEL 32,I XXXII sagt er: Quae Ambrosius dicit: mors . . . ita conspirant cum Epicurei sententia (p. 71,2 in Useneri Epicureis) ὁ θάνατος οὐδὲν πρὸς ἡμᾶς, τὸ γὰρ διαλυθὲν ἀναισθητεῖ. τὸ δ'ἀναισθητοῦν οὐδὲν πρὸς ἡμᾶς. ut dubitari nequeat, quin Epicurei libellum, qui Κύριαι δόξαι inscribitur, in rem suam converterit. Es liegt jedoch nur eine Herübernahme der Worte von seiten des Ambrosius vor; den Worten aber gibt er einen andern Sinn. — In Ep. 63, 17 führt Ambrosius abermals diesen Spruch Epikurs an und zeigt, welche Folgerungen sich daraus ergeben. — Wenn also der Verf. der vorliegenden Schrift S. 24 sagt, Laktanz sei der letzte literarische Kämpfer des Altertums gegen den Epikureismus, so ist das nicht ganz richtig.

Aufschlußreich sind (S. 28—34 und 170 ff) die Ausführungen über den psychologischen Materialismus Tertullians, der trotz seiner Abneigung gegen die Philosophie von der Seelenlehre der Stoa abhängig ist. Unter dem Einfluß des stoischen Materialismus kann sich Tertullian nichts selbständig Seiendes denken, das völlig unkörperlich wäre. — Wir erhalten einen Einblick in die Anthropologie und Psychologie der ältesten christlichen Schriftsteller, die noch ganz ungeklärt ist und die vielfach beeinflußt ist von der zeitgenössischen heidnischen Philosophie, von epikureischen, stoischen und platonischen Vorstellungen. — Das Buch bietet also weit mehr, als man aus dem Wortlaut des Titels erwartet.

Zu S. 99. Zur Bezeichnung des leiblichen Todes als „zweiter Tod" durch Sextus Julius Africanus sei vermerkt, daß von Ambrosius der leibliche Tod als „dritter Tod" bezeichnet wird; De bono mortis 3: tertia mors, qua cursum vitae ... explemus. —

Zu S. 104: Obwohl Folge der Sünde, ist der Tod doch keineswegs ein Übel in sich, der Tod ist göttlicher Gnadenerweis, denn er ist Befreiung des Menschen aus der Verstrickung in die Sünde; diese Gedanken greift Ambrosius auf; De bono mortis 15 sagt er: Der Tod ist das Ende der Sünde, damit nicht mit dem längeren Leben auch die Schuld wachse. Der Herr ließ den Tod eintreten, damit die Schuld ruhe. — S. 140 ff: Wie an einigen Stellen der Frühpatristik das Sterben als solches als sittlich bedeutsames Geschehen erkannt wird, so auch wiederum beim Mailänder Kirchenvater Ambrosius; in De bono mortis 36 führt er aus: Quantum autem morti dedit sanctus Job, qui dixit: benedictio morituri in me veniat... benedictio cuiusque morituri tantum virtutis habet, ut eam sibi sanctus propheta optaverit. Daß die Stelle Job 29, 13 einen ganz andern Sinn hat, tut hier nichts zur Sache. (Vgl. meine Schrift: Des Kirchenvaters Ambrosius Schrift Der Tod — ein Gut S. 109).

Gewissenhaft sind alle Quellen der ersten drei Jahrhunderte, auch Fragmente und verstreute Scholien, herangezogen, sorgfältig interpretiert und in einem Zusammenhang dargestellt. Die einschlägige Literatur ist kritisch verarbeitet. Dieser erste Versuch einer ideengeschichtlichen Darstellung des Todesproblems in der alten Kirche ist als wohl gelungen zu bezeichnen. Es wäre zu wünschen, daß die Darstellung mit dem dritten Jahrhundert nicht haltmacht, sondern daß sie durch die folgenden Jahrhunderte weitergeführt werde, so daß wieder ein wichtiger Ideenkreis des christlichen Altertums vollständig behandelt vorliegt.

Fulda. J. Huhn.

Völker, Walther, **Der wahre Gnostiker nach Clemens Alexandrinus.** Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur. 57. Bd. Akademie-Verlag Berlin 1952. XXVIII und 672 S. DM 39,—.

Joh. Munck, Untersuchungen über Klemens v. Alexandria, Stuttgart 1933, S. 5, hielt es für die eigentliche Aufgabe der Klemensforschung, „Klemens' ethische und religiöse Gedanken und seinen Platz in der Geschichte der Philosophie und der Kirche darzulegen". Da er aber die Ergebnisse der vorhergehenden Klemensforschung ungünstig beurteilte, meinte er, daß zur Zeit nur eine Vorarbeit für diese eigentliche Aufgabe geschrieben werden könne. V. stimmt Munck in seinem kritischen Urteil über die vorhergehende Forschung bei, will aber die gekennzeichnete eigentliche Arbeit darbieten. Das von ihm gewählte Thema stellt das Kernproblem des Klemens dar, von dem Licht weithin auf die übrigen Lehrmeinungen fällt. So nimmt die Arbeit zu vielen Dingen Stellung, an die der Titel zunächst nicht denken läßt. Durch seine Arbeiten über Origines (Das Vollkommenheitsideal des O., Tübingen 1931) und über Philo (Fortschritt und Vollendung bei Philo von Alexandrien, Leipzig 1938) ist der Verf. besonders vorbereitet, über Cl. Alex. zu schreiben. Er will Kl. „in den tiefsten Bezirken seiner Frömmigkeit zu erfassen" und „ein möglichst getreues Bild dieses Theologen zu gewinnen" suchen (S. XXV); sodann will er Klemens „in einen größeren Zusammenhang rücken", indem er „seine Anschauungen fortgesetzt mit denen Philos und Origenes'" vergleicht (XXVI).

In der Einleitung (S. 1—74) wird ein Überblick über die bisherige Klemensforschung gegeben, zugleich Aufgabe und Methode des Werkes gekennzeichnet. Cap. I behandelt die Sünde und ihre Bekämpfung. Besprochen werden das Gottesbild des Kl. in seiner Doppelschichtigkeit (77—97), das Werk des Logos nach Umfang und Eigenart (Bedeutung des Kreuzestodes!) (98—109), die theologische Anthropologie und die Lehre vom Ebenbilde Gottes im Menschen (109—115) Willensfreiheit und Synergismus (115—126), Wesen und Ursprung der Sünde (127—143), die Wirkungen der Sünde (144—147), die Taufe als Grundlage für den Kampf gegen die Sünde (147—153), die Kirche (153—160), das Gewissen (160—163), die Buße und der Kampf gegen die Sünde (164—182). Cap. II behandelt den Kampf gegen die πάθη und die Stellung zur Welt (183—219), Cap. III den allmählichen Aufstieg zur Vollkommenheit, und zwar den Glauben und das Tugendleben in seinen Anfängen (220—300), Cap. IV die Gnosis. Nach terminologischen Ausführungen (303—321) werden die Voraussetzungen für das Entstehen der Gnosis (321—354) und Schrift und Tradition als Quellen der Gnosis besprochen. Ein Exkurs (332—352) handelt dabei über Wesen und Wert der Philosophie. Es folgen Darlegungen über Wesen und Inhalt der Gnosis (365—432), und zwar über den Träger derselben, das Verhältnis von Pistis und Gnosis, ihre Entfaltung in die Wesensbestandteile, die ständige Schau Gottes als Ziel und Höhepunkt der Gnosis, sodann über Wirkungen und Wertung derselben (432—439). Abschließende Bemerkungen sprechen über den christlichen Charakter der Klementinischen Gnosis und ihre Beeinflussung durch die Philosophie (439—445). In Cap. V wird über das tätige Leben gesprochen (446—609). Es wird zunächst eine allgemeine Charakteristik der gnostischen Tugend gegeben (449—479); sodann werden Wesen und Wirkungen der Agape dargelegt (479—506), ihr Entstehen, ihr Gegenstand (Gott und Christen), ihr Einfluß auf die Gestaltung der Ethik, ihre Wirkungen. Schließlich wird „das Porträt des Gnostikers" gezeichnet (507—609). Nach einer allgemeinen Charakteristik wird von den aus der Stoa übernommenen Einzelzügen und ihrer christlichen Umdeutung gesprochen. Sodann werden dargelegt die ἀπάθεια des Gnostikers, seine Stellung zur Sünde, sein Gebet, seine Stellung zu den Brüdern, zum Martyrium, sein Streben nach Vollkommenheit als Nachfolge Gottes bzw. Christi, die θεοποίησις als Ziel des Vollkommenheitsstrebens. In einem Abschluß wird die Vollkommenheitslehre des Kl. in den geschichtlichen Zusammenhang hineingestellt (610—636). Es folgt ein Stellenregister (637—672). Wertvoll ist das mehr als zehn Seiten umfassende Verzeichnis der häufiger zitierten Literatur zu Kl. (IX—XIX).

Das Werk war, wie das Vorwort sagt, am 21. VI. 1941 schon fertig, konnte aber nicht gedruckt werden, „weil die ‚Reichsschrifttumskammer' die erforderliche Papiergenehmigung nicht erteilte". Erst fast zehn Jahre später leitete im Auftrage der Kommission für spätantike Religionsgeschichte der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin der Akademieverlag in Arbeitsgemeinschaft mit dem I. C. Hinrichs-Verlag die Veröffentlichung in die Wege. Der Verf. suchte in dieser Zeit sein Buch auf der Höhe der Forschung zu halten (XXXVIII).

In dem Buche steckt eine große Arbeitsleistung, die vollbracht worden ist mit offensichtlicher Liebe zur Sache. Schon für die kritische Übersicht über die bisherige Klemensforschung müssen wir dankbar sein. Zuweilen freilich sind die Urteile zu scharf und zu summarisch. Was Verf. zu den bedeutsamen Ausführungen über Glaube und Gewißheit in Stroma II sagt, denen K. Prümm (Scholastik XII (1937) S. 15—57) eine Abhandlung gewidmet hatte, wird hoffentlich zu weiterer Beachtung dieser Stelle anregen (233 ff.). Die Philosophie gehört nach Kl. in das Werk der Vorsehung, die auf das Heil in Christus hinzielt; aber sie ist nicht Offenbarung. Sie hat ihren Wert für das christliche Glaubensverständnis und das Werk der Verkündigung (352). Mit Recht wird die Meinung zurückgewiesen, daß Kl. zwischen der Autorität der Schrift und der Kirche einen Gesatz sehe (355). Die ἐκκλησιαστική und die γνωστικὴ παράδοσις stimmen in der Lehre zutiefst überein (364). Das Verhältnis zwischen πίστις u. γνῶσις ist gekennzeichnet durch den Satz (Str VII 10, 55, 5): πιστεῦσαι δὲ θεμέλιος γνώσεως (370). Gnosis entfaltet sich auf dem Boden der Taufgnade; ethische Voraussetzungen sind für ihre Erreichung unerläßlich. „Sie erschließt sich nur dem Beter, und allein der von Liebe zu Gott Ergriffene dringt in ihre geheimen Bezirke ein" (381). „Gnosis ist Enträtselung des geheimen Schriftsinnes, die allein dem Vollkommenen vorbehalten ist" (388). Sie beschließt in sich „den ganzen Bereich der spekulativen Theologie" (397). Sie ist „in erster Linie Beschauung" (430). Von der gnostischen Schau in ihrer κορυφαιοστάτη προκοπή meint V., sie sei von den unteren Stufen der Art nach verschieden (407; 430—432); Kl. selbst habe diesen Grad der Beschauung erreicht, also mystische Erlebnisse gehabt (431 f.). Wenn man gewisse Ausführungen über die ἀγάπη liest (z. B. Str VI 9, 73), möchte man dieser Meinung beipflichten. Bei den Ausführungen über die Gottesschau stehen wir „vor den Anfängen der sog. negativen Theologie, die der Areopagite so großzügig ausgebaut hat" (409). „Gnosis und ἔργα in ihrer Vereinigung" machen das Wesen der christlichen Vollkommenheit aus. Das christliche Heil soll erreicht werden in einem Zusammenwirken von göttlicher Gnade und menschlicher Freiheit (459). Die „Liebe zu Gott ist der Abglanz der göttlichen Liebe zu uns" (481). Mit Recht betont V. gegenüber Nygren, Eros und Agape, daß bei Kl. nicht das Erosmotiv, sondern die christliche Agape die Führung hat (483 f.). „Alle echte Nächstenliebe wächst aus der Gottesliebe heraus" (487). Der Lohngedanke ist auch aus der Agape des Gnostikers nicht ausgeschaltet (489 A. 3; 500 f.). Die Agape ist als die höchste Stufe der christlichen Entwicklung zu bezeichnen. Sie verbindet mit Gott (502). Sie ist ein seliges Haben dessen, was uns verheißen ist (503), zugleich ein verlangendes Beten um das zukünftige Heil (ἔχων ἅμα καὶ εὐχόμενος. VII 7, 44, 5) (504).

S. 255 sagt V.: „Aufgabe des Menschen wäre also die προαίρεσις, die σπουδή zum Guten; erst wenn dieser sich nach besten Kräften bemüht hat, schenkt ihm Gott die Gnade und unterstützt dessen Streben." Mit dem letzten Satz wird zuviel gesagt. Man beachte Str V 1, 7, 1—3. „Man muß aber auch eine gesunde Gesinnung haben, die beharrlich darauf bedacht ist, das Ehrbare zu er-

jagen; dazu bedürfen wir besonders der göttlichen Gnade und der rechten Lehre und des hl. Gehorsams und, daß der Vater uns an sich zieht" (τῆς τοῦ πατρὸς πρὸς αὐτὸν ὁλκῆς). Kl. scheint seine Anschauung von dem Zusammenwirken der Gnade und der Freiheit zusammenzufassen in dem Bilde vom Anker, dessen Seil Schiffern in die Hand gegeben ist, die nun, an dem Seile ziehend, sich dem Anker nähern (Str IV 23, 152, 2). V. weist selber S. 459 A. 3 auf diese Stelle hin. Von der Stellungnahme des Kl. zum Leiden wird gesagt (562 f.): Sie „läßt jede Einsicht in die positive Bedeutung des Leides vermissen. Es ist daher auch nicht zufällig, daß es keine Rolle auf der Via purgativa spielt". Demgegenüber sei hingewiesen auf Str IV 9, 75, 1, wo es von den Aposteln heißt: ὑπὲρ τῶν ἐκκλησιῶν ἃς ἔπηξαν ἔπαθον. Sie folgten damit dem Beispiel Christi, der den Kelch trank διὰ τὴν τῶν ἐπιβουλευόντων αὐτῷ ἀνθρώπων καὶ τὴν τῶν ἀπίστων ἀποκάθαρσιν. Auf der Apostel Spuren soll der wahre Gnostiker wandeln und, wenn die Stunde ruft, für die Kirche Leid ertragen und den Kelch trinken. Kl. läßt übrigens bei dem Martyrer auch die Motive der Hoffnung und Furcht gelten. Str IV 9, 75, 2. (Es sei hingewiesen auf meine Arbeit: Die sittliche Forderung der Apatheia in den beiden ersten christlichen Jahrhunderten und bei Klemens v. Alex., Freiburg 1949, S. 90 f.) Man vgl. noch Str IV 7, 43, 2. Vom Martyrium heißt es Str IV 9, 74, 3: ἔοικεν οὖν τὸ μαρτύριον ἀποκάθαρσις εἶναι ἁμαρτιῶν μετὰ δόξης. Es wirkt die ἀπάθεια. Str IV 9, 73, 2: ὑφ' ἓν ἁπάντων τῶν παθῶν, ἃ δὴ διὰ τῆς σωματικῆς ἐπιθυμίας ἐγεννᾶτο, ἀποκοπὴν ποιεῖται. Vgl. Str IV 4, 13, 1. Ein solches Geschehen liegt auf der via purgativa. Im Bilde des Martyrers scheint mir V. den Einfluß griechischer Philosophie gelegentlich überzubetonen, was sonst durchaus nicht geschieht (564, anders 622).

Origenes hat nicht im „Hassen der engsten Angehörigen (Luc 14, 26) das wesentlich Neue" gesehen, „was Christus einem Moses gegenüber gebracht hat". An der zitierten Stelle (In Jesu Nave Hom 17, 2, VII 403 Baehrens) wird gesagt, daß Christus den Seinen, die nach der christlichen Vollkommenheit streben, eine Wohnung im Himmel zuweisen kann, während Moses den Leviten und Priestern, die die Vorbilder der christlichen Gnostiker sind, eine Wohnstätte im Gelobten Lande nicht zuweisen konnte. Weil Christus jenes kann, deshalb konnte er auch Forderungen stellen, wie die genannte, die Moses nicht stellen konnte (zu S. 212).

In eigner Sache möchte ich noch folgendes bemerken. Der Titel meiner Arbeit „Die Lehre von der Erbsünde bei Clemens von Alex." ist auch bei dem Ergebnis, das sie bringt, vom katholischen Standpunkt dogmengeschichtlicher Betrachtung aus verstanden, nicht „irreführend" (140). Kl. konnte deshalb eine vererbte Sünde nicht gelten lassen, weil er unter dem Einfluß des Moralismus der ausgehenden Antike und in seiner Kampfesstellung gegen den Gnostizismus und dessen Materialisierung des Bösen die Sünde durchaus als persönliche Tat begreift. Ein Erbverderben pflanzt sich seit der Ursünde fort im Alogon. Dafür sei hingewiesen auf meine genannte Arbeit S. 58—64; 76—84. Der Meinung, daß Str VI 16, 135, 1 vom Alogon nicht die Rede sei, muß ich widersprechen. Es ist hier als ψυχή bezeichnet. Diese ist im Gegensatz zum ἡγεμονικόν, das nicht κατὰ τὴν τοῦ σπέρματος καταβολὴν γεννώμενον ist, leiblicher Herkunft. ψυχή bedeutet hier dasselbe, wie 134, 1 πνεῦμα ὑποκείμενον und 135, 2 ἄλογον μέρος, 135,3 πνεῦμα σαρκικόν, 136,1 σωματικὸν πνεῦμα, 136,4 πλασθὲν πνεῦμα. Philo unterscheidet an der Stelle, die dem Abschnitt zugrunde liegt (Quis rer. div. her. 167), zwischen τοῖς τῆς ψυχῆς μέρεσι, λογικῷ καὶ ἀλόγῳ. In Str VI 12, 96 (ἡμᾶς δὲ ἐξ ἡμῶν αὐτῶν βούλεται σώζεσθαι) handelt es sich nicht, wie V. (S. 141) meint, um eine Gegenüberstellung der Nachkommen und des Stammvaters Adam. Es wird hier ein wahrscheinlich den Syllogismen des Apelles entnommener Einwand erörtert: Ist Adam vollkommen geschaffen worden oder unvollkommen? Wenn er unvollkommen geschaffen war, kann er nicht das Werk des guten Gottes sein. Wenn er vollkommen geschaffen war, konnte er nicht sündigen. Auf jeden Fall, so schlossen die Haeretiker, liegt eine unrichtige Angabe des A. T. vor. Darauf antwortet Kl.: Adam wurde nicht vollkommen geschaffen, so daß er die Vollkommenheit besaß; er wurde so geschaffen, daß er zur Erreichung der Vollkommenheit befähigt war. Abgelehnt wird die haeretische Meinung, daß eine Gruppe von Menschen in sich vollkommen sei. Ihr entgegengestellt wird die oft ausgesprochene Überzeugung, daß wir alle (ἡμᾶς), Adam und seine Nachkommen, in eigner Mitwirkung zum Heile kommen sollen. Vgl. Str VI 11, 95, 5.

Was vorher schon — auch von protestantischen Forschern (vgl. Lietzmann, Geschichte der alten Kirche II [1936] 285) — ausgesprochen war, hat V. klar herausgestellt: Das Christentum des Kl. ist nicht rationalistisch — die πίστις bildet den Ausgangspunkt der ganzen Entwicklung des Christen —; es ist auch nicht hellenisiert in seinem Wesen — die Philosophie wird gern benutzt als Mittel, die Menschen zum Glauben und zum gnostischen Verständnis desselben zu führen. Kl. ist auch „kein Vorläufer des Protestantismus und sieht in Schrift und Kirche keine Antithese" (355 A. 3). Die „inspirierte göttliche Schrift, die eine innere Einheit bildet und mit Hilfe des κανὼν ἐκκλησιαστικός zu interpretieren ist, ist die Grundlage für das gesamte menschliche Dasein" (358). Man muß V. recht geben: Die christliche Überzeugung ist bei Kl. „die eigentlich gestaltgebende Kraft", „die anderes an sich zog, auch wenn es fremden Sinnbezirken angehörte, es umbildete und in den Dienst der eigenen Sache stellte" (441). Gewiß sind die Schichten fremden Erbes, die sich „um den Kern der Clementinischen Frömmigkeit" legen, nicht immer mit gleicher Kraft von dem christlichen Geist des Autors durchdrungen. „Ein geübtes Auge wird gewiß Risse und Sprünge entdecken" (623). Kl. hat die Gefahr einer Hellenisierung des Christentums wohl gesehen, und er wollte sie vermeiden (Str I 20, 97—100). Wie weit sich Kl. freilich trotz seiner klaren christlichen Stellungnahme in Einzelfragen vom griechischen Denken und Empfinden beeinflussen ließ, das wird noch Gegenstand der Untersuchung sein müssen. Wir müssen dem Verf. für die geleistete Arbeit sehr dankbar sein.

Mit den bisher vorgelegten Monographien über die drei Alexandriner hofft V. die Grundlage für die weiteren Bemühungen um die Geschichte der östlichen Mystik gewonnen zu haben. Er beabsichtigt zunächst, den Einfluß der drei Theologen auf die Aszese und Mystik des 4. Jahrh. zu verfolgen. Gegenstand seiner Studien soll dabei vornehmlich Gregor von Nyssa werden. Wir haben den herzlichen Wunsch, daß der Verfasser diese Arbeit bald vollenden kann, der er dann auch ein Namen- und Sachregister geben möge.

Brilon. Th. Rüther.

Fittkau, Gerh. **Der Begriff des Mysteriums bei Johannes Chrysostomus.** Eine Auseinandersetzung mit dem Begriff des „Kultmysteriums" in der Lehre Odo Casels. Theophaneia, Bd. 9. Beiträge zur Religions- und Kirchengeschichte des Altertums. Begründer: Franz Joseph Dölger. Theodor Klauser. (Bonn 1953, Hanstein-Verlag). 231 Seiten. DM 19,80.

Die in der Schule von B. Poschmann-Breslau entstandene Promotionsschrift des heute in USA tätigen Verf. und ehemaligen Sekretärs des Ermländer Bischofs Maxim. Kaller war schon 1944 abgeschlossen und konnte jetzt erst, ohne daß der Verf. sein Manuskript noch einmal überarbeiten und die Drucklegung beaufsichtigen konnte, durch Th. Klauser in der Sammlung Theophaneia herausgebracht werden. Daß dieses nonum prematur in annum! der Arbeit nichts von ihrem Wert genommen hat, ist ein beredtes Zeugnis für die wissenschaftlichen Qualitäten des Verf. und läßt lebhaft bedauern, daß das für die Habilitation in Breslau bereits fertiggestellte Manuskript über „Die Theologie des Mysteriums bei Johannes Chrysostomus" in allen vier Kopien und mit dem gesamten Material bei der Verwüstung Schlesiens und Ostpreußens im Frühjahr 1945 verlorengegangen ist.

Die methodisch glänzend aufgebaute und in flüssigem Stil geschriebene Arbeit bringt im 1. Teil problemgeschichtliche und methodische Darlegungen zum „Kultmysterium" O. Casels. F. berichtet über den Streit um den Mysterienbegriff der sog. Laacher Schule (infolge der kritischen Sichtung und Stellungnahme behält das Referat F.s neben Th. Filthaut, Die Kontroverse über die Mysterienlehre, Warendorf 1947, voll seinen Wert) und führt den Leser zu der u. a. von G. Söhngen erhobenen Forderung, daß nur die Einzeluntersuchung der Traditionszeugen weiterführen kann. Insofern Chr. von Thomas S th III, 83, 1 mit einem von der mittelalterl. Tradition fälschlich Ambrosius zugeschriebenen Zitat (Hom. 17, 3 in Hebr. PG 63 131) angeführt wird, aber auch, da die Mysterientheorie Chr. geradezu als tragenden Pfeiler ihres ganzen Gebäudes (46) ansieht,

empfahl sich die vorliegende Untersuchung. Aus ähnlichen Überlegungen hatte der Rez. in seiner Bonner Habilitationsschrift 1942 Sacramentum bei Tertullian untersucht (Teildruck „Sacramentum Tertulllianeum", Münster 1948). Während diese Tertullian-Untersuchungen über die Anfänge des christlichen Gebrauches der Vokabel sacramentum, des lat. Äquivalentes für μυστήριον, mehr sprachgeschichtlicher Art sind, will F. nicht „eine lexikographisch-philologische, noch auch eine rein historische, sondern eine theologische Untersuchung" (49) liefern, und hierfür hatte er in der vorbildlichen Untersuchung über die „Mysteriengegenwart" im Lichte des hl. Thomas (TübThQu 116, Jg. 1935) seitens seines Lehrers B. Poschmann eine Vorlage, der sich die Arbeit des Schülers würdig anreiht.

Methodisch will F. die Einseitigkeit der „die Etymologie u. den geschichtl. Bedeutungswandel überbewertenden philolog. Methode" (52) Casels vermeiden und von dem ausgehen, was nach des Kirchenvaters eigenen Aussagen bei der Anwendung von M. im Vordergrund des Bewußtseins steht, wenn Chr. diesen Terminus u. seine sprachlichen Verwandten gebraucht (55). Casel (vergl. die programmat. Äußerung TheolRev 24, 1925, 41—47) hatte bekanntlich an den Anfang der von ihm gezeichneten Bedeutungsgeschichte von M. den Sinn „Kult-Eidos" als Gegenwärtigsetzung der Heilstat unter dem Schleier der kultischen Feier gestellt und dann hartnäckig, wie auch F. nachzuweisen Gelegenheit hat, dabei zuweilen gegen die primitivsten Interpretationsregeln, diesen Sinn in allen Texten wiederzufinden gesucht, die von kultischen Riten handeln. K. Prümm hingegen (z. B. Christentum als Neuheitserlebnis. Freiburg 1939, S. 416) sieht als Ursinn des Wortes den des Geheimnisses an; der Ursinn des Wortes „liegt (nach Pr.) nicht auf der Ebene des Kultes, sondern besagt ein besonderes Verhältnis zum Erkennen, nämlich das Verborgenheitsverhältnis". Ohne sich in allem den Forderungen der Wortfeldforschung (J. Trier)' zu verpflichten, will F. Chr. in seinem Gebrauch der mit M. verbundenen Gedanken aus Chr. selbst zu verstehen und darzustellen suchen.

Der 2. Teil beschreibt den Mysterienbegriff bei Chr. Die leider verlorengegangene zweite Arbeit des Verf. sollte diese allgemeinen Darlegungen noch unterbauen. M. — so findet F. im Anschluß an chrysostomische Äußerungen zu Dan 2, 19 und besonders zu dem paulin. Gebrauch von M. — ist etwas Unbekanntes, Unerwartetes und Unsagbares (ἀγνοούμενον, παράδοξον, ἀπόρρητον). Den Menschen dennoch kundgetan, ist es ein besonderer Freundschaftsbeweis Gottes. Den Menschen wird es angepaßt, indem es in irdische Worte oder Zeichen gekleidet wird. „Dieserart ist nämlich das Wesen unserer Mysterien" (H. 7, 1 in 1 Cor. PG 61, 55 DCD — 56 ABC), daß sie aus zwei Elementen bestehen, einem der natürlichen Erkenntnis offenstehenden, einem Wort od. einem Zeichen, und dem nur durch den Hl. Geist verstehbaren, gottgewollten geheimnisvollen Inhalt der Worte oder Zeichen. „Die geheimnisvolle Doppelschichtigkeit natürlich-übernatürlichen Seins" ist der „alleinige Anlaß für die" dem Predigtworte und den Kultriten „gemeinsame Benennung als M.", nicht aber ein ‚Kulteidos' der Heilsvergegenwärtigung durch rituelle Handlungen (78). Vom Menschen verlangt das M., gleich ob es ihm im Predigtwort od. im kult. Ritus begegnet, Stellungnahme, ethische Entscheidung für oder gegen die Liebe Gottes. Wie die beiden Elemente des Natürlichen und Übernatürlichen einander in ihrem Sein und Wesen zugeordnet sind, darüber hat Chr. nicht reflektiert.

Der ausführliche 3. Teil behandelt den sakramentalen Mysterienbegriff, einen Sonderfall des eben entwickelten. Ihrem theologischen Ort nach stehen die sakramentalen Mysterien in der Mitte zwischen der erlösenden Heilstat Christi und ihrer Vollfrucht, dem endzeitl. vollendeten Gottesreich (89). „Hinter dem Schleier der Symbole" ist Gegenwart nur die aus der Heilstat Christi stammende Gnade des Hl. Geistes, nicht die Heilstat selbst (97). Auch hier findet F. als Wesen der Mysterien jene der gläubigen Erkenntnis zugeordnete Doppelschichtigkeit ἕτερα ὁρῶμεν καὶ ἕτερα πιστεύομεν (H. 7, 1—2 in 1 Cor 2, 6; PG 61, 53 D ss); ἐν αἰσθητοῖς τὰ νοητά σοι παραδίδωσι (H. 82, al. 83, 4 in Mat; PG 58, 743 AB). Der Gegensatz des αἰσθητόν und νοητόν meint nicht das sensibile und intelligibile, sondern das naturaliter cognoscibile und das credibile (105). Chr. nimmt seiner aristotel. Grundauffassung entsprechend das natürliche αἰσθητόν durchaus ernst und verflüchtigt es nicht zu einer durchscheinenden Hülle des übernatürlichen νοητόν.

Der doppelschichtige Charakter der sakramentalen Mysterien ist auf die Entscheidung des Glaubens hingeordnet (111). Gegen Harnack, der Chr. als einen der Hauptzeugen für den Einbruch der „gröbsten Sakramentsmagie" in die Kirche angesehen hat, zeigt F., daß die Verwirklichung einer umfassenden übernatürlichen Sittlichkeit mit dem Mysteriencharakter der Sakramente wesenhaft verbunden ist (118 ss). Dieser Verwirklichung, so glaubt F. nachweisen zu können, dienen auch die Beiwörter des Schauererregenden, des Furchtbaren u. ä. (φρικτόν, φοβερόν). J. A. Jungmann und K. Adam hatten in diesen Beiwörtern Spuren eines gewaltigen Umschwungs der altchristlichen Frömmigkeit sehen wollen. Nach J. A. Jungmann (Die Stellung Christi im liturg. Gebet. Münster 1925, S. 217 ff) habe die Bestreitung der Gottheit des Herrn in der Kirche zu einer immer stärkeren Hervorkehrung der göttlichen Majestät Christi geführt, der frohe Glaube an das gottmenschliche Mittlertum Christi sei zurückgetreten. Mag dies nach F. auch für die Folgezeit stimmen, so wollen dennoch diese Ausdrücke bei Chr. nur die von dem unbegreiflichen Reichtum der Erlöserliebe motivierte Forderung nach einem mysteriengemäßen Verhalten des Glaubens und der Liebe unterstreichen, doppelt notwendig in einer Zeit, wo Chr. das Gewissen seiner leichtsinnigen und oberflächlichen Kleriker und Laien aufrütteln mußte (140, 143). Jene moderne Deutung dieser Ausdrücke durch Jungmann u. besonders Adam habe ihre kerygmatische Funktion zu wenig beachtet.

Im letzten Abschnitt dieses 3. Teiles untersucht F. das Verhältnis des Mysteriencharakters der Sakramente zu der Caselschen Idee des Kultmysteriums. F. findet Casels Gedanken nirgendwo auch nur durchscheinen (146): Chr. setze die christlichen Sakramente nicht im positiven Sinne in Parallele zu den heidnischen Mysterien; die Gegenwart der Heilstat in der Taufe (Röm 6) fasse Chr. nicht im Sinne der Wirklichkeit (ἀλήθεια) von Tod u. Auferstehung Christi, sondern nur als „ein von dieser Wirklichkeit bewirktes und geprägtes Ab- und Ebenbild" (166); die Repräsentation der Heilstat Christi geschehe besonders auch in der Eucharistie „nicht durch reale Wiederhinstellung ‚unter dem Schleier der Riten', sondern durch ihre höchst reale, lebendige Versinnbildung in dem spezifischen Gepräge der sakramentalen Heilswirklichkeiten" (208), also indem die Meßfeier im Kreuz den Quellgrund ihrer Gnadenwirklichkeit besitzt und diese Gnadenwirklichkeit das Gepräge des Kreuzes an sich trägt. Die eine θυσία, die die Identität des Meßopfers mit dem Kreuzesopfer begründet, bedeutet in der chrysostomischen Sprache nicht etwa die eine und selbige Opferhandlung, sondern ein und dieselbe Opfergabe, während Casel den Ausdruck im Sinne der Handlung nimmt und damit leicht seine These bewiesen glaubt. Wie noch auf dem Tridentinum ist für Chr. durch die Gleichheit der Opfergabe die Übereinstimmung der beiden Opfer begründet. Der unmittelbare Opferpriester ist nicht etwa Christus, sondern der menschliche Priester, der in der „Energie und Gnade des Pneuma" wirkt (vergl. auch das Zitat aus Theodoret von Cyrus 207 f!). Die Wirkeinheit des menschlichen und göttlichen Elementes in den priesterlichen Kulthandlungen ist noch nicht denkerisch bezwungen. In dem mangelnden theol. Verständnis dieser Wirkeinheit möchte F. den eigentlichen Ansatzpunkt für die Ausprägung des streng hieratischen Charakters der späteren orientalischen Liturgie und Frömmigkeit suchen (207). Das Laienpriestertum wird von Chr. ohne jeden aktiven Bezug zur Darbringung des euch. Opfers gesehen (203). Der von Casel so urgierten Anamnese liegt in den Gedanken des Chr. für die Eucharistie wie für die sonstigen Heilszeichen nur „eine mehr od. weniger wirklichkeitserfüllte Versinnbildung und Abbildung der Heilstat Christi" zugrunde, nicht aber deren rale Gegenwärtigsetzung.

Die Bedeutung der Arbeit F.s liegt zweifellos darin, daß F. an einem so gewichtigen Traditionszeugen wie dem sprachgewaltigen und seeleneifrigen antiochenischen Exponenten des Magisterium ordinarium die wirklich traditionelle Auffassung von dem Verhältnis der Sakramente zu Christi Heilstatt herausgestellt hat. Nebenbei erfahren wir, daß nicht einmal Röm 6 und Theodor von Mopsvestia (schon früher von de Vries nachgewiesen) für die Mysterienlehre in Anspruch genommen werden können (anders jedoch Theod. Klauser). So dürfen wir in dieser Untersuchung eine wertvolle Bestätigung derer sehen, die sich lebhaft für die traditionelle Auffassung

eingesetzt haben (B. Poschmann für Thomas, der Rez. in einer Besprechung der Eucharistielehre Ecks in TübThQu 132, Jg. 1952; systematisch besonders G. Söhngen, Das sakr. Wesen des Meßopfers, Essen 1946, und Abt B. Durst OSB, Das Wesen der Eucharistiefeier und des christl. Priestertums, Neresheim-Rom 1953). Gerade ein Vergleich der Arbeit F.s mit der umfassenden, den Ertrag der dogmatisch-liturgischen Neubesinnung unseres Jahrhunderts auswertenden Zusammenschau von Abt Durst zeigt, wie sehr Chr. u. a. auch in der Herausarbeitung des amtspriesterlichen Faktors in Übereinstimmung mit der mittelalterlichen und tridentinischen Sicht steht.

Die Bedeutung der Arbeit F.s liegt aber auch in dem Nachweis, daß bei Chr. die altchristliche Auffassung der Sakramente in der „in dem Begriff des Offenbarungswie auch des Kultmysteriums enthaltenen personalen Relation" der wesenhaften und prinzipiellen Einheit des christlichen Ethos mit dem Dogma dient (219), in der Mitte stehend zwischen dem blassen Lehr-Mysterium der germanisch-scholastischen Denkweise (F. nennt nur K. Prümm und die Neuscholastik) und dem suprarealistischen Kult-Mysterium Casels. Wie abstrakt ist doch bei aller formalen Übereinstimmung (die Zusammenhänge harren noch einer gediegenen Untersuchung!) die frühmittelalterliche Liturgie-Allegorese mit ihrer intellektualistischen Oberflächenanalogie (vergl. des Rez. Aufsatz über Amalar von Metz und Florus von Lyon, ZkTh 73, 1951, 424—464)! Und in der Caselschen Erklärung bestand infolge einer Art kultischer Identifikation die von Casel gewiß nicht beabsichtigte quietistische Gefahr. Gerade auch unter dem Aspekt, wie die uns am Beispiel des Chr. bekanntwerdende altchristliche Sakramentsfrömmigkeit tatsächlich der personalen, verantwortlichen Bindung an die Person und Heilstat Christi in ihrem Aufruf zu Glaube und Liebe dient, wird F. in seiner leichten Lesbarkeit und Verständlichkeit auch dem Nichtwissenschaftler etwas zu sagen haben.

Wenn aber zu dem methodischen Ansatz F.s kritisch Stellung genommen wird, so soll dadurch nicht der bleibende Wert geschmälert, sondern der Ort aufgezeigt werden, wo in der Geschichte der Mysterienkategorie der Begriff des M. bei Chr. einzuordnen ist. Auf diese Einordnung hat F., der nicht eine lexikographisch-philologische, noch auch eine rein historische, sondern eine theologische Untersuchung liefern wollte, bewußt verzichtet. So tritt bei ihm die individuelle Gestalt des chrysostom. M. gut hervor, aber daß dieser konkreten Gestalt eine auch sonst in der heidnischen wie patristischen Antike und auch bei späteren Theologen gemeinsame Aussagekategorie zugrundeliegt, bleibt zu sehr im Hintergrund. Der seelsorglich orientierte Leser könnte da leicht übersehen, daß die Anwendbarkeit der Mysterienkategorie auf die hellenistische Kultur beschränkt ist und nicht ohne weiteres für unsere Tage fruchtbar gemacht werden kann. Der Wissenschaftler wird aber bei F. vermissen, daß die individuelle Gestalt des chrysost. M. nicht von der aller antiken Anwendung gemeinsamen Aussagekategorie abgehoben ist.

Der Kern der antik-heidnischen und -patristischen Anwendung liegt formal darin, daß es sich bei M. irgendwie um eine res sacra signis sensibilibus arcana handelt, wie ich es auch bei Tertullian weithin vorgefunden habe (Sacr. Tertull. S. 45 ff). Nicht bloß der verborgene Inhalt, sondern auch die bergende, menschlich verstehbare Hülle heißt M. Die Anwendung zielt aber auf den verborgenen Inhalt. Dieser Kern des Gebrauches weist auf die Herkunft der Mysterienkategorie aus dem Umkreis der geheimkultischen Riten, und daß ohne diesen Zusammenhang der antike Gebrauch der Mysterienkategorie nicht zu begreifen sei, darin hat O. Casel zweifellos recht, besonders gegen K. Prümm, der den Ursprung und den Kern in dem abstrakten, also dem nicht in einem Zusammenhang mit andeutenden und verhüllenden Zeichen stehenden Sinn „Geheimnis" sehen möchte. Selbst wo kein aktueller Bezug mehr zu den Geheimkulten vorliegt (keine „formale Wesensverwandtschaft" F. 149), begleiten unsere Vokabel dennoch ursprünglich ebenfalls in den Geheimkulten beheimatete Vokabeln (vergl. F. 149). Besonders zeigt sich die Verhaftung der Mysterienkategorie im gemeinantiken Gebrauch gerade auch durch das „vierfache Übergewicht" des pluralischen Gebrauches, das F. (88) im Zusammenhang mit den Kultsakramenten feststellt. Der mystisch-mythische Zug wie auch der intellektualistische, die die Spätantike kennzeichnen, boten die Grundlage für den Gebrauch der Mysterienkategorie.

Weil die Anwendung von M. auf die in den Zeichen verborgene, zur Gottessphäre gehörige Heilstatsache zielt, konnte M., auch losgelöst von andeutenden Zeichen, das abstrakte Geheimnis, die verborgene Wahrheit (der res sacra arcana, wie ich es Sacr. Tert. S. 49 formal umschrieb) bezeichnen. Hiermit hängt der philosophische Gebrauch von M., sein Profangebrauch in den griech. Bibelübersetzungen (mehr bei Theod u. Symm als den LXX), seine paulinische Verwendung (Eph 1, 9; 3, 9; 6, 19; 1 Cor 2, 7) u. ganz besonders das Zentralwort Mk 4, 11 von dem Gottesherrschafts-Mysterium zusammen. Dennoch steht im Hintergrund auch hier jene formale Bedeutung, die wir oben als den Kern der Anwendung der Mysterienkategorie bezeichneten (vergl. besonders Mk 4, 11; vergl. in der philos. Sprache die „mystische" Gestimmtheit, Seneca ep. 90, 27 f). Dem entspricht es ganz, wenn F. bei Chr. als Wesenszug der Anwendung von M. die „Doppelschichtigkeit" im Offenbarungswort so gut wie im Kultritus findet, sich auswirkend in einem Bezug zu dem Erkennen (wie dieser Bezug gesehen wurde, dafür ist noch in der gnostisch-libertinistischen Verzerrung instruktiv Tertullians Übersetzung adv Valent 30 der Stelle Irenäus adv haer I, 1, 12; hierzu Sacr. Tert. S. 63). Natürlich empfing dieser gemeinantike Gebrauch der Mysterienkategorie im Christentum inhaltlich seine Anwendung, Nuancierung und Ausgestaltung, grundgelegt (bezeichnenderweise!) im biblischen Gebrauch Dan 2, aber auch bei Paulus (dieselben Anknüpfungen wie bei Chr. auch bei Tertullian, vergl. Sacr. Tert. S. 47).

Noch an einer anderen Stelle scheint mir F. zu wenig über Chr. hinausgesehen und damit die Akzente doch nicht ganz richtig verteilt zu haben. Die Ausdrücke des Schauererregenden, Furchtbaren usw. müssen noch andere Gründe auch bei Chr. haben als die von F. hervorgekehrten seelsorglichen. Jungmann (hierzu jetzt für den Westen J. A. Jungmann, Die Abwehr des german. Arianismus u. der Umbruch der religiösen Kultur im frühen MA. ZkTh 69, 1947, 36—99) u. K. Adam kommen dem wahren Grund gewiß näher, obwohl auch da noch zu prüfen wäre, ob nicht noch andere, kulturelle Grundlagen als bloß die Bekämpfung des Arianismus hierfür vorhanden waren. In denselben Rahmen gehört der sich ausbildende oder gar in der beginnenden byzantinischen Kultur fertig begegnende hieratische Charakter des Liturgen. Die Vergrößerung des Abstandes zwischen Altar und Gemeinde finden wir ja auch, wenn auch etwas anders nuanciert, im gallisch-fränkischen Raum, der so viel Ähnlichkeit mit dem östlichen hat. Die stadtrömische Liturgie behält bekanntlich viel länger den urchristlichen Charakter. Die Ungeklärtheit des Zusammenwirkens von auctor principalis und auctor instrumentalis kann nicht den hieratischen Charakter des Amtspriesters erklären, wie F. meint (207).

Die wenigen Druckfehler einzeln anzumerken, hieße kleinlich sein. S. 42 A. 6 muß als Jahr des Presbyterates 386 heißen, S. 51 Z. 11 „abhängig" statt unabhängig, S. 201 Z. 2 „Sünde" statt Sünden, S. 215 Z. 3 von unten Chr. statt „er".

Als große Desiderate der historisch-theologischen Wissenschaft melden sich auch nach dieser Lektüre wieder an eine Darstellung der Geschichte der Mysterienkategorie in der christlichen Theologie, eine Darstellung der Geschichte des Opferaktes in der Eucharistiefeier, Vergleich und Abhängigkeit des Umbruchs der religiösen Kultur beim Übergang der Spätantike zum Frühmittelalter in Ost und West, und daß hierbei F.s Arbeit sicherlich einen ehrenvollen Platz einnehmen würde, unterstreicht noch einmal ihren bleibenden Wert.

Münster. Adolf Kolping.

Grion, Alvaro, O. P., **Santa Caterina da Siena.** Dottrina e Fonti Studi e documenti di Storia religiosa) Morcelliana, Brescia, 1953. 410 S.

Über die hl. Katharina von Siena ist in Deutschland nicht viel wissenschaftlich gearbeitet worden, um so mehr, zumal in den letzten Jahrzehnten, in Italien und in Frankreich, wo sie gelebt und gewirkt hat. Das vorliegende

Buch beschäftigt sich nicht in erster Linie mit dem äußeren Geschehen im Leben Katharinas. Sein Gegenstand ist die Lehre der Mystikerin, die der Verf. nicht nur aus den übernatürlichen, mystischen Quellen herzuleiten sucht, sondern auch aus der Literatur und den menschlichen Einflüssen, die wir in der Entwicklung Katharinas wahrnehmen.

Der 1. Teil behandelt in 5 Kapiteln die Lehre der Heiligen: die Trinität als Ursprung des kostbaren Blutes, das Blut des um der Sünde willen gekreuzigten Wortes, die Kirche des Blutes des Gekreuzigten, der Gekreuzigte als Brücke und Leiter zur Seligkeit in der Dreifaltigkeit, die Früchte des Blutes in der ewigen Glorie der Dreifaltigkeit.

Der 2. Teil behandelt dann die historischen Quellen dieser Lehre in 6 Kapiteln. Das erste Kapitel: Katharina und ihr Werk in der Geschichte, wäre wohl besser der ganzen Abhandlung als Einleitung vorangestellt worden. In einem kurzen Überblick werden dort die Lebensdaten angegeben und ihre Werke besprochen, indem die Literatur reichlich beigezogen wird. Dieser Teil ersetzt eine Bibliographie. Die 5 weiteren Kapitel behandeln das mystische Fundament der Lehre Katharinas, die historischen Quellen, die geistige Bildung Katharinas, Katharina als mystische Schriftstellerin, Katharina als dominikanische Mystikerin.

K. 2 werden die Zeugnisse der Biographen, insbesondere des Raymund von Capua, und ihre eigenen Aussagen gegenübergestellt. Bei den historischen Quellen wird hingewiesen zunächst auf die weniger wichtigen Quellen: Cavalca und Cassian, dann aber auf das Werk des Franziskaner-Spiritualen Ubertino da Casale, Arbor vitae crucifixae Jesu. Im 4. Kapitel wird gesprochen über ihre Erziehung im Elternhause, den Einfluß der Dominikaner, über ihre Einführung ins geistige Leben durch den Augustinereremiten William von Fleete, dessen Stellung im Leben der Heiligen bisher durchaus nicht in ihrer Tragweite erkannt wurde. William, wohl genannt nach der Stadt Fleet in Lincolnshire, hatte an einer der großen englischen Universitäten (Oxford oder Cambridge) den Grad eines Baccalaureus erworben und lebte seit 1360/61 im Rufe der Heiligkeit in dem Augustinerkloster Lecceto nahe bei Siena. Schon 1363/64 lernte Katharina ihn kennen und unterstellte sich seiner Leitung, erhielt wohl von ihm den Arbor vitae des Fra Ubertino. Er wurde nachher das Haupt ihrer geistigen Familie, er wird es gewesen sein, der sie in Verbindung brachte mit dem Augustinerbischof Alfonso di Valdaterra, dem Beichtvater der hl. Brigitta von Schweden, und durch ihn mit Papst Gregor XI. Er wurde so ihr Verteidiger und Helfer bei den Anklagen, die gegen sie erhoben wurden. Im Tode überließ sie ihm die Sorge für ihre „Familie", wenn er auch diese Sorge nicht übernahm, um seiner Einsamkeit nicht entsagen zu müssen.

So kommen in die Geschichte der Heiligen ganz neue und wesentliche Züge hinein. Auch menschliche Elemente haben sich durch Gottes Vorsehung in ihre Entwicklung hineingefügt. Sie war ganz Dominikanerin in ihrer apostolischen Sorge, mit der sie, wie mit einer Fackel die ganze Welt, auch ihren so streng zur Beschaulichkeit und Einsamkeit neigenden Seelenführer zu entzünden suchte. Im Verkehr mit so vielen anderen Ordensleuten gewann sie eine Freiheit des Geistes, die sie befähigte, allen alles zu werden. Ihre Lehre stimmt im allgemeinen überein mit der Lehre des hl. Thomas von Aquin, die sie vorträgt nicht mit scholastischen Beweisen, sondern in glutvollen Bildern. Einige Punkte werden auch aufgeführt, wo sie von der thomistischen Lehre abwich.

In einem Anhang (S. 357—398) werden zur Ergänzung des Vorhergehenden verschiedene Texte der hl. Katharina den Texten aus ihren Lebensbeschreibern und aus ihren Quellen gegenübergestellt. Katharina zitiert nie wörtlich, aber oftmals wird es klar, daß das von den anderen Gesagte ihr geistiges Eigentum geworden war.

Walberberg b. Bonn. P. Benno M. Biermann O. P.

Gilson, Etienne: **Dante und die Philosophie,** Herder, Freiburg i. B. 1953, XI u. 384 Seiten, Lw. 18,50 DM, brosch. 15,60 DM.

Gilsons Dante et la Philosophie, Paris 1939, liegt jetzt in guter Ausstattung und in guter Übersetzung von Ellen Summer von Seckendorf in deutscher Sprache vor. G. will nicht die verschiedenen philosophischen Ideen Dantes aufzählen und einordnen, noch weniger die Quellen aufdecken. Natürlich zeigt sich G. mit der immensen Arbeit der bedeutendsten Forscher vertraut. Viele werden zitiert, und Michele Barbi, „Der Meister unter Meistern", und Bruno Nardi sind in dem Buch immer gegenwärtig, aus einem bestimmten Grunde auch der bekannte Historiker Mandonnet OP., der Verfasser des Buches: Dante Theologien. G. untersucht die Stellung der Philosophie in Dantes Weltbild und gibt unter diesem Aspekt einen tiefen Einblick in Dantes Welt. Es entsteht ein geschlossenes Werk, bewundernswert durch die geistvolle Führung und Fülle der Gedanken. Wir müssen uns mit Andeutungen des Inhalts begnügen, auf die Gefahr hin, daß sie simplifizieren und dadurch zu Mißverständnissen Anlaß geben.

Nach Beatrices Tod erscheint im Gastmahl die Donna gentile (nach Dantes eignen Worten eine Fiktion), die Philosophie als Trösterin. Sie ist Spenderin irdischen Glücks. In der Philosophie hat die Ethik den Vorrang. Das Buch ist für gebildete Laien von einem Laien geschrieben. Im Grunde gibt es drei Glückseligkeiten, eine höchstvollkommene für das Jenseits, zwei für das Diesseits: eine sozusagen unvollkommene des tätig-sozialen-politischen Lebens und eine fast vollkommene der vita contemplativa. Die Philosophie ist der Theologie gegenüber autonom, doch gibt es keinen Widerspruch zwischen Theologie und Philosophie, da beide von Gott sind. So ist sowohl der arabische wie der lateinische Averroismus in seiner Grundstruktur abgelehnt. Aber auch von Thomas ist hier Dante weit entfernt, denn die Philosophie steht der Theologie nur bei kraft des Wunders ihres eignen Daseins und der Wirkung, die sie auf den Menschen ausübt. Gott hat die Ethik dem Aristoteles unterstellt, wie dem Kaiser das Reich. Aristoteles beherrscht die Vernunft, wie der Kaiser den Willen. Ohne die Autorität der Philosophie geht der Kaiser leicht in die Irre; ohne die Autorität des Kaisers ist der Philosoph beinahe ohnmächtig.

In der Monarchia spricht Dante nicht mehr als schüchterner Lehrling, sondern im Bewußtsein schöpferischer Kraft. Er fordert den Weltkaiser, der die gesamte Menschheit nach den Weisungen der (nikomachischen) Ethik zur zeitlichen Seligkeit führt. Der Papst leitete sie nach den Forderungen der Offenbarung zum ewigen Leben. Beide Autoritäten sind unmittelbar von Gott und in ihrem Bereich unabhängig voneinander. Nur der Kaiser kann Ordnung und Frieden sichern, ohne die beide Ziele nicht erreichbar sind. Anderseits wird der Kaiser vom Papst zwar nicht das Reich, sondern als demütiger Christ den väterlichen Segen empfangen, der ihm die Kraft stärkt, seines Amtes zu walten. „Das Bemerkenswerteste an der Haltung Dantes ist übrigens, daß er mit einer Gedankentiefe, die Lob verdient, erfaßt hat, daß man das Weltliche nicht völlig der Jurisdiktion des Geistlichen entziehen kann, ohne auch die Philosophie völlig der Jurisdiktion der Theologie zu entziehen . . . und das ist der Grund, daß Dante, so wie er die Einheit der Christenheit des Mittelalters in zwei Stücke zerhauen hatte, auch die Einheit christlicher Weisheit, das einigende Prinzip und die Bindung der Christenheit, mitten entzweibricht. In dem einen wie in dem andern dieser entscheidenden Punkte hat dieser vorgebliche Chronist die Lehre des hl. Thomas von Aquin zu Tode getroffen." (S. 247). Thomas war trotz des gefährlichen Einbaus der Politik und Ethik des Aristoteles die Synthese gelungen. Auch Dantes Weltbild bleibt christlich, d. h. das eines gläubigen Christen, denn die Ordnungen gründen alle unmittelbar in dem Gott der Christen. Aber ein virus liegt in seiner lockeren Synthese, das weiter wuchern wird.

In der Divina commedia bleiben die Ordnungen bewahrt. Ja, man kann sagen, daß sie (u. a. auch) ein Weltgericht darstellt zur Sicherung und Wiederherstellung der Ordnungen, wie Dante sie sieht. Dante spricht in seinen Personen. Er spricht Recht, und der Herrgott muß sich seinem Urteil fügen. Gratian ist im Himmel, weil er Kirchenrecht und Weltrecht säuberlich trennt. Salomon ist

la luce, ch' è tra noi piu bella (Par. X 109), weil er sich von Gott Klugheit erbittet, sein Volk in Gerechtigkeit zu leiten, und nicht die Fähigkeit, dialektische Streitfragen zu lösen, die zu Dantes Zeit das Paradies der Scholastiker waren. Für Bonifaz VIII. ist der Platz in der Hölle schon bereitet, weil er sich gegen die Majestät des Imperiums verging. Manfred muß im Fegefeuer warten. Er erleichterte die Kirche um Güter, die sie nicht hätte besitzen sollen; man konnte ihm helfen. Bonaventura lobt Joachim von Fiore, dessen Anhänger er im Orden so streng bestrafte, und das mit Recht, da sie die Autorität der Ordensregel verrieten. Aber der Ordensgeneral und Kardinal, der die hl. Armut bewahrte, ehrt Joachim, weil dieser die rein geistige Kirche verkündete. Thomas, der 1270 Siger so vernichtend angegriffen hatte, ehrt ihn, seinen Nachbarn im Himmel zur Linken, weil er die Unabhängigkeit der Philosophie vertrat.

Nachdem Grabmann 1924 im Münchener Ms 9559 neue Sigertexte entdeckte, ist die Sigerforschung in neue Bahnen gelenkt. In den quaestiones de anima, die anonym sind — nur die quaestiones über die Metaphysik des Aristoteles tragen Sigers Namen —, wird Averroes' Auffassung von der Einheit des Intellekts scharf abgelehnt. Sind sie von Siger, dann hätte er sich in diesem Punkte zu Thomas, den er übrigens sehr verehrte, bekehrt. Grabmann (Dante-Jahrbuch NF 12 1939), und Busnelli S. J. (La Civiltà Cattolica 1932) halten an Sigers Autorschaft fest. Van Steenberghen, der Herausgeber, ist so gut wie sicher. (Les oeuvres et la doctrine de Siger de Brabent, Brüssel 1938). Nardi lehnt sie scharf ab, und G. ist sehr skeptisch.

In seinem Werke nel mondo di Dante, Rom 1944, nimmt Bruno Nardi zu Gilsons Werk Stellung. Übrigens die einzige kritische Stellungnahme von Rang, die mir zugänglich war. Wie zu erwarten, stimmt er im ganzen G. bei. Aber die platonisch-neuplatonische Illuminatio wird nach seiner Ansicht von G. unterschätzt. Zusammenhängend damit auch der arabische Einfluß von Alfarabi, Avicenna und Averroes. Die Trennung von Vernunft und Glauben ist erst in der Monarchia vollzogen. In der divina commedia ist sie dagegen überwunden, während die Trennung von Kirche und Reich erbittert verteidigt wird. (In der Monarchia sind Papst und Kaiser durch Sonne und Mond, der auch Eigenlicht hat, in der d. commedia durch zwei Sonnen symbolisiert.) Darum lehnt Nardi auch die Lösung des Rätsels Siger in Par. X durch G. ab, vermutet vielmehr unter den invidiosi veri Lehren, wie Dante sie Par. VII 136—139 über die vermittelte Erschaffung von Pflanzen und Tieren vertritt. Leider haben wir von M. Barbi, der 1942 starb, keine Stellungnahme zu Gilsons Buch.

Gegen Mandonnet (Dante Theologien) hat G. Dantes Thomismus auf ein bescheidenes Maß zurückgeführt, wenn auch die Verehrung vor dem 1. Bruder Thomas bei Dante außer Zweifel steht. Aber G. hat auch den übertriebenen Fiktionismus Mandonnets mit viel Geist und Humor scharf abgelehnt. Nach fast 15 Jahren ist diese Widerlegung für uns nicht mehr so aktuell. Aber sie bleibt eine Warnung vor allem übertriebenen Symbolismus. Immer wieder tauchen Versuche auf, die divina commedia in langweilige Allegorien aufzulösen. Dagegen protestiert G. Er tritt damit für den Dichter und die großartige Dichtung ein. Beatrice hat wirklich gelebt. Sie hat seinen Genius entzündet. „Dante weiß: Beatrice lebt von jetzt an als Heilige unter Heiligen. Warum wäre sie also nicht für ihn, was für so viele Christen jene teuren Wesen bedeuten, von denen sie wissen, daß sie zu ihnen beten dürfen, und es auch tun? Wie sollten sie anders versuchen, zur ewigen Liebe zu gelangen, als zuerst durch die, die sie immer noch lieben und von denen sie geliebt werden?" (S. 92). Alle Personen, die Dante in der d. commedia einführt, lebten wirklich oder doch wenigstens in der Legende. Sie sind in Allegorien, wie etwa der Panther und der Adler, nicht aufzulösen. Sie haben entsprechend ihrem Leben eine Funktion, die der Dichter ihnen vorschreibt. Von der göttlichen Liebe bewogen, führt Beatrice, die Selige, den Dichter zur Besinnung und Reue und führt ihn in die Geheimnisse des Glaubens ein. Aber zur letzten Beschauung führt nur die mystische Einigung. St. Bernhard, der von Liebe Glühende, geleitet daher Dante zu Maria, sie führt ihn zu Gott. Neue Anregungen gibt in Fülle das unerhört reiche Werk von E. R. Curtius: Europäische Literatur und Latein. Mittelalter, Bern 1948, bes. S. 327—34 und 352—383. Nach ihm ist Beatrice ein von Dante erschaffener Mythos. S. 381. Dieser für die Dichtung so wichtigen Entscheidung wird man gerne mit Gilson widersprechen. Zur Frage des Symbolismus vergleiche man Mario Apollonio: Dante storia della commedia Bd. I Mailand 1951, S. 268—293.

Münster. Bernhard Rosenmöller.

Marianus **Müller** O. F. M., **Die Verheißung des Herzens.** Zur Theologie des Ewigen im Menschen. Erster Band von „Begegnung und Wandlung". Auf dem Heilswege der franziskanischen Theologie. 8⁰, 400 S., Verlag Herder, Freiburg 1953.

Die vorzügliche Absicht und den originellen Inhalt seines Buches drückt Verf. im Vorwort aus: „Der Titel dieses Buches ‚Die Verheißung des Herzens' meint jenen tiefen und geheimnisvollen Eindruck, den wir von der Mitte unseres Wesens her empfangen . . . Diese Mitte unseres Wesens ist ein Bild, ein ganz persönliches Bild oder ein Antlitz, zugleich der Ausglanz eines fremden Angesichtes . . ., das gleich im Anfang zu uns sprach: ‚Laßt uns den Menschen zu unserm Ebenbilde machen'. Da hat Gottes schöpferisches Angesicht uns so tief und so machtvoll angeblickt, daß wir aus der Kraft dieses göttlichen Blickes selbst ein Antlitz wurden . . . Von diesem Bild in uns steigt die persönliche Sehnsucht und die Verheißung auf, deren Inbrunst auf die persönliche Gemeinschaft mit Gott und mit den Menschen gerichtet ist. Die Fülle dieser ganzen Wirklichkeit zu beleuchten, ist die Aufgabe dieses Buches . . ."

Verf. beginnt dann mit dem Kapitel: „Die Verklagung unserer Theologie". Die Untertitel geben den Inhalt der Klage an: Religiöser Intellektualismus, Deistischer Aktivismus, Trennung vom Dienst am Leben, Verarmung im Zeichen der Vereinseitigung. Ein Zitat von Urs von Balthasar (S. 4) gibt dann die Absicht des Verf. klarer wieder: „Irgend einmal geschah die Wendung von der knienden Theologie zur sitzenden Theologie — und doch ist sowohl die übernatürliche Offenbarung Gottes in Christus wie auch die natürliche Offenbarung Gottes in der Schöpfung etwas, was man auf den Knien des Herzens entgegennehmen muß." Die Theologie muß daher nicht dem Wissen, sondern dem Leben dienen, wie Duns Skotus es gesagt hat. — Hier liegt der große Irrtum des Verf. Theologie hat zu allen Zeiten zuerst dem Wissen gedient und erst an zweiter Stelle dem Leben. Wenn es dann weiter heißt, daß wir durch Glaubensunterweisung keine Glaubensentscheidung erzwingen dürfen (S. 8), so wird jeder damit einverstanden sein. Aber dann folgt ein großer theologischer Irrtum, ja eine Verketzerung: „Doch auch die umgekehrte Haltung wirkt seit Ludwig Molina in der Theologie . . . Da lautet der Grundsatz des Gnadenlebens: Der Wille entscheidet den Erfolg der Gnade. Dann wird das religiöse Leben mehr eine Tat des Menschen, statt eine Tat Gottes zu sein. Und es geht praktisch nicht mehr so sehr darum, was Gott zu unserm Heil getan und noch tut, sondern, was der Mensch tun muß, um selig zu werden. Da wird eine religiöse Grundhaltung verfälscht." — Demgegenüber schreibt mir der Herausgeber von Molina aus Spanien: „Der Wille entscheidet nach Molina über den Erfolg der Gnade nicht anders, als es die Kirche ausdrücklich lehrt. Nach dem Tridentunum sess. 6, cap. 5 und can. 4 kann der Wille der Gnade widerstehen. Dasselbe folgt aus der Verurteilung der 4. jansenistischen These (Denzinger 1095) und aus der Lehre des Vatikanischen Konzils (Denzinger 1791)." Solch eine falsche Anklage gegen einen angesehenen Theologen kann nur energisch zurückgewiesen werden.

Dieser intellektuellen und sitzenden Theologie stellt Verf. die kniende seraphische Theologie gegenüber. „Diese Theologie hat einen doppelten Ursprung: der erste oder objektive Ursprung ist die Schrift. Der zweite oder subjektive Ursprung ist der Glaube." Hier erhebt sich zuerst die Frage, ob die ‚intellektualistische' Theologie nicht dieselbe Grundlage hat und vor allem, ob sie in den letzten Jahrzehnten oder Jahrhunderten nur Rückschritte gemacht hat und nicht Fortschritte. Dabei ist zuerst der von der Kirche als Doctor communis anerkannte Thomas von Aquin zu nennen, den Verf. ebensowenig erwähnt wie den modernen Matthias Scheeben. Aber selbst kleinere Geister wie Diekamp, Pohle, Hefele, Kleutgen u. a. haben die Theologie wirklich gefördert, so daß man die Anklagen des Verf. sowohl als unwissenschaftlich wie als unchristlich bezeichnen muß.

Was bringt nun Verf. demgegenüber als Neues? Eine vorzügliche Weisung für den Laien auf dem Weg zu Gott, mit Hinweis auf die Gefahren. Es ist also eine gute Lebensführung und Aszese, aber nicht, wie man nach

den anfänglichen Anklagen erwartet hätte, eine neue Dogmatik. Vielleicht folgt diese in den weiteren Bänden des Verf.

Kapellen bei Geldern. E. Raitz von Frentz S.J.

Wehrung, Georg, Welt und Reich (Grundlegung und Aufbau der Ethik). Stuttgart, Verlag W. Kohlhammer 1952. 345 S., DM 21,—.

Der em. Tübinger evangelische Theologe will mit diesem abschließenden Beitrag zur theologischen Ethik (Vorwort) aufzeigen, daß der Bereich der Welt, d. h. der weltlichen Güter und (Gemeinschafts-)Ordnungen, in christlich-sittlicher Weise nicht schon mit einem subjektiven Ethos bewältigt wird, sondern erst mit einem objektiven Ethos der Welt, wie es aus der Gottesoffenbarung leuchtet und gewirkt wird. Vf. bietet die Grundlegung und die allgemeinen Grundzüge einer solchen Ethik im wesentlichen im Anschluß an Luthers Auffassungen, die er in Auseinandersetzungen mit anderen protestantischen Meinungen zu klären, von Verdeckungen freizulegen, aber auch über Luther hinauszuführen sucht.

In seiner Grundlegung will Vf. erhellen, daß der lutherische Glaube die Welt als Werk und Gabe Gottes für gut und den Ort ständiger Begegnung mit Gott nimmt; derselbe Glaube kennt auch „die düstere Kehrseite des Weltdaseins" (21) und gibt dem Menschen die rechte Haltung zur Welt; denn die Schöpfungsgaben können nicht „von sich aus das Herz in die rechte Stellung bringen" (27). Der Glaube macht, wozu die Vernunft außerstande ist, den Schöpfungssinn der Welt und der Ordnungen kund, indem er das (eschatologische) Reich Gottes — „das in der Geschichte kundwerdende Endziel" (98) — als Endziel ergreift. Das Reich Gottes erscheint dabei als mit der Natur der Schöpfung gegebenes Ziel.

Die obrigkeitlichen Gewalten z. B. sind von Gott verordnet „als Ordnungsformen auf dem Weg zum Endziel hin . . . von uran, ihrem ursprünglichen Wesen nach, nicht erst kraft des Christusereignisses der letzten Zeit, durch das allerdings ihr geheimer Sinn kundgeworden ist" (94 f.). So besitzen die menschlichen Gemeinschaftsformen nicht etwa eine Eigengesetzlichkeit, an die der Glaube nicht rührt, vielmehr erkennt der Mensch erst im Glauben „durch Gottes Wort und Gebet" (69) das Böse an der Welt und macht die heiligende Kraft der Schöpfungsordnungen frei (69).

Auf das Reich Gottes als Endziel hin gestaltet der Glaube zusammen mit der Liebe — nicht die Liebe allein! — die Welt, indem er im ständigen, vor allem gemeinschaftlichen Hinhorchen auf die Weltwirklichkeit unter der Führung des Heiligen Geistes die wahren Züge der rechten Ordnung offenbar werden läßt.

Für den Aufbau des dergestalt grundzulegenden Ethos ist „maßgebend, bestimmend das pneumatische Glaubenserlebnis, das dem Jünger Christi zuteil wird" (141) und das als Gabe zugleich die sittliche Aufgabe, das Sollen, enthält. Subjektiv ist dieses Sollen allerdings kein „Muß", sondern „Lust der neuen Natur" (Zinzendorf), „ein Fortgerissen- und Getriebenwerden" (148), wozu der Mensch jedoch verantwortlich ja sagen muß (148). Das Ethos des Glaubens bewirkt, daß die Christenheit einerseits „rechtmäßigerweise dem ewigen Reich zugekehrt" (172) bleibt, anderseits nicht vergißt, daß dieses Reich nicht bloß jenseitiges Ziel ist, sondern mit seinen rettenden Kräften in die Welt wirken will. Das Reich Gottes ist dabei nicht in erster Linie ein Ideal oder „der Ausdruck für das allgemeine sittliche Gesetz" (176), sondern die Herrschaft Gottes, wo „Macht, Heiligkeit und Liebe in reinem Einklang" (180) stehen, so aber doch das Gegenbild und Ziel der Welt, „Quell und Maß aller Ordnungen des Lebens" (177). Zu ihm muß sich der Weltlauf „hinwenden, besser hinwenden lassen" (177); jede Generation kann und muß „die positive Entscheidung für das Reich Gottes in allen ernsten Stunden und auf allen Gebieten treffen" (180), „in allen irdischen Gemeinschaftsformen will er (der Himmel) sich darstellen, je in besonderer Weise" (180): in der Kirche, in der politischen Welt, in der Wissenschaft, in der Kunst, in der gesamten Kultur.

In den Sozialgebilden ist so „das Leben im Vaterhaus, wo Ein Wille herrscht, wo zugleich ein freies Mit- und Füreinander waltet" (194), nachzugestalten. Das Wesen der Grundordnungen ist dabei „keine sich grundsätzlich gleichbleibende Größe" (206); „was an Möglichkeiten in ihnen steckt, muß geschichtlich heraustreten und von uns ergriffen werden" (198); vom Glauben an das Reich „wird es uns geschenkt, . . . hinter aller Verzerrung (der geschichtlichen Gestalt) die Gotteswahrheit festzuhalten" (201). Die gesamte Kultur, die ohne einen beherrschenden und verpflichtenden Sinn überhaupt nicht entstehen und bestehen könne, erhalte vom Christentum her ihre letzte Ausrichtung, weshalb die Grundideen des Reiches Gottes für die Kultur maßgebend geworden sind. Kultur sei trotzdem nicht gleichzusetzen mit Reich Gottes und „Kultur als Inbegriff aller menschlichen Werte nicht eigentlich Maß des Sittlichen" (271).

Wird die Teleologie der Welt zum Reich Gottes hin gesehen, dann gibt das Reich Gottes dem Menschen nicht bloß die allgemeine himmlische „Berufung zum Glauben, in das ewige Reich, die in Christus verbürgt" (284) ist, dazu womöglich noch eine besondere Berufung zu Diensten in der Gemeinde (285), sondern es macht auch den weltlichen Beruf zur „Stätte wahren Gottesdienstes" (287), gibt dem Menschen Maß und Kraft zur Berufsarbeit, so daß er sich nicht nur in sie schickt, sondern sich bemüht, die aus ihr erwachsenden Aufgaben zu gestalten, ohne dabei dem Weltgeist zu verfallen (292) oder im Sachberuf sein ganzes persönliches Leben aufgehen zu lassen (297). Schließlich betont der Vf., daß Reichsethos und Nachfolge Christi und damit auch Entsagung zusammengehören, was in der Vergangenheit durch Einseitigkeiten in der Auffassung des Berufs sowie der Rechtfertigung verdunkelt worden sei (299).

Man kann es nur bejahen, wenn der Vf. die überragende Bedeutung des Reiches Gottes, d. h. des letzten übernatürlichen Zieles als des letzten Maßstabes und des Kraftquells einer richtigen Weltgestaltung, und den Glauben (auch im Sinne der objektiven Gottesoffenbarung) als unentbehrliche Grundlage eines gültigen objektiven Weltethos hervorkehrt. — Wie oft nimmt Papst Pius XII. die Gelegenheit wahr, davon zu sprechen! — Dies kann aber nicht hindern festzustellen, daß des Vf.s Konzeption eines objektiven Ethos der Welt sich von der katholischen wesentlich unterscheidet. So fußt Vf. selbstverständlich auf dem unannehmbaren Formal- und Materialprinzip des lutherischen Protestantismus; er verficht unnachgiebig den „Antinomismus", der ein sittliches Sollen zwar gelten läßt, es aber verwirft, darin ein bindendes Gesetz und etwas Heilsnotwendiges zu sehen (man vgl. S. 121, 133, 153, 266, 283, 304 f., 315 ff.), und glaubt umgekehrt, der katholischen Moraltheologie „den gesetzlichen Sauerteig" zum Vorwurf machen zu können (338); er lehnt die evangelischen Räte im katholischen Sinn immer wieder ab (man vgl. S. 28 ff., 171, 287 f., 294 f., 305 f., 309 ff.). Der wichtigste Unterschied ist — wie bei anderen lutherischen Autoren — durch die Verwischung der Grenzen zwischen Natur und Urzustand bzw. übernatürlicher Erhebung des Menschen bedingt. In des Vf.s Denken und in seiner Interpretation der Heiligen Schrift ist das Reich Gottes für den Menschen und sein Leben in der Welt nicht bloß tatsächlich als übernatürliches Endziel gesetzt, sondern derart wesentlich, daß wir den Schöpfungssinn der Welt, z. B. der Grundordnungen von Ehe und Staat, von seiner Überfremdung oder gar Zerrüttung nur zu scheiden vermögen, wenn „wir die Grundordnungen in ihrer Hingerichtetheit auf das Reich, jedenfalls nicht losgelöst von dieser Beziehung begreifen" (101). Die Verquickung des übernatürlichen Endzieles mit der wesentlichen Ordnung der Dinge wird so eng, daß eine naturgemäße Ordnung ohne Hinordnung auf das Reich nicht nur nicht existiert, sondern vielmehr gerade diese in sich begreift und deshalb ohne Erkenntnis des Reiches undenkbar wird. „Es ist festzuhalten", heißt es darum, „daß die Ordnungen wohl in der Schöpfung wurzeln, doch in ihrem Wesen durch das Ziel bestimmt sind, an dessen mächtigem Kundwerden ihre dauernd gültige Gestalt hängt, das sie vor Irregehen und Auflösung bewahrt. Das

ist ihr geschichtlich-theologischer Charakter, der alles echt Menschliche auszeichnet" (205). Infolge dieser Sicht steht Vf. dem „naturrechtlichen" Denken nicht bloß in seinen rationalistisch verzerrten Formen, sondern auch in der Fassung E. Brunners u. a., sowie vor allem in seiner katholischen Prägung abweisend gegenüber (man vgl. 63 f., 201—204). Ein Satz wie: „Nicht schon die Naturordnung, erst die Reichsordnung gewährt hier Maß und Halt" (205), den wir an sich auch vom katholischen Standpunkt aus formulieren könnten, erhält darob einen Sinn, dem man nicht mehr beipflichten kann.

Hand in Hand mit der Ablehnung einer naturrechtlichen Weltordnung geht die These, daß von seiten der Welt keine im wesentlichen unveränderlichen und immer gleich verbindlichen, wenn auch für Entwicklungen offenen Grundstrukturen gegeben seien. Die christliche Ethik, die Vf. aus der positiven Beziehung der Welt zum Reich Gottes erstehen sieht, hat vielmehr „antistatutarischen Charakter" und kennt keine Gebote, „die ein für allemal feststehen" (323). Vf. will zwar den Terminus eines ethischen Relativismus nicht begrüßen, weil er mißverständlich sei (324); aber der antistatutarische Charakter führt doch grundsätzlich zu einer Situationsethik, welche mit der von uns vertretenen Wahrheit unabänderlicher Prinzipien unverträglich ist. Solche Prinzipien ergeben nach Meinung des Vf.s, obwohl er ihnen eine gewisse Beweglichkeit nicht aberkennt (171), ein „statisches" Denken (203), bedeuten eine vom antiken Einfluß herrührende Verkürzung der biblischen Wahrheit, die der „bewegenden Dynamik des biblischen Gottherrschaftsglaubens" (338) widerspricht. So ist die Position des Vf.s dem Katholischen gerade an der Basis bewußt entgegengesetzt.

Bamberg. Josef Schneider.

Personennachrichten

Dr. theol. et phil. Friedrich Stummer, Prof em. für Atl. Exegese und bibl.-orientalische Sprachen in München, ist am 12. 1. 1955 gestorben.

Prof. Dr. Dr. Anton Antweiler in Eichstätt wurde auf den Lehrstuhl für „„Algemeine Religionswissenschaften" in der Kath.-Theol. Fakultät Münster berufen. — Dr. theol. Rudolf Haubst habilitierte sich in der Kath.-Theol. Fakultät Bonn für „Dogmatik" mit der Arbeit: Die Christologie des Nikolaus von Kues.

Theologische Bibliographie

Auswahl von neuerschienenen Büchern und Aufsätzen zur Theologie und ihren Grenzgebieten
Zusammengestellt von Robert Samulski, Münster
[Vorbemerkung s. ThR L, 1954, 28]

I. Gesamttheologie

1. Allgemeines

Bibliographie. — **Thèses de doctorat** concernant les sciences philosophiques et théologiques soutenues en France pendant l'année 1953. — RScPhTh XXXVIII, 1954, 381—383.

Rabenau, Konrad von: Aufsätze [zur Theologie und Religionswissenschaft] aus den wissenschaftlichen **Zeitschriften** der Universitäten der DDR (1951—53). — ThLZ LXXIX, 1954, 575—576.

Steggink, O., OCarm: Bibliographia **carmelitana** annualis. I ⟨1953⟩. — Carm I, 1954, 333—406.

Zeitschriften-Register. — Wyser, Paul, OP: Register zu den Bänden 1—31: 1923—1953 (d. Zs. **Divus Thomas [Friburgensis]** = Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie, Ser. III, Jg. 37—67). — Frb/S: Paulusverl. 1953 (Ersch. 1954). (166) S. = DThomFr XXXI, H. 4.

(Delannoye, G., SJ:) **Gregorianum.** Indices generales 1920—1950. Vol. I—XXXI. — R: Pont. Univ. Gregoriana 1953. VIII, 453 p; lir. 2000,— [Berichtigung zu ThR L. 1954, 110, wo irrtümlich als Preis 20 000 lir. angegeben ist.)

Teilsammlungen. — Recueil Lucien Cerfaux. Études d'exégèse et d'histoire religieuse ... réun. à l'occas. de s. soix.-dix. annivers. I—II. — Gembl: Duculot 1954. XLIII, 504; 558 p. = Université de Louvain. Bibliotheca EphThLov VI—VII; p. XXXIII—XLIII: Bibliographie Lucien Cerfaux.

Rahner, Karl (,SJ: Schriften zur Theologie. (I.) — Eins, Zü, Köln: Benziger (1954). 414 S.; Lw. DM 18,60.

Sammelwerke (einschl. **Festschriften).** — Das Opfer der Kirche. Exegetische, dogmatische und pastoraltheologische Studien zum Verständnis der Messe. Dargeb. v. R(aymund) Erni [u. a.] — Lu: Rex-Verl. 1954. 316 S. = LuThSt I; sfr. 16,—.

Problemi scelti di teologia contemporanea. Relazioni lette nella sez. di teologia d. Congresso internaz. p. il IV cent. d. Pont. Univ. Gregoriana 13—17 ott. 1953. — R: Univ. Gregoriana 1954. VIII, 468 p. [= Atti d. Congresso internaz. ten. d. Pont. Univ. Gregoriana in occas. d. IV cent. d. s. fond. I] = AnalGreg LXVIII = Ser. fac. theol. A ⟨11⟩; lir. 2500,—.

Theologie als Glaubenswagnis. Festschrift für Karl **Heim** z. 80. Geburtstag. Dargebr. v. d. Evang.-theol. Fak. in Tübingen. — Hbg: Furche-Verl. (1954). 220 S. = Furche-Studien XXIII; **Lw. DM 10,80.**

Mélanges, Martin **Jugie.** — P: Institut français d'études byzantines 1953. 300 p. = RevÉtByz XI; ffr. 1750,—; p. 19—32: Bibliographie du R. P. Martin Jugie.

Spiritus et veritas. (Prof. Dr. Theol. Kārli Kundzinu [Karlis **Kundziņš**] septindesmit mūza gadu atcerē 1953. gada 12 aprili.) Edidit Auseklis, Societas theologorum Universitatis Latviensis. — (Eutin 1953: Ozolins; [Auslieferung: A. Ernstsons, San Francisco, Calif.) XIV, 196 s.; s. 187—196: Veinbergs, A.: Bibliografija (K. Kundziņš).

2. Geschichte der Theologie (vgl. a. VII, 2)

Guido de Orchellis: Tractatus de sacramentis ex eius Summa de sacramentis et officiis ecclesiae, ed. stud. et cura Damiani et Odulphi van den Eynde, OFM. Acc. Summarium eiusdem tract. e cod. Duacensi 434I. — StBon: Franc. Inst.; Pad: Schoeningh; Lou: Nauwelaerts 1953. XLVII, 365 p. = Franciscan Institute Publications. Text series IV; DM 21,— ($ 5,—).

Fries, Albert, CSSR: Die unter dem Namen des Albertus Magnus überlieferten mariologischen Schriften. Literarkrit. Unters. — Mstr: Aschendorff 1954. 138 S. = BeitrGPhThMA XXXVII, 4; DM 9,80.

Le correctorium corruptorii **„Quaestione".** Texte anonyme du ms. Merton 267. Éd. crit. p. Jean-Pierre Muller, OSB. — R: „Orbis cath." / Herder 1954. XXIX, 160 p. = StudAns XXXV.

Ministeri, B., OESA: De **Augustini de Ancona,** O.E.S.A., vita et operibus. — AnalAug XXXI, 1952/53, 7—56. 148—262.

Tusquets, Juan: **Ramon Lull** pedagogo de la Cristiandad. — Madr: C.S.I.C., Inst. San José de Calasanz 1954. 438 p.

Stroick, Clemens, OMI: **Heinrich von Friemar.** Leben, Werke, philos.-theol. Stellung in der Scholastik. — Frb(/Br): Herder 1954. XVI, 285 S. = FrbThSt LXVIII; DM 15,— [Erw. kath.-theol. Diss Bonn 1943.]

Meller, Bernhard: Studien zur Erkenntnislehre des **Petrus von Ailly.** Anh.: Aillys (Petrus de Alliaco) Traktat De materna concilii generalis. — Frb(/Br): Herder 1954. XXXII, 346 S. = FrbThSt LXVII; DM 18,— [Erw. kath.-theol. Diss. Freiburg/Br.]

(John Henry) **Newman** (—) Studien. II. Hrsg. v. Heinrich Fries & Werner Becker (,Orat.) Nbg: Glock & Lutz 1954. 389 S. = Veröffentlichungen des Cardinal Newman Kuratoriums.

Schiffers, Norbert, & Becker, Werner (, Orat.): Newman-Bibliographie. Nachtr. zu den Angaben d. 1. Bd. d. Newman-Studien. — Newman Studien II, 1954, 325—343.

Bignami-Odier, J[eanne], Brou, L[ouis], OSB, & Vernet, A.: Bibliographie sommaire des travaux du Père André **Wilmart** O. S. B. 1876—1941. — R: Ediz. di storia e letteratura 1953. 144 p. = Sussidi eruditi V.

Lowrie, Donald A.: **Saint Sergius** in **Paris.** The orthodox theological institute. — Lo: S.P.C.K. 1954. X, 120 p.; sh. 15,—

II. Religionswissenschaft und -geschichte

Pettazzoni R(affaele): Manuali di storia delle religioni. — Numen I, 1954, 137—140.

Bornemann, Fritz (, SVD): Verzeichnis der Schriften von P. W(ilhelm) **Schmidt** S.V.D. ⟨1868—1954⟩. — Anthr XLIX, 1954, 385—432.

Schmidt, Wilhelm, SVD: Die Völker in der Heilgeschichte der Menschheit. — Kaldenkirchen: Steyler Verlagsbuchh. [1954]. 62 S. = Schriftenreihe d. kath. Glaubensberatung, Dortmund, III; DM —,60.

Schebesta, Paul [, SVD]: Das Problem des **Urmonotheismus.** Kritik einer Kritik. — Anthr XLIX, 1954, 689—697. [Verteidigung der These v. Wilh. Schmidt gegenüber W(ilh). E. Mühl-

mann: Das Problem des Urmonotheismus. — ThLZ LXXVIII, 1953, 705—718.]

Prümm, K[arl], SJ: Die Fortschritte des Jahrzehnts 1941—1951 in der Erarbeitung der weltanschaulichen Gehalte der **antiken** Philosophie. — Greg XXXV, 1954, 118—143. 299—323.

Prümm, K[arl], SJ: Zum Stand der Erforschung der **griechischen** Religionsanfänge. Ein Bericht. — Greg XXXIV, 1953, 447—497.

Des Places, Édouard: Bulletin de la philosophie religieuse des Grecs. — RechScRel XLII, 1954, 404—433.

Corpus **Hermeticum.** III—IV: Fragments extraits de Stobée, I—XXIX. Texte établi et trad. p. A[ndré-]J[ean] Festugière, OP; Fragments divers. Texte ét. p. A[rthur] D[arby] Nock et trad. p. A. J. Festugière. — P: Les Belles lettres 1954. CCXXVII, 91; 150 p.

Festugière, Andrè-Jean, OP: La révélation d'Hermès Trismégiste. III: Les doctrines de l'âme; IV: Le Dieu inconnu et la gnose. — P: Lecoffre / Gabalda 1953—54. XIV, 314; XI, 315 p. = Études bibliques.

Philippson, Ernst Alfred: Die Genealogie der Götter in **germanischer** Religion, Mythologie und Theologie. — Urbana, Jll.: Univ. of Illinois Pr. 1953. IX, 94 p. = Illinois studies in language and literature XXXVII, 3; $ 2,50.

III. Missionswissenschaft und -geschichte

Planger Albert, SMB: Missionswissenschaftliche Dissertationen an nordamerikanischen und kanadischen Universitäten: 1947—1953. — NZM X, 1954, 306—308.

Le Missioni cattoliche e la cultura dell'Oriente, p. C. Costantini [e. a.] — R: Istituto ital. per il medio ed extremo Oriente 1954. 391 p. = International relations. University of Notre Dame; lir. 1000,—.

Roncaglia, Martiniano, OFM: Storia della Provincia die **Terra Sancta.** Vol: I francescani in Oriente durante le crociate ⟨sec. 13⟩. — Cairo: Centro di studi orientali ⟨Muski⟩ 1954. XXVI, 108 p.

Bibliotheca missionum. Beg. v. Robert Streit, OMI, fortgef. v. Joh. Dindinger, OMI. Bd. XIX: **Afrikanische** Missionsliteratur 1910—1940. T. I. — Frb(/Br). Herder 1954. 17 *, 995 S. 4^0 = Veröffentlichungen d. Inst. f. missionswiss. Forschung; DM 56,—.

Monumenta missionaria Africana. **África ocidental.** Col. e anot. p. António Brásio, CSSp. I—IV. — Lisboa: Agência geral do Ultramar 1952—1954. XLVII, 574; XLVII, 594; XLVII, 625; XL, 684 p.

Documentação para a história das missiões do padroado portugués do Oriente. **India** ⟨1499—1568⟩. col. e anot. p. A. da Silva Rêgo. I—X. — Lisboa: Agência geral das colónias 1947—1953.

Rahill, Peter James: The catholic Indian missions and Grant's peace policy, 1870—1884. Diss. — Wash: CUAPr. 1953. XX, 396 p. = CUA. StAmChH XLI; $ 4,25.

Perera, Simon G., SJ: Life of the Venerable Father Joseph **Vaz,** Apostle of Ceylon. (2. ed.) — Galle: Loyola House 1953. XVI, 272 p.

Moerner, Magnus: Library and Institute of Ibero-American studies, Stockholm. The political and economic activities of the Jesuits in the **La Plata** region. The Hapsburg era. (Transl. fr. the. orig. ms.) — Sthm: 1953 (: Petterson). XV, 254 p., 3 ct. [Phil. diss. Stockholm]

Lewis, C. M., & Loomie, A. J.: The Spanish Jesuit mission in **Virginia,** 1570—1572. — Lo: Oxford Univ. Pr. 1954. XVIII, 294 p., 8 pl.; sh. 60,—

IV. Bibelwissenschaft

1. Allgemeines (Gesamtbibel)

Nober, Petrus, SJ: Elenchus bibliographicus biblicus. XXXV: 1954. — R: Pont. Inst. Bibl. 1954. V *, 202 * p. = Biblica XXXV [suppl.]

Paeslack, Meinhard: Zur Bedeutungsgeschichte der Wörter φιλεῖν ‚lieben', φιλία ‚Liebe', ‚Freundschaft', φίλος ‚Freund' in der Septuaginta und im Neuen Testament ⟨unter Berücks. ihrer Beziehungen zu ἀγαπᾶν, ἀγάπη, ἀγαπητός⟩. — ThViat V, 1953/54, B (1954), 51—142.

Winter, Paul: Magnificat and Benedictus — Maccabaean Psalms. — BullJRylLibr XXXVII, 1, 1954, 328—347.

2. Altes Testament (u. nachbibl. Judentum)

Alt, Albrecht: Der Stadtstaat **Samaria.** — B: Akademie-Verl. 1954. 64 S. = BerSächsAkL, phil.-hist. CI, 5; DM-Ost 3,—

Birnbaum, Solomon A.: The Hebrew **scripts.** Facsimiles. Fasc. I. — Lo: Palaeographia 1954. 24 pl. 2^0; £ 1, sh. 12 ($ 5,—).

Schwarzenbach, A.: Die geographische Terminologie im Hebräischen des Alten Testamentes. — Ld: Brill 1954. XII, 211 S.; hfl. 24,95.

Rudolph, Wilhelm: Problems of the **Books of Chronicles.** — VetTest IV, 1954, 401—409.

Brunet, Adrien-M., OP: La Chroniste et ses sources. — RBibl LX, 1953, 481—508; LXI, 1954, 349—386.

Horst, Friedrich: Das Kennzeichen der hebräischen **Poesie.** [Literaturbericht.] — ThRu, N. F. XXI, 1953, 97—121.

Bruno, Arvid: Die **Psalmen.** Eine rhythmische und textkrit. Unters. — Sthlm: Almquist & Wiksell 1954. 282 S.; skr. 25,—

Westermann, Claus: Das Loben Gottes in den Psalmen. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1954. 129 S.; DM 7,80.

Hegermann, Harald: **Jesaja** 53 in Hexapla, Targum und Peschitta. — Gü: Bertelsmann 1954. 132 S., 2 Tab. = BeitrFChrTh II, 56; DM 27,— [Erw. ev.-theol. Diss. Göttingen 1951.]

Hoenig, Sidney Benjamin: The **Great Sanhedrin.** A study of the origin, development, composition a. function of the Bet Din ha-Gadol during the Second Jewish commonwealth. — Phil: The Dropsic College f. Hebr. a. cognate learning 1953. XVIII, 310 p.; cl. bd. $ 5,—

Unterman, Isaac: The **Talmud.** Origin a. developm., methods a. systems, causes a. results, contents a. significance. — NY: Record Pr. 1952. XV, 351 p.; $ 4,50.

3. Neues Testament (u. ntl. Zeitgeschichte)

Henshaw, Thomas: New Testament literature in the light of modern scholarship. — Lo: Allen & Unwin 1952. 453 p.; sh. 25,—.

Fuchs, Ernst: (NT-) Hermeneutik. — Bad Cannstatt: Müllerschön (1954). V, 271 S.; DM 15,—.

Glaue, Paul: Der älteste Text der geschichtlichen Bücher des Neuen Testaments. — ZNW XLV, 1954, 90—108.

Kümmel, Werner Georg: Die älteste Form des **Aposteldekrets.** — Spiritus et veritas. [Festschr. f.] K. Kundziņš, Eutin/San Franzisco) 1953, 83—98.

Le Frois, B. J., SVD: The woman clothed with the sun ⟨**Apoc.** 12⟩. Individual or collextive. ⟨n exeg. study. — R: Orb. cath. 1954. XVIII, 280 p.

Meinertz, Max: Sinn und Bedeutung der **neutestamentlichen Theologie.** — MüThZ V, 1954, 159—170.

Schnackenburg, Rudolf: Die sittliche Botschaft des Neuen Testamentes. — Mchn: Hueber 1954. XII, 283 S. = Handbuch der Moraltheologie VI; Lw. DM 10,60.

Goppelt, Leonhard: Christentum und Judentum im ersten und zweiten Jahrhundert. Ein Aufriß der **Urgeschichte der Kirche.** — Gü: Bertelsmann 1954. X, 327 S. = BeitrFChrTh II, 55.

Cullmann, Oscar: Die neuentdeckten Qumran-Texte und das Judenchristentum der Pseudoklementinen. — Neutestamentliche Studien f. R. Bultmann z. s. 70. Geburtstag = ZNW, Beih. XXI, 1954, 35—51.

Johnson, Sherman E.: The Dead Sea Manual of discipline and the Acts. — ZAW LXVI = N. F. XXV, 1/2, 1954, 106—120.

Reicke, Bo: Die Verfassung der Urgemeinde im Lichte jüdischer Dokumente. — ThZBas X, 1954, 95—112.

5. Kirchengeschichte

1. Allgemeines

Jedin, Hubert: Kirchengeschichte als Heilsgeschichte. — Saec V, 1954, 119—128.

Lortz, Joseph: Religionsgeschichte und abendländische Einheit. — Heuss, Theodor, Göhring, Martin, Lortz, Joseph: Drei Reden (, geh. am 17. Jan. 1953, anl. d. Einweihungsfeier . . . d. Domus Universitatis in Mainz . . .), Mz [1954], 15—60.

2. Gesamte Kirchengeschichte

Vives, José: Bibliografía hispánica de ciencias his.-ecclesiásticas. — AnSacTar XXIV, 1951 [ed. 1954], 225—459.

Hass, Robert: Einführung in die **Kölnische** Kirchengeschichte. — Handbuch des Erzbistums Köln, 24. Ausg., Köln 1954, 15—67.

Aalst, P. v. d., AA: De missionering door de **Nestoriaanse Kerk.** — ChrOH V, 4, 1853, 245—268.

3. Christliches Altertum

Seppelt, Franz Xaver: Der Aufstieg des Papsttums von den Anfängen bis zum Ausgang des sechsten Jahrhunderts. (2., neu bearb. Aufl.) — Mchn: Kösel (1954). 317 S. = Seppelt: Geschichte der Päpste von den Anfängen bis zur Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts I; Lw. 25,—.

Noll, Rudolf: Frühes Christentum in **Österreich** von den Anfängen bis um 600 nach Chr. — Wien: Deuticke 1954. VII, 148 S., 8 Bl. Abb., 1 Kt.; Sch. 72,— (DM 12,—).

Becker, Carl: **Tertullians** Apologeticum. Werden und Leistung. — Mchn: Kösel (1954). 382 S.; Lw. DM 24,80. [Philos. Habil.-Schr. München.].

Hippolyt[us Romanus]: Der koptische Text der Kirchenordnung [Didascalia et constitutiones apostolorum, kopt. u. dt.] Hrsg. u. übers. v. Walter Till & Joh. Leipoldt. — B: Akademie-Verl. 1954. XXII, 63 S. = Texte und Untersuchungen z. Geschichte d. altchristl. Literatur LVIII; DM-Ost 24,—.

Richard, Marcel: Encore le problème d'Hippolyte. — MélScRel X, 1953, 13—52. 145—180.

Nautin, Pierre: L'auteur du Comput pascal de 222 et de la Chronique anonyme de 235. — RechScRel XLII, 1954, 226—257.

Augustinus magister. Congrès international augustinien Paris, 21—24 sept. 1954. Communications. I—II. — P: Études augustiniennes [1954]. XIII, 1159 p.; ffr. 4000,—.

Volpi, Italo: Communione e salvezza in S. Agostino. — R: Off. libr. cath. 1954. 146 p. = Mysterium theologicarum dissertationum ser. I.

Straub, Johannes: Augustins Sorge um die regeneratio imperii. Das Imperium Romanum als civitas terrena. — HistJG LXXIII, 1954, 36—60.

Diesner, Hans-Joachim: Studien zur Gesellschaftslehre und sozialen Haltung Augustins. — Hal: Niemeyer 1954. 124 S.; DM-Ost 7,15. [Habil.-Schr. Greifswald.].

Schönmetzer, Adolf, SJ: Schrifttumsverzeichnis zur Geschichte des Konzils von **Chalkedon.** — Das Konzil von Chalcedon III. [, 1954], 825—865.

Ott, Ludwig: Gratian und das Konzil von Chalcedon. — Studia Gratiana I, Bol 1953, 31—50.

Roques, René: **Pierre l'Ibérien** et le **„Corpus" dionysien.** — RHistRel CXLV, 1954, 69—98.

4. Mittelalter und Neuzeit

Carpenter, Spencer Cecil: The Church in England, 597—1688. — Lo: Murray 1954. 516 p.; sh. 40,—.

Ward, Marcus: The **Byzantine Church.** An introduction to the study of Eastern Christianity. — Madras: Christian Literature Society 1954. XVIII, 236 p.; sh. 7/6.

Zananiri, Gaston: Histoire de l'Église byzantine. — P: Nouv. Édit. lat. 1954. 316 p.; ffr. 1000,—.

Zacharias, OFMCap: **Moskou** — het derde Rome. — De ondergong van het tweede Rome (, Nijm 1953), [57] — [70] = ChrOH VI, 2, 1954, 141—154; bl. [71] = 155: Sommaire: Moscou troisième Rome.

5. Mittelalter

Delius, Walter: Geschichte der **irischen** Kirche von ihren Anfängen bis zum 12. Jahrhundert. — Mchn & Bas: Reinhardt 1954. 176 S.; DM 11,—.

Klebel, Ernst: Zur Geschichte des Christentums in **Bayern** vor Bonifatius. — Sankt Bonifatius (, Fu 1954), 388—411.

Büttner, Heinrich: Christentum und Kirche zwischen **Neckar** und **Main** im 7. und frühen 8. Jahrhundert. — Ebd. 362—387.

Mayer, Theodor: Bonifatius und **Pirmin.** — Ebd. 450—464.

Weber, Christoph: **Bonifatius**-Bibliographie. — FuGBl XXX, 1954, 86—87.

Weber, Christoph: Die Namen des heiligen Bonifatius. — FuGBl XXX. 1954, 39—66.

Büttner, Heinrich: Bonifatius und das Kloster **Fulda.** — FuGBl XXX, 1954, 66—78.

Bigelmair, Andreas: Die Gründung der **mitteldeutschen** Bistümer. — Sankt Bonifatius (, Fu 1954), 247—287.

Hestermann, Ferdinand: **Erfurt** und Bonifatius. — WissZU Jena, Gesellschafts- u. sprachwiss. R. III, 1953/54, H. 1, S. 57—68.

Ewig, Eugen: **Milo** et eiusmodi similes. — Sankt Bonifatius (, Fu 1954), 412—440.

Ziegler, Adolf W[ilh].: **Methodius** auf dem Weg in die schwäbische Verbannung. — Jahrbücher für Geschichte Osteuropas, N. F. I, 1953, 369—382.

Sakač, S., SJ: Bemerkungen zum Methodiusprozeß in Bayern, 870. — OrChrPer XX, 1954, 175—180.

6. Gesamte Neuzeit

Neuss, Wilhelm: Die Kirche der Neuzeit. — (Bo:) Bonner Buchgemeinde [1954]. 584 S. = Die katholische Kirche im Wandel der Zeiten und der Völker III; Lw. 19,80.

Hertling, Ludwig, SJ: Geschichte der Katholischen Kirche in den **Vereinigten Staaten (von Amerika).** Mit 17 Abb. u. 6 Kt. — B: Morus-Verl. [1954]. IX, 333 S.; Lw. DM 15,80.

Schmitt, Jakob: Die Gnade bricht durch. Aus d. **Erweckungsbewegung** im **Siegerland,** in **Wittgenstein** u. d. angrenzenden Gebieten. 2. durchges. u. erw. Aufl. — Gi: Brunnen-Verl. in Komm. (1954). 454 S., 1 Taf., 6 Bl. Abb.; Hlw. DM 9,80.

7. Reformation und Katholische Erneuerung

Sparre, Karin Gräfin: Bischof Hans **Brask,** 1464—1538, Bischof von Linköping (1513—1529). — Ein Jubeljahr im hohen Norden = JAnsgGlW XII, 1953, 59—63.

Gorissen, P.: De prelaten van **Brabant** onder Karel V, 1515—1544. Hun confederatie, 1534—1544. — Lou: Nauwelaerts 1954. 128 bl. = Standen en landen VI.

Longhurst, John E.: **Luther** and the Spanish Inquisition: the case of **Diego de Uceda,** 1528—1529. — Albuquerque: Univ. of New Mexico Pr. 1953. 76 p. = University of New Mexico publications in history V; $ 1,—.

Lau, Franz: **Georg III. von Anhalt** ⟨1507—1553⟩, erster evangelischer „Bischof" von **Merseburg.** Seine Theologie u. seine Bedeutung für die Geschichte der Reformation in Deutschland. — WissZULpz, Gesellsch.- u. sprachwiss. R., III, 1953/54, 139—152.

Delius, Walter: Die Reformation des Kurfürsten Joachim II. von **Brandenburg** im Jahre 1539. — ThViat V, 1953/54, B(1954), 174—193.

Starke, A(rnold): Zur Reformationsgeschichte **Polens.** — ThLZ LXXIX, 1954, 595—602.

Laantee, Karel: The beginning of the Reformation in **Estonia.** — ChH XXII, 1953, 269—277.

Kramer, Hugo: Abt Leonhard **Ruben.** Ein Lebensbild aus der kath. Erneuerung in Paderborn. — WestfZ CIII/CIV, 1954, 271—333.

Zwetsloot, Hugo, SJ: Friedrich **Spee** und die **Hexenprozesse.** Die Stellung u. Bedeutung d. Cautio criminalis. — Tr: Paulinus-Verl. 1954. 345 S., 8 Abb.; DM 19,—.

Volk, Paulus, OSB: Der briefliche Austausch zwischen Abt Marcus **Ludwig** von St. Jakob - Mainz und dem Präsidenten der Bursfelder Kongregation Abt Leonard **Colchion** von Seligenstadt ⟨1642—1652⟩. — HessJLG IV, 1954, 186—228.

8. Neuere Zeit

Franzen, August: Johann Heinrich von **Anethan,** Domkanonikus u. Weihbischof v. Köln 1680—1693, Coadministrator d. Erzbischofs Josef Clemens von Bayern 1688—1693. — Kölner Domblatt VIII/IX, 1954, 148—162.

Kleine-Borgmann, Heinrich: Der Kölner Generalvikar Johannes Andreas von **Francken-Siersdorf** und sein Briefverkehr aus den Jahren 1730—1734. — AnnHVNiederrhein CLIII/CLIV, 1953, 148—169.

Nottarp, Hermann: Ein Mindener Dompropst des 18. Jahrhunderts (Reichsgraf Franz Karl von **Eltz.**) — WestfZ CIII/CIV, 1954, 93—163.

Raab, Heribert: Briefe von Karl Joseph von **Wreden** an Stephan Alexander **Würdtwein** ⟨1785—1787⟩. — AnnHVNiederrhein CLIII/CLIV, 1953, 170—200.

Braubach, Max: Die Lebenschronik des Freiherrn Franz Wilhelm von **Spiegel** zum Diesenberg. Zugl. e. Beitr. z. Gesch. d. Aufklärung in Rheinland-Westfalen. — Mstr: Aschendorff 1952. VII, 259 S. 2 Taf. = Westfälische Briefwechsel u. Denkwürdigkeiten IV = Veröffentlichungen d. Hist. Komm. d. Provinzialinst. f. westf. Landes- u. Volkskunde XIX; DM 11,50.

Wallthor, Alfred Hartlieb von: Aufklärung und Gegenaufklärung in Westfalen. Nachrichten über das Leben u. Wirken Apollinaris **Semmelmanns** ⟨1770—1832⟩. — FranzStud XXXV, 1953, 412—432.

Stumm, Hugo: Staatsrat Justin Freiherr von **Linde.** ⟨Ein Beitr. z. Gesch. d. Staatskirchentums im Vormärz.⟩ — JBMainz VI: 1951/1954, Mz (1954), 62—81.

Vogelsanger, Peter: Weg nach Rom. Friedrich **Hurters** geistige Entwicklung im Rahmen der romantischen Konversionsbewegung. — Zü: Zwingli-Verl. 1954. 340 S.; geb. sfr. 2,65 [Ev.-theol. Diss. Zürich.]

Cessi, R.: Il mito di **Pio IX.** — Udine: Del Bianco 1953. 174 p.

Hagen, Maximilian von: Die päpstliche Friedensvermittlung **(Benedikts XV.)** 1917: — HistZ CLXXVII, 1954, 517—520.

Deuerlein, Ernst: Zur Friedensaktion Papst Benedikts XV. ⟨1917⟩. — StdZ CLV. 4, 1955, 241—256.

9. Neueste Zeit

Rossi dell'Arno, G. de: **Pio XI** e **Mussolini.** — R: Corso 1954. 195 p.; lir. 1000,—.

Stratenwerth, Gerhard: Der Widerstand der beiden Kirchen [im **nationalsozialistischen Kirchenkampf**]. — Ordnung als Ziel. Beiträge zur Zeitgeschichte. (Peter von Aubel z. s. 60. Geburtstag), Stu & Köln (1954), 71—88.

Poll, Bernhard: Quellen und Darstellungen zur jüngsten Geschichte des deutschen Katholizismus in jüngster Vergangenheit. — HistJG LXXIII, 1954, 183—190.

Adolph, Walter: Zwanzig Jahre später. Zum Gedenken an Erich **Klausener** ⟨1885—1934⟩. — WichmJ VIII, 1954, 138—141.

Scheinmann (Šejnman), M. M.: Der Vatikan im **zweiten Weltkrieg** (Vatikan vo vtoroj vojne, dt.). Hrsg. v. Hist. Inst. d. Akad. d. Wiss. d. UdSSR. — B: Dietz 1954. 500 S.

Adolph, Walter: Der Brief des Kardinalstaatssekretärs Maglione an Reichsaußenminister Joachim von Ribbentrop v. 2. 3. 1953 [und weitere] Dokumente [a. d. J. 1941—43] zur Politik des Heiligen Stuhles während des Zweiten Weltkrieges. Eingel. u. hrsg. — WichmJ VIII, 1954, 5—24.

Papée, Kazimierz: Pius XII e **Polska,** 1939—1949. — R: Studium 1954. 180 p.: lir. 1000,—.

(Wilkowski, Stanisław, & Czarnecki, Wacław:) Die katholische Kirche in Volkspolen. — Warszawa (: Verl. d. obersten Komm. d. Geistlichen beim Verband der Kämpfer für Frieden u. Demokratie) 1953. 132 S. 4°; geb. DM-Ost 17,50.

VI. Christliche Philosophie

Zigrossi, Antonio, CSSR: Saggio sul neo-platonismo di S. **Bonaventura.** — Fi: Studi Francescani / San Francesco 1954. XX, 122 p.

Beck, Hans-Georg: **Theodoros Metochites.** Die Krise des byzantinischen Weltbildes im 14. Jahrhundert. — Mchn: Beck 1952. VI, 149 S.; DM 15,—.

Kristeller, Paul Oscar: Il pensiero filosofico di Marsilio **Ficino.** — Fi: Sansoni 1953. XX, 492 p. = Biblioteca storica del Rinascimento II; lir. 5000,—.

Flasche, Hans: Stand, Methoden und Aufgaben der **Pascal**forschung. Ergebnisse d. J. 1939—52. — DtVjsLwGG XXVII, 1953, 611—635.

Pascal, Blaise: Pensées et opuscules. Présentation dans un ordre nouveau p. Marcel Guersant. — P: Club français du livre 1954. 1250 p.; ffr. 1920,—.

Steinmann, Jean: Pascal. — P: Éd. du Cerf 1954. 448 p.

Lafuma, Louis: Histoire des Pensées de Pascal ⟨1656—1952⟩. — P: Éd. du Luxembourg 1954. 148 p.

Jansen, P.: De Blaise Pascal à Henry Hammond. Les provinciales en Angleterre. — P: Vrin 1954. 140 p., 2 facs. h. t. = Bibliothèque de la Soc. d'hist. ecclés. de la France; ffr. 570,—.

VII. Fundamentaltheologie und Dogmatik

1. Apologetik und Dogmatik

Rahner, Karl (, SJ): Über den Versuch eines Aufrisses einer Dogmatik. — Rahner: Schriften zur Theologie (I, 1954), 9—47.

Adam, Karl: Der Christus des Glaubens. Vorlesungen über die kirchliche **Christologie.** — Düs: Patmos-Verl. (1954). 383 S.

Welte, Bernhard: Homoousios hemin. Gedanken zum Verständnis und zur theologischen Problematik der Kategorien von Chalkedon. — Das Konzil von Chalkedon III [, 1954], 51—80.

Rahner, Karl, SJ: Chalkedon — Ende oder Anfang? — Das Konzil von Chalkedon III [, 1954], 3—49; [Neudr. u. d. T.:] Probleme der Christologie von heute. — Rahner: Schriften zur Theologie (I, 1954), 169—222.

Rassegna bibliografica **mariana.** 2. ed. — R: Marianum 1954. 151 p.

Fasciculus dedicatus Immaculatae Conceptioni B. M. V., [p.] Seraphinus M. Gozzo, OFM [e. a.] — Anton, A. XXIX, 1954, Fasc. 4, p. 349—589.

Maria nell' economia della salute. Atti della „Settimana di orientamento pastorale" prom. d. Didascaleion, Milano settembre 1953. — Mil: Didascaleion 1953. 313 p.

Marie et l'Église. I—III. — P: Lethielleux 1951 — (54). VI, 154; VI, 106; VI, 172 p. = Études mariales. Bulletin de la Société française d'études mariales IX—XI: 1951—53; ffr. 3000,—.

2. Glaubens- und Dogmengeschichte (s. a. I, 2)

Die heilsgeschichtliche Stellvertretung der Menschheit durch **Maria.** Ehrengabe an die Unbefleckt Empfangene von der Marianischen Arbeitsgemeinschaft deutscher Theologen. Hrsg. v. Carl Feckes. — Pad: Schöningh 1954. XI, 395 S.; DM 12,—.

Huhn, Josef: Das Geheimnis der Jungfrau-Mutter Maria nach dem Kirchenvater **Ambrosius.** — Wü: Echter-Verl. (1954). 289 S.

Beumer, Johannes, SJ: Die marianische Deutung des Hohen Liedes in der **Frühscholastik.** — ZkTh LXXVI, 1954, 411—439.

Roschini, Gabriele M., OSM: Il dottore mariano. Studio sulla dottrina mariana di S. **Bernardo di Chiaravalle.** — R: Ediz. catt. 1953. XX, 204 p.; lir. 900,—.

Balić, Carlo, OFM: Il reale contributo di G. **Scoto** nella questione dell' Immacolata Concezione. — Anton XXIX, 1954, 475—496.

Modrič, Lucas (, OFM): De **Petro Compostellano** qui primus assertor Immaculatae Conceptionis dicitur. — Anton XXIX, 1954, 563—572.

Matanić, Athanasius, OFM: **Xystus Pp. IV** scripsitne librum „De conceptione Beatae Virginis Mariae"? — Anton XXIX, 1954, 573—578.

Hoffmann, Adolf, OP: Das Gutachten **Cajetans:** „De conceptu B. Virginis ad Leonem Decimum Pontificem Maximum". — FrbZPhTh I, 1954, 179—199.

Balic, Carolus, OFM: Circa theologiam marianam inde ab Concilio Tridentino usque ad hodiernam diem. — Problemi scelti di teologia contemporanea = AnalGreg LXVIII, 1954, 319—354.

Santonicola, A. M., CSSR: La maternità spirituale dei Maria nella dottrina di S. **Alfonso dei Liguori.** — EphMar III, 1953, 145—206.

3. Konfessionskunde und Oekumenische Bewegung

Mayer, F. E.: The religious bodies of **America.** — St. Louis: Concordia 1954. XIII, 587 p.; $ 8,50.

Ospina, E., SJ: Las sectas protestantes en **Colombia.** Breve reseña hist. con un estudio especial de la Ilamada „persecucion religosa". — Bogota: Imprenta nacional 1954. 171 p.

Hendriks, [Olaf]: Gebetsacties voor de **hereniging** in de laatste eeuw. — ChrOH V, 3, 1953, 165—175.

Fruscione, S., SJ: Il principio dell' **ecumenismo,** oggi. — CivCatt CV, 1954, III, 354—358.

[Neue Zs. —] Ökumenische Rundschau. (Eine Vierteljahrszeitschrift.) Hrsg. v. Walter Freytag. Jg. I. — Stu: Evang. Missionsverl. 1952. [Jahresbezugspr.: DM 4,—]

VIII. Moraltheologie

Connery, John R., SJ.: Current theology: Notes on moral theology. — ThStudies XV, 1954, 594—626.

Häring, Bernhard, CSSR: Das Gesetz Christi. Moraltheologie, dargest. f. Priester u. Laien. — Frb/Br: Wewel 1954. 1448 S.

Blumenberg, Hans: Ist eine philosophische Ethik gegenwärtig möglich? — StudGen VI, 1953, 174—184.

Fox, M.: Moral facts and moral theory. — Perspectives in philosophy. Essays by membres of the Department of philosophy, The Ohio State University 1953, 111—127.

Fromm, Erich: **Psychoanalyse** und Ethik (Man for himself, NY 1947 / Lo 1949, dt. v. Paul Stapf, überarb. v. Ignaz Mühsam). — Stu & Kstz: Diana Verl. [1954]. 272 S.; geb. DM 13,80.

Fletcher, Joseph: Morals and **medicine.** — Princ: Princeton Univ Pr. 1954. XVII, 243 p.; $ 4,50.

Portes, L.: A la recherche d'use éthique médicale. — P. Masson 1954. 211 p.; ffr. 800,—.

IX. Christliche Soziologie

Bonhoeffer, Dietrich: Sanctorum communio. Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche. (2. Aufl.) — Mchn: Kaiser 1954. 219 S. = Theologische Bücherei III; DM 8,50.

Volder, N.: De actuele problematiek van de godsdienstsociologie. — TPh XVI, 1954, 465—486.

Ramirez, Santiago, OP: Doctrina **politica** de Santo **Tomas.** — Frb/S: Paulus-Verl. 1953. 84 p.; sfr. 3,50.

Lynam, S. J.: The good political ruler according to St. Thomas Aquinas. — Wash: CUA Pr. 1953. VII, 42 p. = CUA. PhSt CXLIV.

Giancola, L.: Giustificazione del potere nell' umanesimo politico di S. Tommaso d'Aquino. — R: Belardetti 1953. 165 p.

Delekat, Friedrich: Die Umsetzung der Grundprinzipien der konstitutionellen **Demokratie.** — EvTh XIV, 1954, 485—498.

Hermann **Ehlers.** (Hrsg. v. Friedrich Schramm, Udo Schmidt, Johannes Schlingensiepen. — Wup: Jugenddienst-Verl. [1954].) 133 S.; DM 6,80.

Hermann Ehlers †. — HK IX, 3, 1954, 141—142.

Künneth, Walter: Das **Widerstandsrecht** als theologisches-ethisches Problem. — Mchn: Claudius-Verl. 1954. 18 S.; DM 1,50.

Hofmann, Linus: **Militia Christi.** Ein Beitrag zur Lehre von den kirchlichen Ständen. — TrThZ LXIII, 1954, 76—92.

La **Guerre** et les chrétiens. — P: Desclée de Brouwer 1953. 218 p. = Témoignages XL.

Giordani, Igino: L'inutilità della guerra. — Pinerolo: Alzani 1953. 118 p.

Fresenius, Wilhelm: Zur Frage der **Kriegsdienstverweigerung.** — EvTh XIV, 1954, 427—436.

Niemöller, Martin [u. a.]: Frieden. Der Christ im Kampf gegen die Angst und den Gewaltgeist der Zeit. —Zo-Zü: Evang. Verl. 1954. 92 S.; DM 3,65.

X. Karitas und Karitaswissenschaft

L'Amour du prochain, p. M. Carrouges [e. a.] — P: Éd. du Cerf 1954. 404 p. = Cahiers de La Vie spirituelle; ffr. 600,—.

Barrosse, Thomas, CSC: The unity of the two charities in Greek patristic exegesis. — ThStudies XV, 1954, 355—388.

Condit, A.: The increase of charity. — Thom XVII, 1954, 367—385.

XI. Kirchenrecht (einschl. Kirchl. Verwaltung u. Statistik)

Acta Congressus internationalis iuris canonici (Romae in aedibus Pont. Universitatis Gregorianae 25—30 sept. 1950). — R: Off. libr. cath. 1953. 244 p.

Kirche und Staat. — Avelino Esteban Romero, A.: Nota informativo-bibliográfica sobre nuestras próximas semanas de estudios superiores eclesiásticos. La escatología individual en le Antiguo Testamento y los fundamentos teológicos del derecho público eclesiástico. — RevEspTeol XIV, 1954, 401—421.

Hellmann, Manfred: Die Synode von **Hohenaltheim** ⟨916⟩. Bemerkungen über das Verhältnis von Königtum und Kirche im ostfränkischen Reich zu Beginn des 10. Jahrhunderts. — HistJG LXXIII, 1954, 127—142.

Stickler, Alfons M. [, S DB]: Imperator vicarius papae. Die Lehren der französisch-deutschen **Dekretistenschule** des **12.** und beginnenden **13. Jahrhunderts** über die Beziehungen zwischen Papst und Kaiser. — MIÖG LXII, 1954, 165—212.

Stickler, A[lfons] M., SDB: Sacerdotium et regnum nei decretisti e primi decretalisti. Considerazioni metodologiche di ricerca e testi. — To: S. E. I. 1953. 43 p.; estr. d.: Sales XV.

Franz Georg: Kulturkampf. Staat und katholische Kirche in **Mitteleuropa** von der Säkularisation bis zum Abschluß des preußischen Kulturkampfes. — Mchn: Callwey (1954). 355 S.

Liermann, Hans, Hrsg.: Kirchen und Staat [im Raum der jetzigen Bundesrepublik **Deutschland,** 1803—1954]. Teilbd. I. — Mchn: Isar Verl. 1954. XV, 258 S. = Veröffentlichungen d. Inst. f. Staatslehre u. Politik e. V. Mainz. Bd. V; Lw. DM 18,—.

Hanus, Franciscus: Die **preußische** Vatikangesandtschaft, 1743—1920. — Mchn: Pohl [1954]. 448 S., 16 Taf. = Geschichte der Vatikanbotschaften u. -gesandtschaften II; Lw. DM 28,—.

Jedin, Hubert: Das Rheinland und Schlesien in der preußischen Kirchenpolitik vor 1870. — ArchSchlesKG XII, 1954, 243—256.

Ulitzka, Carl: Erinnerungen [an die Geschichte und Kirchenpolitik in Oberschlesien]. — ArchSchlesKG XII, 1954, 267—277.

Fischer, Eugen Heinrich: Die politische Klausel des **Reichskonkordates** und ihre rechtliche Tragweite. — ThQu CXXXIV, 1954, 352—376.

Die **Gegenwartslage** des Staatskirchenrechts. Bericht von Werner Weber. Mitbericht [u.] Leitsätze v. Hans Peters. [Nebst] Aussprache. — Verhandlungen d. Tagung d. dt. Staatsrechtslehrer zu Marburg am 16. u. 17. Okt. 1952. = Veröffentlichungen d. Vereinigung d. dt. Staatsrechtslehrer XI, B 1954, 153—260.

XII. Pastoraltheologie

Levende zielzorg, [d.] H. Boelaars, CSSR, [e. a.] — Utr & Antw: Het Spectrum 1954. 264 bl.; hfl. 6,50.

Fleckenstein, Heinz: Gedanken zu wichtigen pastoralen Problemen und Aufgaben heute. — Taschenkalender für den kath. Klerus LXX, Wü 1955, 122—136.

Haendler, Otto: Praktische Theologie als theologisches Problem. — ThLZ LXXIX, 1954, 661—670.

Homiletik. — Dargan, Edwin Charles: A history of preaching I—II in 1 vol. — GrR: Baker Book House 1954. 1178 p.; $ 7,95.

Meier, Josef: Die Predigt aus dem Reichtum der Liturgie. — Das Opfer der Kirche = LuThSt I, 1954, 252—281.

Katechetik u. Christl. Pädagogik. — Guittard, Louis: Pédagogie religieuse des adolescents. — P: Éd. Spes 1954. 301 p.; ffr. 700,—.

Rimaud, Jean, SJ: De l'éducation religieuse. — P: Aubier 1954. 253 p.; ffr. 540,—.

[Neue Zs. —] Christofer. Katholische Werkhefte für Erzieher an berufsbildenden Schulen. (Hrsg. v. d. Gemeinschaft d. Religionslehrer an berufsbildenden Schulen... Schriftl.: Wilhelm Vospohl.) Jg. I, 1954, H. 1: Sept./Okt. — Düs: Patmos-Verl. 1954. [ersch. zweimonatl.; Abonnement f. 6 Hefte: DM 4.60; Einzelh. DM —,80.]

XIII. Liturgik (und Kirchenmusik)

Bibliographia. — EphLit LXVIII, 1954, 397—408. 417—418.

Gy, P[ierre]-M[arie], OP: Bulletin de liturgie. — RScPhTh XXXVIII, 1954, 582—612.

Rogosic, Rochus, OFM: De S. **Concilii Tridentini** decreto super antiquitate in ritibus retinenda. — EphLit LXVIII, 1954, 330—360.

Koenker, Ernest B.: The **liturgical renaissance** in the Roman Catholic Church. — Chic: University of Chicago Pr. 1954, XI, 271 p.; $ 5,—.

Saint **Pius X** and social worship, 1903—1953. National Liturgical Week, 1953. — Elsberry, Mo: The Liturgical Conference 1954. XII, 199 p.; $ 2,—.

Macroberts, David: Catalogue of Scottish medieval **liturgical books** and fragments. — Glasgow: Burns 1953. 28 p.; sh. 2/6.

Opfermann, Bernhard, Hrsg.: 754—1954. Praesulis exsultans celebrat Germania laudes! Liturgische **Bonifatius**texte. Ein Quellenheft. (Festgabe d. Bischöfl. Kommissariates Heiligenstadt/Eichsfeld.) — Lpz: St. Benno-Verl.; Heiligenstadt: Cordier (1954). 84 S.

Pascher, Joseph: Das **Stundengebet** der römischen Kirche. — Mchn: Zink [1954]. 264 S.; Lw. DM 10,80.

Guinan, Alastair: Current projects of breviary reform. — DownsRev LXXII, 1954, 66—91.

Bugnini, A[nnibale], CM: Parva breviaria fidelium. — EphLit LXVIII, 1954, 171—179.

Eizenhöfer, Leo, OSB: **Canon Missae** Romanae. P. I.: Traditio textus. — R: Orbis cath. 1954. 56 p. = Collectanaea Anselmiana. Ser. min. Subsidia studiorum I; DM 6,20.

Jungmann, J[osef] A[ndreas], SJ: Zur neuen Übersetzung des Canon Missae. — LJ IV, 1, 1954, 35—43.

anglikanisch. — Dunlop, Colin: Anglican public worship. — Lo: S.C.M. Pr. 1953. 128 p.; sh. 7/6.

Hymnologie u. Kirchenmusik. — [Neue Zs. —] Singende Kirche. Zeitschrift für katholische Kirchenmusik. (Hrsg. v. d. Kirchenmusik-Komm.- u. -Referenten d. österreich. Bistümer.) [Nebst] Musikbeil. Jg. I, 1953, H. 1: Sept. — (Wien: Schabasser 1953.) [ersch. jährlich viermal; Abonn. Sch. 4,50; Einzelh. Sch. 5,—]

Kaufmann, Eduard: Der Gesang in der christlichen Kultfeier. — Das Opfer der Kirche = LuThSt I, 1954, 282—292.

Bomm, Urbanus, OSB: **Gregorianische** Melodien mit deutschem Text? — LJ IV, 1, 1954, 44—53.

Messerschmid, Felix: Zum Problem deutscher Liturgiegesänge. — LJ IV, 1. 1954, 54—62.

XIV. Religiöses Leben und Brauchtum

Het Priesterlijk **celibaat**. Verslagboek v. d. studiedagen v. „Ons Geestelijk Leven" voor de priesters te Stein⟨L.⟩, aug. 1952. — Stein: Missiehuis; Uitg. Ons Geestelijk Leven 1953. 149 bl.

Doms, Herbert: Vom Sinn des Zölibats. Hist. u. syst. Erwägungen. — Mstr: Regensburg 1954. 68 S.; Ppbd. DM 2,80. [Ersch. vorher in: Sacramentum ordinis, 1942, u. in: KlBlSalzb XXX, 1954, 275—288.]

Perego, A., SJ: Valore sociale del celibato. — CivCatt CV, 1954, III, 569—580.

Regula magistri. Éd. diplomat. d. mss. 12205 et 12634 de Paris p. Hubert Vanderhoven, OSB, et François Masai avec l. coll. de P. B. Corbett. — Brux & P: Éd. „Erasme"; Anv & Amst: Standaard-Boekhandel 1953. 338 p., 4 pl. h. t. 4⁰ = Aux sources du monachisme bénédictin I = Les Publications de Scriptorium III; bfr. 725,— ($ 15,—); [cfr.:] Froger, Jacques, OSB: La Règle du maître et les sources du monachisme bénédictin. — RAscMyst XXX, 1954, 275—288; Mohrmann, Christine: Regula magistri. A propos de l'édition diplomatique des mss lat. 12 205 et 12 634 de Paris. — VigChr VIII, 1954, 239—251; Vandenbroucke, F[rançois, OSB]: L'édition diplomatique de la Regula magistri. — Rev Bén LXIV, 1954, 277—282.

Leroy, Julien, OSB: S. **Athanase l'Athonite** et la **règle de S. Benoît**. — RAscMyst XXIX, 1953, 108—122.

(Aethelwold, St:) **Regularis concordia** anglicae nationis monachorum sanctimonialiumque. The monastic agreement of the monks and nuns of the English nation. Ed. a. transl. by Thomas Symons, OSB. — Lo & Ed: Nelson 1953. LIX, 67 double-p., p. 69—77; sh. 15; [publ. also:] NY: Oxford Univ. Pr. 1953. $ 3,50.

Walz, Angelus, OP: „Magne Pater Augustine". Dominikanisches zur **Regel des hl. Augustinus**. — Ang XXXI, 1954, 213—231.

Ahldén, Tage: Nonnenspiegel und Mönchsvorschriften. Mittelniederdeutsche Lebensregeln der Danziger **Birgittinerkonvente**. Ein Beitr. z. Gesch. d. mittelniederdt. Sprache u. Kultur auf Grund d. Hs. C 802 Uppsala. — Göteborg: Elander 1952. 315 S. = Acta Univ. Gotoburgensis. Göteborgs Högskolas Arsskrift LVIII, 2; skr. 45,—.

Dauviller, J.: La vraie **croix** et les expéditions d'Héraclius en Perse. — Mélanges M. Jugie = RevÉtByz XI, 1953, 88—105.

Götz, Arnulf, OFM: Zur Bibliographie der **Kreuzweg-Andacht** in Deutschland ⟨1710—1833⟩. — FranzStud XXXVI, 1954, 284—289.

Meersseman, G[illes] G[érard], OP: „Virgo a doctoribus praetitulata". Die **marianischen** Litaneien als dogmengeschichtliche Quellen. — FrbZPhTh I, 1954,129—178.

Auxilium christianorum: L'ausiliatrice della Chiesa e del Papa. Relazioni commemorative per il cinquantenario dell' incoronazione di Maria „Auxilium christianorum" nella sua basilica in Torino, 1903—17 magg. —1953. — To: S.E.I. 1953. 292 p.

Esteve, Henricus M., OCarm: De valore spirituali devotionis s. **scapularis**. I: Pars generalis. — R: Curia general. O. Carm. 1953. XXII, 495 p. = Bibliotheca s. scapularis III.

Delius, Walter: Luther und die Marienverehrung. — ThLZ LXXIX, 1954, 409—414.

Rondet, Henri, SJ: Saint **Joseph**. Textes anciens avec une introduction. — P: Lethielleux 1954. 180 p.; ffr. 420,—.

Bernhart, Joseph: **Michael** und die Deutschen. — Quatember XVIII, 4, 1954, 193—198.

Schmidt, Leopold: **Barbara-** und **Lucia**weizen. Die Verbreitung der weihnachtlichen Tellersaat im **Burgenland**. — Kultur und Volk. Festschr. f. G. Gugitz = Veröffentlichungen d. Österr. Mus. f. Volkskunde V, 1954, 387—418.

Kramer, Karl-S[igismund]: Kirchliches Brauchtum im **Maindreieck** im Zeitalter der Gegenreformation. — Ebd. 153—163.

Schreiber, Georg: Wallfahrt und **westfälisches** Volkstum. — Maria Telgte, Mstr [1954], 30—34.

XV. Christliche Archäologie und Kunst

Lemerle, P.: L'archéologie paléochretienne en Italie. — Byzantion XXII, P 1952, 165—206.

Gerkan, Armin von: Die profane und die kirchliche **Basilika**. — RömQu XLVIII, 1953, 129—146.

Krautheimer, Richard: Corpus basilicarum christianarum Romae. Le basiliche cristiane antiche di Roma ⟨sec. IV—IX⟩. Vol. I, fasc. 4. — CdV: Pont. Ist. di archeologia cristiana 1954. p. 217—323; 11 tav. 2⁰ = Monumenta dell' antichità cristiana II, 2; lir. 7000,— ($ 14,—).

Merkle [, Gottlieb]: Der kirchliche **Zentralbau**. — ThQu CXXXIV, 1954, 191—201.

Fleming, Daniel Johnson: Christian **symbols** in a world community. — NY: Friendship Pr. 1953. 160 p., 221 illustr.; $ 3,—.

Schreyer, Lothar: Bildverkündigung. — Christliche Kunst als Verkündigung = LitMcht III, 13, 1953, 30—58.

Guardini, Romano: Kultbild und Andachtsbild. Brief an e. Kunsthistoriker. 2. Aufl. — Wü: Werkbund-Verl. [1952]. 23 S.

Rapp, Urban, OSB: Das Mysterienbild. — Münsterschwarzach: Vier-Türme-Ver. [1952]. 161 S., 58 Abb. [Erw. Diss. Würzburg 1950.]

Hackel, Alexej A[lfred]: **Ikonen.** Zeugen ostkirchlicher Kunst und Frömmigkeit. — (3. Aufl. [Neuausg. v. Hackel: Von ostkirchlicher Kunst.]) — Frb(/Br): Herder (1952 [Ausg. 1951]). 31 S., 16 Taf. = Der große Bilderkreis I; geb. DM 5,80; franz. Ausg.: Frb(/Br) 1952.

Ouspensky, Leonid, & Lossky, Wladimir: Der Sinn der Ikonen. — Olten & Bern: Urs Graf Verl. 1952. 222 S., 60 Taf. 4⁰; Lw. sfr. 58,25 (DM 56,—.)

Schückler, Georg: Wesen und Theorie der Ikonenkunst. — Universitas VII, 1952, 1275—1284.

Onasch, Konrad: Die Ikone. Mythos und Wirklichkeit. Zur theolog. Methode d. Sinndeutung orthodoxer Ikonendenkmäler. — EvTh XIII, 4/5, 1953, 224—237.

Wendt, C. Heinrich: **Rumänische** Ikonenmalerei. Eine kunstgeschichtl. Darstellung. — Eisenach: Röth (1953). 67 S., 31 Taf. = Bücher d. Brücke; Hlw. DM 13,—.

XVI. Christliche Kultur- und Literaturkritik

Literaturkritik. — Asmussen, Hans: Der Dichter als Verführer und Prophet. Gedanken zu einer Theologie der Dichtung. I. — Die Neue Furche VI, Stu 1952, 90—98; Das Geheimnis der dichterischen Gestalten. Gedanken zu einer Theologie der Dichtung. II. — Ebda. VI, 1952, 176—185.

Wilder, Amos Niven: Modern poetry and the Christian tradition: a study in the relation of Christianity to culture. — NY: Scribner 1952. XVIII, 287 p. $ 3,—.

Richter, Fritz (K.): Die Gotteslästerung in der neueren [deutschen belletr.] Literatur. — Deutsche Beiträge zur geistigen Überlieferung, hrsg. v. Arnold Bergsträsser, Mchn 1953, 189—199.

Hasenkamp, Gottfried: Die Rückkehr zum Kult? Antikes Symbol und christliche Wirklichkeit im Drama der Gegenwart. — Begegn VII, 1952, 244—250.

Freyhan, Max: Katholisches Drama in England und Frankreich. Form und Gestalten [in der Gegenwart]. — Begegn VIII, 1953, 357—360.

Braun, Robert: Erbe und Abgrund. Gedanken zur christlichen Literatur dieser Zeit. — GlD VII, 4, 1952, 202—212.

Pfister, Dietmar: Die Diskussion über das katholische Schrifttum um die Jahrhundertwende. — o. O. u. J. 105 S. [Phil. Diss. Freiburg/Schweiz. 1952.]

Hohoff, Curt: Literatur ohne Tabu. Der Streit um den katholischen Roman. — WoWa VIII, 1953, 265—270; vgl. dazu: Nostitz, Oswalt von [, SJ]: Der katholische Roman auf Abwegen? — Ebda. S. 479—480; Le Fort, Gertrud von: Der katholische Roman auf Abwegen? — Ebda. S. 560.

Schreckenberg, Willy: Das Böse im katholischen Roman der Gegenwart. Eine grundsätzliche Überlegung. — NOrdn VI, 1952, 105—117; ersch. auch in: GlD VII, 4, 1952, 214—227.

Stopp, Frederick J.: Der katholische Roman im heutigen England. Graham Greene und Evelyn Waugh. — StdZ CLIII, 1954, 428—443.

Wolpers, Theodor: Geschichte der englischen **Marienlyrik** im Mittelalter. — Anglia LXIX, 1950, 3—88.

Grenzmann, Wilh.: Das Bild des **Christen** in der Literatur der Gegenwart. — Orientierung XVIII, 1954, 88—92; ersch. auch: StdZ CLIV, 11, 1954, 340—348.

Sage, Pierre: Le „bon **prêtre**" dans la littérature française. D'Amadis de Gaule au génie du christianisme. — Genève: Droz; Lille: Giard 1951. 488 p., 6 pl.; sfr. 22,—.

Biedermann, Hermenegild M., OESA: Russischer Klerus. Eine Studie zu N. S. Lesskow, „Die Klerisei. Eine Kleinstadtchronik". — OstkSt II, 1953, 253—269.

Prevost, J.-L.: Le prêtre ce héros de roman I—II. — P: Téqui 1952—53. 120, 128 p. = Présence du catholicisme VII.

Winklhofer, Alois: Die Priestergestalt in der modernen Romanliteratur. — OrhPBl LII, 1951, 209—216. 232—244.

Presse, Film, Funk. — Pasquali, G., SSP; Stampa, cinema, **radio** nella parola di Pio XII. Documenti. — Alba: Ediz. Paoline 1953. 156 p.; lir. 250,—.

Ayfre, A.: Dieu au cinéma. Problèmes esthétiques du film religieux. — P: Pr. U. F. 1953. 210 p. = Nouvelle recherche.

Plankensteiner, Alfons: Der Film. Kunst, Geschäft, Verführung? Hrsg. i. Auftr. d. kath. Filmkommission f. Österreich. — Innsbr, Wien, Mchn: Tyrolia (1954). 119 S. = Sehen, urteilen, handeln III; Sch 12,—. (1,90).

Becker, K.: Rundfunk, Fernsehen und Seelsorge. — Frb(/Br) 1953. 120 S. = Seelsorge in der Zeit, Jg. VIII, H. 1—3.

Aceti, Guido: Das Fernsehen und die Katholiken. — SeelsW XXIV, 4, 1954, 166—170. [Dt. Übers. e. Aufs. aus: Rivista del clero italiano XX, 1953, 583 ss.]

Diesem Heft liegt ein Prospekt des Verlages Aschendorff in Münster bei über das Werk „Mausbach-Ermecke, Katholische Moraltheologie".

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der photomechanischen Wiedergabe und die der Übersetzung, vorbehalten.
Offenlegung der Eigentumsverhältnisse gemäß Gesetz über die Berufsausübung von Verlegern, Verlagsleitern und Redakteuren vom 17. 11. 1949. Eigentümer: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster/Westfalen.
Schriftleitung: (21a) Münster, Zum Guten Hirten 77 / Druck: Aschendorffsche Buchdruckerei, Münster (Westf.).
Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft

Bis Ende Januar 1955 **ermäßigter Subskriptionspreis**
auf das jetzt **vollständig vorliegende** unentbehrliche Quellenwerk:

Aufbau und Entfaltung des gesellschaftlichen Lebens

SOZIALE SUMME PIUS XII.

Herausgegeben von F. A. Utz O. P. und J. F. Groner O. P., Professoren an der Universität Freiburg/Schweiz

2 Bände von zusammen XXVIII + 2454 Seiten, Ganzleinen. DM 42.50 pro Band
Ermäßigter Subskriptionspreis bis 31. Januar 1955 DM 39.— pro Band

Das Werk enthält sämtliche Verlautbarungen Seiner Heiligkeit Papst Pius XII. zu den gesellschaftlichen Problemen unserer Zeit. Ein vollständiges Sachregister macht das Werk zu einem hervorragenden Arbeitsinstrument für alle, die sich mit sozialen Fragen in engerem oder weiterem Sinne praktisch oder theoretisch beschäftigen.

Dr. W. Büchi, Professor an der staatswissenschaftlichen Fakultät der Universität Freiburg/Schweiz schreibt:
Die historische Bedeutung dieser im höchsten Sinne „summarischen", d. h. zusammenfassenden Soziallehre Pius XII. liegt u. E. in den folgenden Punkten:

1. in der prinzipiellen Vertiefung der Soziallehre seiner Vorgänger,
2. in der Ausweitung und einmaligen Konkretisierung dieser Soziallehre auf das praktische Leben,
3. in der meisterlichen und autoritativen Herausarbeitung einer christlichen Standes- und Berufsethik.

Es scheint die apostolische Sendung gerade Papst Pius XII. zu sein, die eindrücklichsten Beweise dafür zu leisten, daß die sozialethischen Lehren und Vorschriften der Kirche nicht in einem luftleeren Raum konzipiert und in einen menschenentwöhnten Planeten gesprochen, sondern daß sie an den Kreislauf des blutwarm pulsierenden Lebens angeschlossen sind.

Das Werk ist in allen Buchhandlungen erhältlich

PAULUS VERLAG FREIBURG SCHWEIZ

WLADIMIR SOLOWJEW

Schriften zur Vereinigung der Kirchen und zur Grundlegung der Universalen Theokratie in zwei Bänden

Hier ist alles zusammengefaßt, was der leidenschaftlich für die Wiedervereinigung der Christenheit Wirkende und Kämpfende, von den „Geistlichen Grundlagen des Lebens" ausgehend, über christliche Politik, über das Judentum, über die Universale Theokratie und den Primat Petri und über die Hindernisse und Möglichkeiten der Wiedervereinigung der orthodoxen, der evangelischen und der römisch-katholischen Kirche gedacht und geschrieben hat. Die große Bedeutung dieser bisher in deutscher Sprache nur zum Teil zugänglichen Schriften faßte Theodor Steinbüchel in folgende Worte zusammen: „Die Oekumene, wie Solowjew sie weltweit in seinem geschichtlichen Sinn für das Besondere im Umgreifenden erschaut, bejaht und umfängt das ganze Christentum in all seiner Gestaltung: die bewahrende Tradition der orthodoxen, die aktiv formende Macht der katholischen, die an Christus sich bindende Gewissensfreiheit der evangelischen Kirche, die Una Sancta Ecclesia in allen."

UNA SANCTA I

Dieser Band wird nach Umfang und Preis dem schon erschienenen Band II der Una-Sancta-Bände entsprechen

Erscheint 1955 als Band II

UNA SANCTA II

474 Seiten in Leinen DM 28.—, bei Subskription auf die Gesamtausgabe der Werke von Solowjew DM 24.—

Erschienen 1954 als Band III

in der achtbändigen Deutschen Gesamtausgabe der Werke von

WLADIMIR SOLOWJEW

herausgegeben von Wladimir Szylkarski
unter Mitwirkung namhafter orthodoxer, katholischer und evangelischer Gelehrter

Bitte verlangen Sie den Sonderprospekt vom

ERICH WEWEL VERLAG · FREIBURG IM BREISGAU