TR 2. 11

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. 6 **1955** **51. Jahrgang**

Die Anfänge der Christusdarstellung. Von Josef Fink

Zu patrologischen Neuerscheinungen aus den Jahren 1949—1954. VI. Die Taufe. VII. Augustinus. VIII. Varia. Von Jos. Barbel

Eine Skotus-Bibliographie: Schäfer: Bibliographia de vita, operibus et doctrina Johannis Duns Scoti (Bonmann)

The Septuagint Bible (Schmidtke)

Verbum Dei manet in aeternum (Gewieß)

Looff: Der Symbolbegriff in der neueren Religionsphilosophie (Antweiler)

Pfeil: Friedrich Nietzsche und die Religion (Hasenfuß)

Horváth: Studien zum Gottesbegriff (Krempel)

Zapelena: De Ecclesia Christi (Grivec)

Gervais Dumeige: Richard de Saint-Victor et l'idée chrétienne de l'amour (Raitz v. Frentz)

Walkenbach: Der unendliche Gott und das „Nichts und die Sünde" (Wittkemper)

Personennachrichten

Theologische Bibliographie (Samulski)

Die Anfänge der Christusdarstellung

Von Josef Fink, Münster

Die Erforschung des Christusbildes hat in den letzten fünfzig Jahren eine bezeichnende Wandlung durchgemacht. Vergleicht man die Problemstellung und ihre methodische Behandlung zu Beginn des Jahrhunderts, in den 30er Jahren und heute, so gewahrt man, daß aus dem historischen ein ästhetisches und aus dem ästhetischen ein theologisches Anliegen geworden ist[1]. Diese Linie ist theoretisch fortschrittlich, in der Praxis bewegt sie sich im Kreis. Die philologische Behandlung blieb im Antiquarischen stecken. Die ästhetische kam über eine Typologie nicht hinaus. Die theologische gipfelt in einer auf die Denkmäler, ob ‚Bildnisse', Figuren oder Zeichen, summarisch übertragenen Symbolik. Jede neue Stufe der Betrachtung hat sich des Vorzugs und Gewinns der früheren begeben. So ist die Schau vermehrt, aber das Wissen verringert worden. Vieles, was wir vom Christusbild der Frühe zu wissen glauben, wissen wir gar nicht sicher. Andererseits sind lohnende Spuren bisher verborgen geblieben. Man muß in der gegenwärtigen Situation der Forschung das Gewicht erneut auf die Denkmäler legen, weil sie mit zu leichter Hand fast beliebig zu vorgefaßten oder literarisch vorgegebenen Interpretationen herangezogen worden sind, ohne daß ihr Quellbereich wirklich ausgeschöpft wurde. Freilich müssen Philologie und Theologie jeden archäologischen Versuch befruchten und beschirmen. Aber es scheint mir, daß in der gemeinsamen Arbeit die Archäologie vor allem ihr Veto zur Geltung bringen muß, wenn ihr Material ohne hinreichende künstlerische Klärung Verwendung findet. Die Anwendung des Vetorechtes verpflichtet sie dann aber auch, ihren aktiven Beitrag zu leisten, wobei nun ihr obliegt, kein Veto herauszufordern. Die beiden wichtigsten Arbeiten, die nach den dargelegten Grundsätzen vor allem eine kritische Würdigung verdienen, sind die von mir in dieser Zeitschrift 50, 1954, 171 ff. bereits besprochene Schrift von J. Kollwitz: Das Christusbild des dritten Jahrhunderts, deren Grundzüge jetzt auch im Artikel ‚Christusbild' (von demselben Verfasser) des Reallexikons für Antike und Christentum (1955) verarbeitet sind, und die Rektoratsrede von O. Perler: Die Mosaiken der Juliergruft im Vatikan[2]. Da diese im Druck mit einem kritischen Apparat versehene Rede ebenfalls mit dem Christusbild des 3. Jahrhunderts zu tun hat, sollen im Anschluß an sie die offenen Fragen — zur Schärfung des Urteils über Christusdarstellung und Christussymbolik — noch einmal behandelt werden. Dies wird dazu führen, die Anfänge der Christusdarstellung einer neuen archäologischen Prüfung zu unterziehen.

Inmitten der heidnischen Nekropole unter der Peterskirche in Rom befindet sich eine kleine Grabkammer, deren Bildschmuck von der Umgebung absticht[3]. Erhalten ist ein Stück des Deckenmosaiks mit einem auffahrenden Gespann, dessen Lenker vom Glanz eines Strahlenkreuzes umgeben ist. Die Mosaiken der Wände sind verloren. Aber die Abdrücke der abgefallenen Steinchen (jedoch diese kaum allein, wie P. Seite 6 annimmt; offenbar waren Vorzeichnungen zugrundegelegt) lassen die dargestellten Themen noch erkennen. Die Rückwand zeigte einen Angler. Auf den Seitenwänden sah man einen guten Hirten und den Meerwurf des Jonas. P. gibt zu jedem dieser Bilder einen ikonographischen Überblick; er stellt die Frage nach dem gedanklichen Zusammen-

[1] Den Stand der Forschung zu Beginn des Jahrhunderts zeigt umfassend J. E. Weis-Liebersdorf, Christus- und Apostelbilder (Freiburg i. Br. 1902). Die Literatur der beiden folgenden Jahrzehnte gibt J. Sauer, Die ältesten Christusbilder (Wasmuths Kunsthefte Nr. 7. Berlin o. J.). Die kurze Einleitung dieses Bilderheftes bleibt dem historisch-antiquarischen Interesse verhaftet. Das Anliegen der 2. Stufe kennzeichnet W. J. A. Visser, Die Entwicklung des Christusbildes in Literatur und Kunst in der frühchristlichen und frühbyzantinischen Zeit (Bonn 1934). Unter den Arbeiten dieser Stufe ragen hervor O. Thulin, Die Christus-Statuette im Museo Nazionale Romano: Mitt. des Deutschen Archäolog. Inst., Röm. Abt. 44, 1929, 201 ff., und F. Gerke, Christus in der spätantiken Plastik (Berlin 1940). Eine Kritik des künstlerischen Christusbildes gibt B. Bagossy, De modo Jesu Christi imaginem verius delineandi (Oradea [Großwardein] 1934). Die Forschung der dritten Stufe bezeichnen O. Thulin, Das Christusbild der Katakombenzeit: Universitas 7, 1952, 363 ff. und 481 ff. (jetzt auch als selbständige Schrift, Berlin 1954), und die unten zu nennenden Arbeiten von J. Kollwitz und O. Perler. Einen allgemeinen Vorbehalt gegenüber der theologischen Deutung des frühen Christusbildes in der Kunst hat G. Mantey, Riv. di archeol. crist. 30, 1954, 145 f. angemeldet.

[2] Freiburger Universitätsreden, Neue Folge Nr. 16. Freiburg/Schweiz 1953.

[3] Es ist die Grabkammer M. Siehe Esplorazioni 1940—49, 37 ff. und Taf. B und C. Die Geschichte des Monumentes berührt P. nur kurz, seine topographischen Probleme gar nicht. Beide interessieren auch in unserem Zusammenhang nicht. Siehe hierüber J. Carcopino, Études d'histoire chrétienne (1953) 151—157. Dessen Eintreten für A'pharanus gegenüber den Esplorazioni in der strittigen Frage des Zustands der Kammer im Jahre 1574 ist richtig; seine Annahme von der vorübergehenden Anwesenheit der Gebeine des hl. Petrus in diesem Raum ist verfehlt.

U.S.T.B.
16 JAN 1956

hang des Ganzen, und er beantwortet diese Frage mit dem Hinweis auf die Osterliturgie, indem er aus vielen literarischen Zeugnissen nachweist, daß das Ostergeheimnis auch sprachlich in gleichartigen Bildern Ausdruck fand: im Angler als einem Bild des geistigen Fischfangs durch die Taufe, im Jonasabenteuer als einem Hinweis auf Tod und Auferstehung, im pferdebespannten Gefährt der aufsteigenden Sonne als einem Symbol der Auferstehung, schließlich im Hirten mit dem verlorenen Schaf als dem Sinnbild der Geborgenheit im Paradies.

Dieser Symbolismus steht literarisch auf festem Grund. Daß er für die Bildkunst zwingend sei, ist nicht sicher. Die Interpretation eines einzelnen Monumentes aus literarischen Metaphern bleibt gezwungen, auswechselbar, unverbindlich. Freilich kann all das, was P. aufführt, von den Betrachtern der Bilder intendiert oder mitintendiert worden sein. Daß es die Auswahl des Künstlers bestimmte, ist leichter zu behaupten als zu beweisen. Der Zusammenschluß einer Bilderfolge ist nicht nur eine thematische Aufgabe, sondern auch ein ästhetischer Zweck. Methodisch bleibt deshalb die Einzeldeutung unerläßlich. Gelangt man über sie hinaus zu einem Verständnis des Ganzen, so muß ihm ein Gleichgewicht der Einzeldeutungen innewohnen. Wir stehen aber im Begreifen der vielschichtigen Deutbarkeit der einzelnen Typen der frühchristlichen Kunst noch viel zu sehr in den Anfängen, als daß wir komplexe Deutungen schon jetzt zu sicheren Ergebnissen zu führen vermöchten. Sie ganz und gar an den Anfang zu stellen, verleitet von oberflächlichen Zusammenhängen zum Literarischen, ist ein gefahrvolles trügerisches Beginnen.

Angler und guter Hirt entstammen landschaftlicher und maritimer Idyllik. Das Jonasthema kommt dieser ‚Idyllik' nahe. Die Mosaiken der Südkirche von Aquileja[4] zeigen den Zusammenhang. Auch der Angler findet sich dort. Der gute Hirt steht in der Nähe. Im disparaten, teils älteren Mosaikschmuck von Aquileja gehören die Stellen mit den genannten Motiven zeitlich und im Ursprung zusammen. Die idyllische Note ist ganz deutlich. Jonas allein entfremdet die Bilder thematisch ihrer heidnischen Vergangenheit. Jonasbilder darf man christlich nennen. Sie versinnbildlichen — in der Sepulkralkunst — den Rettungsgedanken der Frühzeit. Die Bilder der Umgebung passen sich an mehr mit einer allgemeinen Christus-Symbolik als in einer spezifizierten, liturgisch vorgeprägten Bedeutung. Der gute Hirt hat etwas Orpheushaftes, der Angler lenkt die Vorstellung auf Ichthys. Das vatikanische Mosaik ist nicht lange vor den Mosaiken von Aquileja, vielleicht dreißig Jahre früher, im vorletzten Jahrzehnt des 3. Jahrhunderts entstanden[5]. Stilistisch steht es einer Poseidon-Darstellung auf einem Mosaik aus Hadrumetum[6] nahe. Der Ansatz um die Mitte des 3. Jahrhunderts, den P. Seite 47 vorschlägt, ist m. E. zu früh. P. datiert wie E. Kirschbaum, Das Münster 2, 1948/9, 403, und nach Mitteilung an J. Villette[7] übrigens auch E. Josi. P.s Anmerkung 2 kann hiernach entfallen. Ein ganz anderes Datum, um 320, dem Stil nach offenbar zu spät, hat A. M. Schneider, Byzantinische Zeitschrift 45, 1952, 230 vorgeschlagen, worauf P. im wissenschaftlichen Apparat zu seiner Rede nicht mehr eingegangen ist. Wenn Schneider gegen das frühe Datum die gleichzeitige christliche Kampfstellung gegen die Solverehrung angeführt hat, so darf man gegen das von ihm vorgeschlagene Datum auf das gleichzeitige Abflauen der christlichen Sol-Symbolik[8] hinweisen. Der zeitliche Ansatz der Mosaiken in tetrarchischer Zeit enthebt auch dieser Schwierigkeiten. Auf den ideen- und kirchengeschichtlichen Hintergrund des Christus-Sol ist unten zurückzukommen.

Bei einem Deutungsversuch des christlichen Bildgehaltes der Juliergruft muß das Jonasmotiv den Ausgangspunkt bilden. Gerade dieses Motiv zeigt bei aller Einpassung in die sepulkrale Symbolik illustrative Tendenzen, fordert den literarischen Vergleich heraus, weist über die Sepulkralkunst unmittelbar auf die Bibel zurück, hat vielleicht seinen Ursprung in jüdischer Bibelillustration gehabt[9]. Es ist merkwürdig, daß die Szene ‚Jonas unter der Staude' immer unbesehen, so auch von P. Anm. 87, dem Meeresabenteuer des Jonas zugezählt wird, während sie hiermit gar nichts zu tun hat. Siehe Jon. 1. 15 ff.—2, 11; 4, 5 ff. Man sollte erwarten, daß jene Interpreten der frühchristlichen Kunst, die den literarischen Parallelen soviel Wert beimessen, die Bilder auch wirklich mit den Texten konfrontierten. Wenn Jonas unter der Laube vom Meeresabenteuer ursprünglich ganz unabhängig war, dann erhält nun die auch von P. genannte Szene der Reue des Propheten, die öfter vorkommt, eine ganz andere Bedeutung, als man ihr mit der Auffassung als Füllsel zugestanden hat. Sie bildet in Verbindung mit der ersten Laubenszene einen selbständigen Zusammenhang und erhärtet die Ableitung der in der sepulkralen Kunst vielfach abgewandelten, differenzierten und reduzierten Jonasbilder aus der Bibelillustration, wo sie ursprünglich vielleicht einen 3:2 proportionierten Gesamtzyklus bildeten. Die Kontraktion des Jonas-Themas ist im Sarkophagrelief entscheidend gefördert worden. Die Verdichtung des sepulkralen Rettungsgedankens in der frühchristlichen Kunst hat das Ihre hinzugetan. Siehe J. Fink, Noe der Gerechte in der frühchristlichen Kunst 19 ff. (Die gleichzeitig von H. Lausberg, Archiv für das Studium der Neueren Sprachen 191, 1955, 205 ff., bei der Behandlung eines anderen Stoffkreises auf das Fünferschema als Bildzyklus gelenkte Aufmerksamkeit will ich zum Anlaß nehmen, mich an anderer Stelle dem Thema nochmal ausführlicher zu widmen.)

Aus der Reihe der Anglerbilder ist das Fresko der Flaviergalerie in Domitilla (P. Seite 9; Wilpert, Malereien der Katakomben Roms Taf. 7, 1) wahrscheinlich auszuscheiden. Siehe Noe der Gerechte 65. Daß das Mosaik der Juliergruft das letzte Beispiel des Themas sei, was J. Kollwitz, Das Christusbild des dritten Jahrhunderts 30, gemeint hat, trifft zwar nicht zu. Das Mosaik in Aquileja[10] ist später entstanden. Ein sepulkrales Fresko mit Netzfischern aus Cagliari auf Sardinien[11] und Schalenbilder aus Nordafrika[12] kommen hinzu. Trotzdem bleibt das Angler- und Fischerbild selten. Es ist nie beherrschendes Thema der frühchristlichen Kunst geworden, so zahlreich auch seine paganen Bilder gewesen sind[13]. Man weiß nicht, woran man seinen nach Kollwitz später dünneren Bedeutungsgehalt in der Frühzeit messen soll, wenn die paganen Vorstufen inkommensurabel sind. In den von P. genannten Sakramentskapellen A_2 und A_3 von S. Callisto[14] ist der Angler mit anderen Wasserszenen (Quellwunder; Taufe Jesu) verbunden. Die darstellerische Verknüpfung mit Mahlszenen ist kein Beweis für die Deutung auf einen symbolischen Angler, weil eine Symbolik der frühen Mahlszenen selbst durchaus fraglich ist. Der Sarkophag von La Gayolle[15] ist in allen Bildthemen indifferent, nicht eindeutig christlich. Für die Fischer auf dem Sarkophag von S. Maria Antiqua[16] hat P. selbst nicht gewagt, die dekorative Bedeutung auszuschließen. Im Mosaik der Juliergruft sieht er die symbolische Bedeutung des Anglers lediglich in seiner Isolierung angezeigt. Isoliert ist der zweifellos heidnische Angler einer mit Reliefs (u. a. Darstellungen komastischer Tänzer) verzierten Kiste im Museum zu Orvieto (Foto Alinari 31 969). Auf dem Sarkophag des Lateran-Museums 119 ist nach Kollwitz[17] „der Fischer nur noch idyllische Ausmalung der Meerszene". Gerade hier aber — wieder zeitlich nahe wie auch im Falle des Aquileja-Mosaiks — finden sich bezeichnenderweise Jonasabenteuer und Guter Hirt vereint. Wir müssen den Angler der Bildkunst zweifellos im tieferen Zusammenhang zu dieser Typik, also gerade im Zusammenhang der The-

[4] Jahrbuch des kunsthist. Inst. der k. k. Zentralkomm. für Denkmalpflege I—IV (1915) Taf. 18 ff. und Abb. 106 und 108.

[5] Das Erbauungsdatum der zunächst nichtchristlichen Kammer liegt früher. Hierüber zuletzt H. Torp, Acta Archaeologica 24, 1953, 33.

[6] Inventaire des Mosaiques de la Gaule et de l'Afrique II 125.

[7] s. Fondation E. Piot, Mon. et Mém. 46, 1952, 138 f.

[8] s. hierzu J. Carcopino, Études d'hist. chrét. 154.

[9] Die greifbaren und vermutbaren Umrisse einer jüdischen Bildkunst, zumal in der Diaspora, werden allmählich und stetig deutlicher. Siehe u. a. J. Leroy, Revue de l'histoire des religions 138, 1950, 160 ff. im Anschluß an J. Leveen, The Hebrew Bible in art (London 1944); ferner E. Dinkler, Theol. Rundschau N. F. 21, 1953, 320 ff.

[10] Jahrbuch des kunsthist. Inst.... I—IV (1915) Taf. 22, 2.

[11] O. Wulff, Die altchristl. Kunst 92 ff. Abb. 74.

[12] Aus Karthago: Fondation E. Piot, Mon. et Mém. 46, 1952, Taf. 15; aus Cherchel: ebd. 133 Abb. 1, letztere ganz ohne christliches Indiz.

[13] J. Villette, Fondation E. Piot, Mon. et Mém. 46, 1952, 132 f.

[14] Wilpert, Malereien der Katakomben Roms, Taf. 27, 2 und 3.

[15] Wilpert, Sarcofagi I Taf. 1, 3.

[16] Wilpert, Sarcofagi I Taf. 1, 2 und 3, 1.

[17] Das Christusbild des dritten Jahrhunderts 30.

men der Juliergruft zu verstehen suchen, wir müssen uns aber auch bescheiden, ihn unsymbolisch zu sehen, als idyllische, dekorative Figur, die freilich von christlicher Umgebung auch christlich angehaucht wird, jedoch mit Maßen, nur irgendwie, mit einem Hauch mehr weltanschaulicher Stimmung als theologischer Deutung[18]. Den Sachverhalt umkehren, einen symbolischen Fischer herausinterpretieren, der seine Symbolik als Staffagefigur verhüllt, ‚um den Uneingeweihten sein kostbares Geheimnis geschickt zu verbergen' (so P. Seite 44), heißt die Unwirksamkeit des realen Bilderlebnisses in der frühchristlichen Kunst, die ich andernorts behandelt habe[19], extrem herausstellen als kryptochristliches Programm, während sie Grenzen christlicher Kunst in bezug auf die Mitteilbarkeit spezifischer Inhalte aufzeigt. Solange spezifische Inhalte keine sinnfällige Form finden, gibt das Bilderlebnis den Bedeutungen den Vorrang, die sinnfällige Vorstellungen wachrufen. Darüber hinaus bleibt die Weite des Hinzudenkens unbegrenzt. Aber man muß zwischen dieser Entfaltung des Gedankens und seiner Fixierung im Bild unterscheiden. Gewiß wird auch spezifisch christliches Gedankengut in Bildern fixiert. Aber der Nachweis ist nicht einfach. Er ist nicht mit einer literarischen Interpretation von selbst gegeben. Er muß vom Bild her mit derselben Evidenz erbracht werden. Hier scheitert die geläufige, auch von P. befolgte Methode der Bilderklärung. Ihr Verfahren ist zu allgemein, es entwickelt literarische Bilder und zwingt bei deren Übertragung die Bilder in einen bestimmten Sinn. Das Bildfremde triumphiert in dieser Interpretationsweise. Bei festem Zugriff zerrinnen die Ergebnisse[20].

Für das Verständnis des Guten Hirten gelten mehrere Voraussetzungen. Die idyllische Rolle bleibt im 3. Jahrhundert stark. Der christologische Sinn verbindet sich damit, sobald das Bild in christliche Umgebung tritt. Lukas 15, 7 läßt möglicherweise auch den Bußgedanken miteinströmen. Vgl. L. Herting — E. Kirschbaum, Die römischen Katakomben und ihre Martyrer (1. Aufl.) 248; ebenso J. Carcopino, Études d'histoire chrét. 153. „Geborgenheit vor Feinden und Sättigung im Paradies" (P. Seite 33) bezeichnet die Symbolik wohl zu summarisch.

Die Helios-Darstellung behandelt P. im herkömmlichen Sinne. Die Christusbedeutung des Helios gewinnt er literarisch. Antike Vorlagen und Vorstufen des Bildtypus — nicht nur Himmelsfahrer, auch Hadesfahrer und stürmische Rosselenker zu Wasser und zu Lande, mythologische und wirkliche — sind zahllos. Unter christlichen Bildern darf man der Heliosfahrt „die Himmelfahrt des Elias und ihre heidnischen Parallelen" (P. Seite 40) nicht einfach gleichsetzen.

In Elias-Darstellungen macht die Anwesenheit des Eliseus deutlich, daß ein spezifischer typologischer Zusammenhang mit der Komposition ‚Achill schleift Hektors Leiche' vorliegt, wobei an der Stelle, die später Eliseus einnimmt, Odysseus steht[21]. Dies ist weder von A. M. Schneider[22] noch sonst beachtet worden. Zur Typologie des Christos-Helios ist hervorzuheben, daß das Heliosbild mit seiner weitläufigen Filiation unmittelbar übertragen wurde. Die Anknüpfung sucht hier mit der Gestalt zugleich auch deren Bedeutung. Daß Carcopino[23] soviel Wert darauf legt, den Helios-Christos der Juliergruft für die spätere Zeit als mißverstandenen Apollon anzusprechen, verstehe ich insofern nicht recht, als Helios und Apollon seit Euripides oder gar Aischylos miteinander verschmolzen sind, wobei Helios als Vorgänger Apollons in alter Zeit erweisbar ist[24]. Der Spätzeit ist die Identität beider z. B. auf den Phaeton-Sarkophagen geläufig. Die jetzt mit Helios von vornherein gegebene Apollon-Vorstellung könnte also für Carcopinos topographische Frage nach dem templum Apollinis am Vatikan eine umfassendere Bedeutung beanspruchen und vielleicht von Anfang an die Namengebung bestimmt haben, wenn man einer Überlegung über mögliche Zusammenhänge überhaupt stattgibt. Konkretes ist nicht beweisbar. Man darf aber die paganen und christlichen Parallelen hervorheben, die das 3. Jahrhundert überall kennzeichnen. Sie haben zum Paganen hin nicht nur eine negative, Mißverständnissen zuneigende Tendenz. Sie sind durchaus echte Parallelen. Helios-Apollon und Helios-Apollon-Christos, in der Wahrheit des Glaubens geschieden, erzeugen in der religiösen Stimmung Nähe und Berührung. Beweisen kann dies die Kunst, deren Christusbilder pagane Züge tragen und deren pagane Himmelfahrtsdarstellungen oft christlich anmuten, wofür ein Relief aus Inönü in Konstantinopel[25] ein besonders eindrucksvolles Beispiel ist. Sowohl in der künstlerischen Manier als auch in der ästhetischen Wirkung haben die Typen einen gewissen Vorrang vor den Intentionen[26]. Den Christos-Helios der Juliergruft hebt vielleicht der Kreuznimbus (dazu P. Seite 45) deutlicher aus dem Bereich der paganen und christlichen Zusammenhänge heraus.

P. hat die Vorstellungswelt um den Christos-Helios mit vielen literarischen Zeugnissen deutlich gemacht (S. 13 ff.). Die Einwirkung des Neuplatonismus auf die Heliosverehrung der Zeit hat er beiläufig erwähnt (S. 48). Ihre ausführlichere Behandlung wäre lohnend. Mit einer Stelle bei Justin (Dial. 45, 4), die P. Seite 45 erwähnt und die von Christus sagt, daß „er vor dem Morgenstern und dem Monde war", läßt sich Plotin I 6, 4 vergleichen, wo das Angesicht der Gerechtigkeit an Schönheit den Morgen- und Abendstern überragt. Die nichtgenannte Sonne schließt beidemal die Gleichung. Die Sonne der Gerechtigkeit schlägt eine unmittelbare Verbindung zwischen hüben und drüben. Dem Christen ist ‚die Sonne der Gerechtigkeit' eine integrale Vorstellung (P. spricht S. 14 von ihr im Anschluß an F. J. Dölger, Liturgiewiss. Forsch. 1918, 100 ff.). Auch alttestamentliche Vorstufen sind faßbar. Vgl. Is. 58, 8: „Dann bricht wie die Morgenröte dein Licht hervor . . . deine Rechtfertigung geht vor dir her." Dies seien nur Hinweise, in welcher Richtung P.s Darstellung zu ergänzen wäre. Die Hinweise lenken nun aber auch die Aufmerksamkeit auf eine Vorstellungsschicht in der frühchristlichen Kunst, die P. noch nicht sichtbar geworden ist. Die Kumulation biblischer, patristischer und philosophischer Zeugnisse zur Verdichtung des δικαιοσύνη-Gedankens hat im mittleren 3. Jahrhundert einen bedeutsamen künstlerischen Niederschlag in der Schöpfung des altchristlichen Noebildes gefunden[27]. Das Noebild enthält in seinem Bedeutungsreichtum auch eine auf Christus zielende Sicht, und zwar speziell im Zusammenhang mit dem Begriff der δικαιοσύνη[28]. Es ist deutlich, daß das Christos-Helios-Bild hierzu eine Parallele bietet. Frage bleibt, ob es sich hierin erschöpft.

In welcher Richtung und mit welcher Stoßkraft die von P. unzulänglich verfolgten künstlerischen Fragen vorgetrieben werden können, liegt auf der Hand. Wir müssen jetzt aber zunächst einhalten und die Fäden sammeln, um die weitere Behandlung unserer speziellen Frage nach den Anfängen der Christusdarstellung klar vor Augen zu bekommen. Zum Ichthys der Lucinagruft[29] treten seit der Mitte des 3. Jahrhunderts Versinnbildlichungen der δικαιοσύνη in menschlicher Gestalt (außer Noe auch Daniel und Job) hinzu. Sie enthalten eine Hindeutung auf Christus, versinnbildlichen ihn, nicht ausschließlich, aber nach der Art der Symbole, nach Art des Fisches, der symbolischer und unsymbolischer Fisch sein kann. Hier liegt der Anknüpfungspunkt für den Bedeutungszuwachs vieler anderer Gestalten. Jonas und Isaak werden

[18] Auch der Sarkophag der Via Lungara (Wilpert, Sarcofagi I Taf. 19, 3. 5. 6) übersteigt diese Stufe nicht.

[19] Riv. di archeol. crist. 27, 1951, 185 f.

[20] Es ist hier nicht mehr die Frage zu behandeln, ob hundert Jahre später, als das Christliche in der Kunst überwiegt, die Fischer eine spezielle Symbolik angenommen haben. Die Fischer der Schale aus Karthago sind als Petrus und Johannes inschriftlich bezeichnet. J. Villette gibt den Apostel-Fischern eine umfassende mystische Ausdeutung (Fondation E. Piot, Mon. et Mém. 46, 1952, 134 ff.). Auch dies geschieht freilich nach der Methode: Rien ne s'oppose donc — au contraire tout nous autorise. Für die Juliergruft hat Carcopino, Études d'hist. chrét. 157, daran gedacht, in dem Fischer Petrus zu sehen.

[21] Beispiel römisches Relief in der Außenmauer der Domkirche Maria Saal: G. H. Neckheim, Die Dom- und Wallfahrtskirche Maria Saal (1953) Abb. auf Seite 9.

[22] Byzantinische Zeitschrift 45, 1952, 230.

[23] Études d'hist. chrét. 154.

[24] R. Böhme, Jahrbuch des Deutschen Archäolog. Inst. 69, 1954, 63 f.

[25] Nr. 4481.

[26] Vgl. auch G. M. A. Hanfmann, The Season Sarcophagus in Dumbarton Oaks Anm. 109 zu II 75.

[27] s. J. Fink, Noe der Gerechte in der frühchristlichen Kunst (1955).

[28] Noe der Gerechte 99.

[29] Wilpert, Malereien der Katakomben Roms, Taf. 28.

Christusbilder. Der gute Hirt reiht seinen alten Bedeutungsgehalt in die neue Sicht ein. Aber wir spüren deutlich, daß die Bilder mit Porträt nichts zu tun haben, daß sie die Frage des Aussehens Christi in keiner Weise, weder historisch noch künstlerisch, berühren. Die figurale Christussymbolik macht vom Wesen her keinen Unterschied zwischen menschlichen und nichtmenschlichen Darstellungen.

Nun gibt es neben dem symbolischen Christusbild fraglos eine Art Christusporträt. Mindestens seit dem 4. Jahrhundert kennt die Kunst so etwas wie ein Phantasieporträt von Christus, kein Porträt nach dem Leben, wofür bei dem späten Beginn der Darstellungen die Grundlagen fehlten, aber ein Porträt ‚vom Erleben der Persönlichkeit her'[30]. Durch die Christusporträts geht eine bemerkenswerte Trennungslinie. Es gibt bärtige und unbärtige, schöne und unschöne, man sagt auch heroische und philosophische oder auch göttliche und leidvolle Christusdarstellungen. Die modernen Deutungen sind zahlreich. Sie beruhen letztlich auf der Gegenüberstellung der Isaiasprophetie 53,2 („weder Gestalt noch Schöne") und — man hat verlegen nach einem prägnanten Gegenzeugnis von gleichem Gewicht und gleicher zentraler Ausstrahlung gesucht und ist über Märtyrerakten und Apostellegenden und dergleichen nicht hinausgekommen; aber nennen wir doch Mt. 17,2, wo Christus' Antlitz wie die Sonne leuchtet (ἔλαμψεν τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος). Was in dieser literarischen Antithese vorgegeben ist, das sehen die Deuter der Denkmäler ebenso: ein Idealbild und sein negatives Gegenstück. Sie berufen sich auf den integrierenden Gegensatz aller christlichen Bekundung: von dieser Welt — nicht von dieser Welt. Daß diese Versuche das Bildnisproblem, das in der Christusdarstellung liegt, nicht ausschöpfen, ist offenkundig. Man muß, um weiterzukommen, versuchen, die Christusdarstellung in die Porträtgeschichte festgefügt einzuordnen.

Es bedeutet viel, daß wir rückschauend etwas Christushaftes in Köpfen der römischen Kunst hundert Jahre vor dem Beginn der Christusporträts antreffen. Wenn das Christusporträt später diese Züge aufnimmt, so dürfen wir annehmen, daß wir im Bereich jener christushaften römischen Kunstwerke des späten 2. Jahrhunderts den Ursprüngen der Christusdarstellung nahe sind. Das Material zeigt jugendliche Typen in Reliefdarstellungen[31] und bärtige Köpfe ebenfalls in Reliefdarstellungen und in Rundplastik, auch in Malerei[32]. Zweifellos gehört in den Zusammenhang der jugendlichen Gruppe auch der Kopf des Kaisers Commodus im Thermenmuseum in Rom[33]. Dieser Kopf stellt keinen Knaben, sondern offenbar den konsekrierten Kaiser dar. Dadurch gewinnt die Jugendlichkeit ein besonderes Interesse. Denn das Bild des Kaisers ist sonst bärtig. Wir stehen hier vor einem folgenschweren Sachverhalt der kaiserlichen Repräsentation im Bild und erstaunen, den Unterschied darin begründet zu finden, daß im genannten Bild Commodus als Sol gedacht war, was die Spuren des Strahlenkranzes erweisen[34].

Wir müssen hier einen kurzen Blick auf die Entwicklung des römischen Kaiserbildnisses im 2. Jahrhundert werfen. Seit Hadrian erscheinen die Herrscher im sogenannten bärtigen Philosophentypus. Beziehung zur Philosophie, Philhellenentum mag bei den ersten Vertretern des neuen Bildes an dessen Umwandlung mitgewirkt haben. Für Commodus gilt dies nicht mehr. Das Philosophische widersprach ihm durchaus. Gleichwohl zeigt er den üblich gewordenen Typus in einer eindrucksvollen Vollendung[35]. Ich glaube nicht, daß man den Typus des bärtigen römischen Kaisers dieses Jahrhunderts überhaupt, von seinen Anfängen her, mit der Kennzeichnung als Philosophentypus in seinem Bedeutungsreichtum auch nur annähernd begreift. Die Vorstellung von Zeus und Asklepios wirkt hinein. Die immer stärker gesuchte Zeus-Idee des römischen Kaisertums ist bekannt. Die Asklepios-Gleichung antiker Herrscher, bei den Römern seit Hadrian sicher faßbar, werde ich an anderer Stelle (im ‚Hermes') behandeln. Man darf nicht zweifeln, daß die Auffassung vom Herrscher als Heiland aus dieser Gleichung stärksten Antrieb gewonnen hat. In der zunehmenden Vergottungstendenz des römischen Kaiserbildes seit dem 2. Jahrhundert kommt der Aufnahme der Barttracht eine weitgreifende ideelle Bedeutung zu. Man kann daran erinnern, daß Asklepios einst irdischer Arzt war und insofern den Philosophen nahestand. Als Gott, zu dem er seit der klassisch-griechischen Epoche aufstieg, nahm er Zeus' Aussehen an. Erst solchermaßen ausgreifend, von sicheren, bewußt angewandten Asklepios-Kaiser-Parallelen her gewinnt man ein komplexes Verständnis vom sogenannten Philosophentypus der bärtigen Kaiser zwischen Hadrian und Konstantin. Es verwirklicht sich in ihm eine erhöhende, religiöse Idee des Kaisertums, deren objektivierende Kraft auch die fragwürdigen, charakterlosen Träger dieses Kaisertums — jedenfalls in der Vorstellung der Künstler — hoheitsvoll überstrahlt. So kommt es, daß auch und vielleicht gerade des unwürdigen Commodus Herrscherbild eine so reife Lösung der kaiserlichen Repräsentation geworden ist.

Die Doppelfassung des Kaiserbildnisses als bärtiger und unbärtiger Gestalt wird der Sol-Idee des Kaisertums verdankt, die damals vordringt[36] und wohl auf einer hellenistischen Theorie des Königtums fußt[37]. Daß schon das Hadrianporträt die Doppelfassung bärtig — unbärtig erfahren habe, was für eine Büste aus Valencia in Madrid nachzuweisen versucht wurde[38], ist abzulehnen. Der Dargestellte ist kein Hadrian. An der Unbärtigkeit scheitert m. E. auch die Deutung einer Togatus-Statue in der Villa Doria Pamphili als Diokletian[39]. Andererseits kommen zum sicheren Beleg des unbärtigen Commodus-Sol als weitere Beispiele Münzbilder des Gallien hinzu, die den Kaiser im Gegensatz zum üblichen bärtigen Typus ebenfalls unbärtig zeigen, als Genius Populi Romani feiern und Sol angleichen[40]. Helios ist seit der Mitte des 5. Jahrhunderts v. Chr. ausschließlich der jugendliche apollongleiche Gott gewesen[41]. So zeigt ihn — um nur

[30] Vgl. zu dieser Begriffsanwendung auf die Bildniskunst B. Schweitzer, Studien zur Entstehung des Porträts bei den Griechen 51.

[31] Ehrenbogen in Leptis Magna: Africa Italiana 4, 1931, 135 Abb. 99; Sarkophagfragment in Berlin: Mitt. des Deutschen Archäolog. Inst., Röm. Abt. 44, 1929, 237 Abb. 11. Zu beiden s. G. Kaschnitz-Weinberg, Marcus Antonius — Domitian — Christus (Königsberger Gelehrte Gesellschaft, Geisteswiss. Reihe 14, 1938, Heft 2. 91 f.).

[32] Sarkophag in Frascati: G. Rodenwaldt, Über den Stilwandel in der antoninistischen Kunst (Abh. Berl. Akad. 1935) Taf 4a; Kopf in Athen: A. Hekler, Die Bildniskunst der Griechen und Römer, Taf. 261; Wiener Dioskurides: Jahrbuch des Deutschen Archäolog. Inst. 51, 1936, 113 ff., Abb. 7 und 11.

[33] M. Wegner, Die Herrscherbildnisse in antoninischer Zeit, Taf. 50.

[34] M. Wegner 70; H. P. L'Orange, Apotheosis in ancient portraiture (1947) 72.

[35] M. Wegner, Taf. 55.

[36] s. H. P. L'Orange, Sol Invictus Imperator: Symbolae Osloenses 14, 1935, 86 ff. Derselbe, Apotheosis in ancient portraiture 86.

[37] E. R. Goodenough, Yale Class. Stud. 1, 1928, 75 ff. F. Matz, Der Gott auf dem Elefantenwagen (Akad. Wiss. und Lit., Geistes- und Sozialwiss. Klasse 1952, Nr. 10) 754 f. hat den hellenistischen Ursprung erhärtet entgegen einer teils angenommenen Spätdatierung erst in die römische Kaiserzeit (s. ebendort 754, Anm. 7). Hinweis auf die Sonnensymbolik in der Verehrung Alexanders. — Es sei angemerkt, daß, allgemein betrachtet, das Gott-Herrscherbild die stärkste Wirkung gerade in der Zuordnung zu solchen Göttergestalten hat entfalten können, die ihrer Geschichte nach zur Auffüllung tendierten. Vgl. an Asklepios das Verhältnis seiner irdischen und göttlichen Züge (darüber werde ich in Kürze einen Aufsatz im ‚Hermes' veröffentlichen) und an Helios die Spannung Naturobjekt — Gottgestalt (darüber s. F. Boll, Die Sonne im Glauben und in der Weltanschauung der alten Völker 16 ff.).

[38] A. Fernandez de Aviles, Archivo Español de Arqueologia 16, 1943, 300 ff.

[39] H. P. L'Orange, Mitt. des Deutschen Archäolog. Inst., Röm. Abt. 44, 1929, 180 ff.

[40] 25 Jahre Röm.-germ. Kommission 49 Abb. 17; R. Delbrueck, Die Münzbildnisse von Maximinus bis Carinus 48; H. P. L'Orange, Apotheosis in ancient portraiture 89.

[41] K. Schauenburg, Helios 70, Anm. 320.

ein Beispiel zu nennen — ein griechisches Vasenbild dieses Jahrhunderts [42], und so lebt er im römischen Kaiserbild wieder auf. Die Gleichsetzung des Kaisers mit ihm macht auch den bärtigen Kaiser unbärtig. Es ist klar, daß hier eine einzigartige Situation des römischen Herrscherbildes obwaltet, die darin begründet ist, daß das Herrscherporträt Fortsetzer der Götterbilder ist. Als solches kann es zugleich bärtig und unbärtig sein [43].

Daß hier die entscheidende Anknüpfung der Christusdarstellung liegt, kann nicht mehr zweifelhaft sein. Vergegenwärtigen wir uns in Hinsicht auf unser Thema den Gewinn aus J. Kollwitz' Schrift einerseits und aus O. Perlers Rede andererseits. Von den Bildtypen, die der eine wie der andere behandelt, sind nur zwei im engeren Sinn Christusdarstellungen; den anderen kann man eine vielfältige, oft schwer prüfbare, früher oder später als Intention mitvollzogene Christussicht unterlegen. Die beiden sicheren, früh bezeugten Typen der Christusdarstellung sind der ‚Lehrer' und Helios. Dabei ist zu beachten, daß sich manche ‚Lehrer', die als christliche Darstellungen gelten, auf Denkmälern finden, deren paganer oder christlicher Charakter ungewiß ist; andere, auch der berühmte der Aureliergruft [44], tragen noch Spuren symbolischer Idyllik. Siehe hierzu Theol. Rev. 50, 1954, 172 ff. Der ‚Lehrer' der polychromen Fragmente im Thermenmuseum [45] hat diese Indifferenz abgestreift. Er ist konkret der Christus der Bergpredigt. Seine Erscheinung gleicht einem Herrscher. Wie der Kaiser thront er über seinem Volk. Die Ekstase seiner Hörer, deren Köpfe kopfstehen [46], zieht auch den Betrachter des Bildes in den Bann der Hoheit, die von oben, von überirdischer Größe her ausstrahlt auf die niedrige Menschenwelt. Die polychromen Fragmente zeigen neben dem thronenden Verkünder den stehenden Wundertäter, der die Kranken heilt. Auch er ist bärtig wie der Sitzende. Es ist ganz deutlich, daß wir uns bildtypologisch hier im Bereich der alten Weihreliefs an Asklepios befinden und daß die Verbindung des heilenden und erhöhten Christus integrierende Züge des Kaiserbildes aufnimmt. Es genügt nicht, den Christus der polychromen Fragmente den philosophischen oder Lehrer-Typus zu nennen. Er ist der ausgeprägte Heilandstypus, und dieser Heilandstypus entstammt der kaiserlichen Repräsentation, schon in ihr war der sogenannte philosophische Typus der Heilandstypus [47]. Dies ist die eine Entwicklungslinie und die eine Wurzel der Christusdarstellung [48]. Der andere Zweig, dessen Wurzel gleich weit zurückreicht, wird zur selben Zeit zu seiner neuen Aufgabe reif. Denn das Christos-Heliosbild steht stilistisch und zeitlich unmittelbar neben den polychromen Fragmenten. Die Darstellungsweise ist hüben und drüben denkbar ähnlich. Der Helios ist zwar um einige Grade weniger abstrakt. Sein Bild, der Schmuck der ganzen Kammer wendet sich noch mehr an das Auge als an den Gedanken des Betrachters. Auch spürt man die kosmische Stimmung, die den Angler und den Hirten und vielleicht auch den Jonas in ihrer idyllischen und maritimen Typik dem solaren Glanz zuordnen [49]. Aber diese kosmische Stimmung wohnt dem Helios-Thema wesensmäßig inne. Sie haftet auch dem Kaiser-Sol-Bild an. Hinzu kommt, daß die weniger abstrakten Darstellungen das ganze 3. Jahrhundert hindurch neben den extrem abstrakten Bildern hergehen, sie gewissermaßen ergänzen. Dieses Nebeneinander macht freilich die kunstgeschichtliche Entwicklung unübersichtlich und undurchsichtig. Die Zeit der Tetrarchen erlebt in dieser Hinsicht die äußerste Steigerung. Das Herrscherbild selbst vor allem ist erfüllt von Hinneigung und Absage an die geläufige Form des Schönen. Aber beide, Hinneigung und Absage, suchen unentwegt eine Gestaltung der Repräsentation, der Erhöhung, der mythischen Entrückung, der göttlichen Nähe. Die Christusdarstellung ist auch mit ihren formalen Problemen in diesen Prozeß verflochten. Im Heliostyp hat sie Bedeutung und Form dem Schönen zugewandt. Hier hat das Bild des schönen jugendlichen Christus seinen Ursprung. Es apollinisch zu nennen (allgemein üblich; s. zur Begründung F. Gerke, Christus in der spätantiken Plastik 24), genügt wieder nicht. Helios trifft die spätantike Vorstellung vom Lichtgott, an die hier angeknüpft wird, klarer und tiefer. Man muß auch im Auge behalten, daß die Kaiserparallele Helios und nicht Apollon meint. Eine spezifische Apollon-Gleichung kommt für Augustus vor [50]. Sie ist singulär und liegt weit zurück, als das Christusbild entsteht.

Mit der Aufdeckung der Kaiserparallele haben wir sowohl für das bärtige als auch für das unbärtige Christusbild eine jedenfalls im Ursprung konkrete Bedeutung erkannt, von der aus auf weitere Züge erhellendes Licht fällt [51] und die dann später eine verzweigte und vielgestaltige Entwicklung durchlaufen mochte [52], von der im einzelnen hier nicht mehr zu handeln ist [53]. Es ist besonders wichtig zu sehen, daß die kaiserliche Christusdarstellung bereits vor dem Kirchenfrieden begonnen hat. Es ist dies deshalb wichtig, weil es die Meinung abweist, es sei dem Christusbild nach anfänglich anderer Bedeutung aus der christlichen Kaiserrepräsentation ein neuer Sinn zugekommen [54]. Überraschend ist die frühe

[42] Mon. inediti pubblicati dall' Instituto di Corrispondenza Archeologica II, Taf. 55.

[43] So klar durchschaubar wie hier ist die Doppelfassung bärtig — unbärtig vor der römischen Kaiserzeit nirgends. Dies gilt sowohl für die Typologie der griechischen Götter und Helden, die ich unter diesem Gesichtspunkt Hermes 80, 1952, 110 ff. behandelt habe, als auch für den spätrepublikanisch-frühaugusteischen Wandel des Romu'us-Quirinus-Bildes, dessen historisch-politischer Aspekt (s. P. Hommel, Studien zu den römischen Figurengiebeln [1954] 12) zu den besprochenen Tendenzen des römischen Herrscherporträts überleitet.

[44] J. Kollwitz, Das Christusbild des dritten Jahrhunderts, Taf. 3.

[45] F. Gerke, Die christlichen Sarkophage der vorkonstantinischen Zeit, Taf. 33.

[46] Vgl. dieselbe abstrakte Sinnfälligkeit bei dem visionären Noe der Wiener Genesis Fol. III 5 oder — in moderner Kunst — bei einer Tänzerin K. Schmidt-Rott'uffs (Radierung 1922).

[47] Es verdient Beachtung, daß zur Zeit der Renaissance im Verein mit antikisierenden Herrscherbezeichnungen der Päpste (Julius II = Zeus) auch die Christus-Asklepios-Gleichung wiederkehrt. Siehe F. Gregorovius, Die Grabdenkmäler der Päpste (illustrierte Ausgabe Jess-Verlag, Dresden) 105.

[48] Auch in ihr wirkt wie beim Kaiserporträt sicherlich das Zeusbild mit (s. dazu J. Liegle, Der Zeus des Phidias [1952] 272 f., der nicht nur auf A. Furtwängler in Mélanges Perrot 119, sondern auch auf J. Langbehn, Rembrandt als Erzieher 298 f., verweist); aber die Ähn'ichkeit des Zeus- und Asklepioskopfes verdeckt etwa noch empfundene Unterschiede der Vorstellung vom einen und vom anderen.

[49] Die von Wilpert bemerkte Beziehung zwischen Jonas und Sol (s. Die Malereien der Katkomben Roms 30) erscheint doch nicht so abwegig, wenn sie auch nicht immer sinnfällig wie Wilpert Taf. 162, 2 ist; anders E. Kirschbaum, Das Münster 2, 1948/9, 404 f.

[50] R. West, Römische Porträtplastik I 113. — Bei Dio von Prusa, or. 31, 11 (um 100 n. Chr.) fassen wir noch die Selbständigkeit der Apollon-Vorstel'ung und das Vordringen der spätantiken Identität von Apollon und Helios.

[51] Vgl. hier auch den Zusammenhang mit Alexanderbildnissen (dazu O. Thulin, Mitt. des Deutschen Archäolog. Inst., Röm. Abt. 44, 1929, 233), den das römische Herrscherbild ebenfal's kennt und der dort nicht nur politisch, sondern auch religiös gemeint sein mag in dem bezüglich der Alexanderverehrung Anmerkung 37 berührten Sinne.

[52] Wenn auf der Maximianskathedra in Ravenna Joseph von Ägypten dem Serapis angeglichen ist, zugleich aber bartlos erscheint, so wirken auch hier die aufgezeigten Zusammenhänge als Kontamination und als Parallele zum Christusbild nach.

[53] Auf den Vorrang des herrscherlichen Christusbildes über die Antike hinaus hat R. Berger, Die Darstellung des thronenden Christus in der romanischen Kunst 7, hingewiesen.

[54] Auch in den neuesten Arbeiten zum Christusbild nehmen die Autoren den Herrschertypus erst seit dem 4. Jahrhundert zur

Verknüpfung des Christusbildes mit dem Herrscherbild keineswegs. Im Gegenteil, sie lag als Idee wie als Aufgabe nahe (und wurde gelegentlich auch zur Gefahr). Der κύριος-, dominus-Gedanke ist dem Christentum von Anfang an vertraut, und zwar in jener monarchischen Weise, die auch im römischen Herrschertum mehr und mehr Platz greift[55]. Die Idee des Reiches ist Kernstück der Lehre Jesu. Die Vorstellung vom Königtum Christi beschwingt die Märtyrer in ihren Prüfungen[56], läßt sie die Gewalt des Feindes mutig und vertrauend ertragen wie Gefangene, die ihrem König treu bleiben. Die literarische Polemik gegen das Christentum hat seit dem späten 2. Jahrhundert den ‚monarchischen' Konfliktsstoff zwischen dem religiösen und staatlichen Anspruch klar gesehen und herausgestellt[57]. Die Verfolgungen haben ihn entzündet, und in der Verweigerung des Kaiserkultes durch die Christen ist das Bild des wahren anbetungswürdigen Herrn und Königs zum lodernden Fanal des Sieges geworden. Das Thema der drei jüdischen Jünglinge im Feuerofen erobert damals die christliche Kunst. In den Jahrzehnten der letzten großen Bewährung vor dem Sieg geht es um die ganz konkrete blutig ernste Auseinandersetzung jedes einzelnen Christen mit dem Kaiserbild, das sich, gottgleich drohend und eine Entscheidung auf Leben und Tod herausfordernd, vor ihn hinstellt. Das Kaiserbild ist im Bewußtsein aller, im Bewußtsein der Künstler. Die Art der Frage, die es stellt, drängt geradezu zu einer Beantwortung auch in der Kunst. Zwar wirkt hier wohl keine bewußte gegenpropagandistische Absicht[58], aber doch ein mächtiger innerer Anspruch, den die Herausforderung gestärkt hat. Das Christusbild greift nach dem Typus des Herrscherbildes, dessen Bedeutung es bald unwidersprochen übertrifft. Und indem es zum Herrscherbild wird, tritt es zugleich in die bildliche Rolle zweier antiker Gottesvorstellungen ein, die dem Christentum nachhaltigsten Widerstand entgegenzusetzen hatten: Helios und Asklepios. In ihnen kulminierte die Heilandsidee und die kosmische Stellung des römischen Herrschertums. Das Christusbild hat sie nicht lange, nachdem die Auseinandersetzung künstlerisch sichtbar geworden war, siegreich überwunden.

Kenntnis. K. Wessel, Archäol. Anzeiger 68, 1953, 118, ihn von Sarkophagbildern des beginnenden Jahrhunderts her behandelnd, sagt: „Die erste klar faßbare Darstellung Christi als Imperator hat ihr Vorbild nicht in einem noch nachweisbaren kaiserlichen Bildtypus, sondern im kaiserlichen Hofzeremoniell." J. Kollwitz, zuletzt im Reallexikon für Antike und Christentum 17. Lief. (1955) 9 f. Nr. 7, sieht ebenfalls die Idee des Herrschertums Christi erst seit der Friedenszeit der Kirche künstlerisch entfaltet. Als vereinzelten Vorläufer nennt er einen Christus im Purpurmantel auf einem Gemälde der Praetextatkatakombe in Rom (Wilpert, Die Malereien der Katakomben Roms, Taf. 19). Dessen statuarischer Stil nähert sich aber dem 4. Jahrhundert sehr, und die Andeutung des Herrschers in diesem Bild wird aus der Wirksamkeit der besprochenen Kaiserparallele in der frühen Christusdarstellung erst voll verständlich. (Der ‚Heiland' von S. Sebastiano ist kein Christus; s. Mitt. des Deutschen Archäolog. Inst. 6, 1953, 66 f. Taf. 27).

[55] Vgl. Paulus; Johannes, Geh. Off.; s. Kollwitz, Theologie und Glaube 37/8, 1947/8, 96; s. auch E. Lichtenstein, Zeitschrift für Kirchengeschichte 63, 1950/51, 70 f. — Eine dem Glaubensirrtum verfallene, unseren Zusammenhang gleichwohl angehende innerchristliche Entwicklung des monarchischen Gedankens vollzieht sich durch seine Übertragung von der kosmologischen auf die christologische Sicht (s. E. Peterson, Der Monotheismus als politisches Problem 45 ff.).

[56] Vgl. hier auch die anfänglich für die Christen umgekehrt sich auswirkende Reaktion der Römer gegenüber der Gott-König-Vorstellung der Christen. Sie hatte eine Tendenz zur Mäßigung, solange das Kaisertum noch nicht absolutistisch war. Siehe über diese Zusammenhänge H. Daniel-Rops, Die Kirche zur Zeit der Apostel und Martyrer 191 f.

[57] Siehe E. Peterson, Der Monotheismus als politisches Problem 59 ff. — Zur Haltung der Christen in dieser Frage schon vorher s. J. Kollwitz in Lexikon für Antike und Christentum 2, 1258 f.; auch O. Cullmann, Die ersten christlichen Glaubensbekenntnisse 22 ff.

[58] Eine solche (K. Wessel, Archäolog. Anzeiger 68, 1953, 118 ff.) ergeben die Denkmäler allenfalls für die letzte, der Friedenszeit unmittelbar vorausgehende turbulente Phase. Bei der Entstehung des Christusbildes aus dem Kaiserbild des 2. Jahrhunderts ist eher, worauf mich H. Weber hinweist, eine Erinnerung an die gute Kaiserzeit mitwirksam zu denken. Speziell für Commodus möchte ich unter diesem Gesichtspunkt die günstigen Aspekte hervorheben, die seine Regierungszeit bei christlichen Zeitgenossen und späteren hinterlassen hat (J. Straub in Reallexikon für Antike und Christentum, Bd. 3 [1955], 262 ff.). Daß die Verknüpfung des Christusbildes mit dem Herrscherporträt gerade hier rückwirkend einsetzte, erscheint kunstgeschichtlich besonders sinnvoll, weil die Verknüpfung des römischen mit dem hellenistischen Herrscherbild im Sinne der späteren Antike am selben Punkt starken Antrieb erfuhr. Beide Erscheinungen sind einander ergänzende Vorgänge eines umfassenden ideengeschichtlichen Wandels.

Zu patrologischen Neuerscheinungen aus den Jahren 1949—1954

(Vgl. Theol. Revue 51 [1955], 49—60; 101—108; 155—168)

Von Jos. Barbel, CSSR, Hennef (Sieg), Kloster Geistingen

VI. Die Taufe

Außer den Beiträgen Refoulés und Daniélous zur Geschichte und Theologie der Taufe, auf die schon hingewiesen wurde, ist noch auf zwei weitere Arbeiten zu verweisen. Benoît[1] beschränkt seine Darstellung auf das zweite Jahrhundert. Das ist sein gutes Recht. Man mag es bedauern, daß das an Taufschriften und Äußerungen über die Taufe schon verhältnismäßig reiche 3. Jahrhundert nicht in den Kreis der Untersuchung einbezogen worden ist. Aber vielleicht war es notwendig, sich einmal nicht von den schönen Taufgedanken einer späteren Zeit fesseln zu lassen und den Blick mit bewußter Einseitigkeit auf das 2. Jahrh. zu richten. Im anderen Fall wären die sehr interessanten Feststellungen, die der Verfasser in seiner bei der evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Straßburg als Dissertation eingereichten Arbeit gemacht hat, vielleicht nicht möglich gewesen.

B. behandelt also die Didache, Barnabas, Ignatius von Antiochien, Hermas, die beiden Klemensbriefe, Justin und Irenäus. Die neuerdings so umstrittene Datierung der Didache spielt in B.s Untersuchung keine Rolle. Als gemeinsame Eigenheiten der Tauflehre dieses Jahrh.s schält er heraus, daß die Taufe die Sünden nachläßt und den Geist verleiht. Die Buße ist fast nur mit der Taufe verbunden und kann ebensowenig erneuert werden wie die Taufe. In der Praxis war diese Lösung aber zu starr. Irenäus ist nach B. der Meinung, daß die Buße zwar nach der Taufe wiederholt werden kann, aber ohne Sanktion durch eine kirchliche Zeremonie, welche dem Büßer die Gabe der göttlichen Verzeihung garantiert. Hermas entscheidet sich nach B. für eine ausnahmsweise Erneuerung der Taufgnade, ohne zu äußern daß sie sanktioniert

[1] **Benoît, A., Le baptême chrétien du second siècle.** La théologie des Pères. Paris 1951. 243 S.

wird durch einen kirchlichen Akt. Sobald die Erneuerung von einem Ausnahmeakt zur Regel werde, sei das Sakrament der Buße da.

Gabe des Geistes und Taufe sind sehr eng verbunden. Durch die Taufe empfängt man das Pneuma. Eine Salbung oder Handauflegung, deren Aufgabe es wäre, den Geist zu verleihen, stellt man in dieser Zeit nicht fest. Auch wenn man annehmen wollte, es habe schon zu dieser Zeit Riten gegeben, deren Ziel die Ausgießung des Geistes gewesen wäre, so wären sie doch ganz in die Taufzeremonie eingegliedert gewesen, und sie hätten jedenfalls in der Tauftheologie dieser Väter keine Rolle gespielt. In dem Pneuma wird fast nie eine göttliche Kraft gesehen, welche den Gehorsam gegen Gott ermöglicht, sondern ein Schatz, den es zu wahren gilt. Bei einigen Vätern kommt dann auch der Gedanke einer Neugeburt (Barnabas), einer Wiedergeburt (Justin, Irenäus) hinzu. Auch der Begriff der Erleuchtung taucht gelegentlich auf, und es scheint, als ob man den Getauften manchmal eine exorzistische Gewalt zugeschrieben habe. In wenigen Einzelheiten kommt bei den Vätern dieser Zeit eine gewisse originelle Schau zur Geltung.

Am meisten fällt die Tatsache auf, daß die paulinischen Taufthemen völlig fehlen. Die Schlußfolgerung drängt sich auf: In seinen charakteristischen Gedankengängen hat die Tauftheologie des Apostels auf die hier zur Behandlung stehenden Väter keinen Einfluß ausgeübt. Diese Tatsache führt B. zu ziemlich weittragenden Folgerungen. Man hat schon oft feststellen zu können geglaubt, daß der Paulinismus im zweiten Jhdt. einen Rückgang erlebt habe. Man hat daraus geschlossen, daß die Epigonen zu kleine Geister gewesen seien, um das paulinische Gedankengut aufzunehmen und zu verarbeiten. Man habe es einfach in billige Scheidemünze umgewandelt. Nach B. ist für die Tauflehre überhaupt kein paulinischer Einfluß festzustellen. Das Christentum war nicht von Anfang an in eine einzige, feste Form gegossen. Es gab von Anfang an schon verschiedene Strömungen. Aber überall stellt man eine Reihe allgemeiner Lehrbegriffe fest, die von allen aufgegriffen und wiederholt werden. Es gibt etwas wie einen allgemeinen Nenner, der den verschiedenen Tendenzen einen allgemein christlichen Charakter aufprägt.

Diese Tendenzen sind denn auch nach B. in der besonderen Färbung der einzelnen Tauftheorien zu erkennen. Die Didache stellt eine christliche Strömung dar, die noch stark vom Judentum geformt ist. Barnabas offenbart eine besondere Prägung des hellenistischen Christentums, die man alexandrinisch nennen könnte, während Ignatius die Überlieferung der syrischen Gemeinden darstellt. Die beiden Klemensbriefe, Hermas und Justin seien mehr Zeugen der römischen Überlieferung. Doch bleiben die Strömungen nicht unabhängig voneinander, und je weiter man dem Ende des 2. Jahrh.s entgegengeht, um so fester wachsen sie zusammen. In Irenäus finden sich alle Gedanken, abgesehen von spezifisch paulinischen, zusammen, wenn man auch bei ihm einen vorwiegend johanneischen Einfluß feststellt. Natürlich lassen sich die Tauflehren der einzelnen Kirchen etwa 50 Jahre später viel besser und sicherer vergleichen. Merkwürdig ist, daß sich B. nicht auf die Katechese beruft, welche einzelne Themen für die Erstunterweisung wohl schon festgelegt hatte, bevor sich der Einfluß der Taufspekulationen des Apostels Paulus geltend gemacht hatte. Wir finden Berührungen zu Paulus dort, wo Paulus sich eben mit der überlieferten Katechese trifft. Seine theologische Eigenart hatte sich der überlieferten Katechese noch nicht aufgeprägt. Es ist auch schade, daß der Verfasser Poschmanns Paenitentia Secunda (1940) anscheinend nicht kennt. Seine Ausführungen über die Zusammenhänge zwischen Taufe und Buße, die das Ungenügendste an seiner sorgfältigen und ergebnisreichen Studie sind, hätten durch eine Auseinandersetzung mit P. erheblich an Wert gewinnen können.

Heggelbacher[2] untersucht die Frühgeschichte der Taufe nach Gesichtspunkten, die „modern-rechtlichem" Denken entnommen sind. Der Verf. meint: „Die Darstellung wird aber der Situation und den Problemen der Frühzeit gerecht, wenn die entscheidenden Gesichtspunkte aus der Materie selbst genommen und die Gedankenreihen herausgestellt werden, die zur späteren Entwicklung geführt haben" (I). Die Untersuchung verläuft in drei Abschnitten. Der erste Abschnitt bietet einen geschichtlichen Überblick über die Fragestellung, von der frühchristlichen Taufpraxis an bis zur Enzyklika Mystici Corporis. Der zweite Abschnitt stellt dann die Taufe als rechtserheblichen sakramentalen Akt dar dem Inhalt und der Ausdrucksform nach. Ein dritter Abschnitt behandelt die kirchliche Mitgliedschaft, ihre heilsgeschichtlichen Voraussetzungen und ihre Reichweite.

Der Verf. offenbart eine erstaunliche Kenntnis der in Frage kommenden Literatur. Alle für die frühchristliche Taufpraxis wichtigen Fragen sind auch irgendwie berührt. Ein Patrologe fühlt sich aber die ganze Untersuchung über irgendwie in fremdem Land, in dem oft eine Sprache gesprochen wird, die nicht der patristischen Begriffswelt entstammt. Vielleicht liegt es auch daran, daß die patristischen Belegstellen kaum einer genauen Exegese unterzogen werden. Sie werden meist einfach hingesetzt und mit einem Hinweis auf moderne Untersuchungen versehen. Wer nach den Überschriften mancher Paragraphen der Arbeit urteilen will, findet, daß die Texte überfordert sind. Im Text des Verf.s selbst sind die Schlußfolgerungen meist viel behutsamer gezogen. Daß in den Texten schüchterne Ansätze einer kirchlichen Rechtsbildung zu finden sind und daß es ein berechtigtes Anliegen ist, diese Ansätze einmal zu prüfen und in ein Gesamtbild der Entwicklung einzuordnen, soll nicht bestritten werden. Wenn man dabei eine moderne Rechtssprache benutzen will, so müssen aber auch die Unterschiede sachlicher Art zu dieser Begriffswelt klar aufgezeigt werden. So aber liegt die Gefahr nahe, daß modern-rechtliche Begriffe wie: Unterwerfung unter das Kirchengesetz, Anspruch auf Rechtsverbindlichkeit, Erzwingbarkeit des Anspruchs, Personalität und Mitgliedschaft im rechtlichen Sinne, Kategorien an die altchristlichen Quellen herantragen, die ihnen fremd sind. Vielleicht wird der Fachjurist anders urteilen, ein Patrologe vermag es kaum, selbst wenn er sich, wie im vorliegenden Fall, alle Mühe gibt, der wirklich sehr großen Arbeitsleistung des Verfassers gerecht zu werden.

VII. Augustinus

In den letzten fünfzig Jahren bestand die Neigung, das Zeugnis der Confessiones gegenüber dem der Dialoge zu unterschätzen. Courcelle[3] weist nach, daß die Confessiones, wenn man einige beabsichtigte und andere freiwillige Auslassungen und ein gewisses Durcheinander in den Zeitangaben abzieht, ein durchaus wertvolles geschichtliches Werk sind. Das Urteil ist von besonderer Bedeutung für die in den letzten Jahrzehnten so oft erwogene Frage: Hat sich A. zunächst zum Neuplatonismus oder zum Christentum bekehrt? Auf diese Frage gibt C. eine wohl endgültige Antwort. Die persönlichen Beziehungen zwischen dem Bischof Ambrosius und dem Manichäer Augustinus waren nicht sehr eng. Ambrosius hat auf Augustinus vor allem durch seine Predigten gewirkt. Die Predigten über das Sechstagewerk aus der Karwoche 386 erschütterten seine schon schwankende manichäische Überzeugung und brachten ihn zur Anerkennung der Geistigkeit Gottes und der Seele und der menschlichen Willensfreiheit. Entscheidend waren nach C. die sermones De Isaac vel Anima und De Bono Mortis, die eine gedankliche Übernahme und auf weite Strecken buchstäbliche Übersetzung des Traktates Plotins über das Schöne darstellen. Augustinus ist also durch Ambrosius gleichzeitig in das Christentum und in die Lehre Plotins

[2] **Heggelbacher, O., Die christliche Taufe als Rechtsakt nach dem Zeugnis der frühen Christenheit.** (= Paradosis VIII.) Freiburg (Schweiz) 1953. Universitätsverlag. IX u. 196 S., sfr. 8,—.

[3] **Courcelle, P., Recherches sur les Confessions de S. Augustin.** Paris 1950. 300 S.

eingeweiht worden. Hinzukommen andere Einflüsse. Der mailändische Philosoph Theodorus, der zugleich Pfarrkind des Ambrosius und Neuplatoniker war, hat A. weiter in ein neuplatonisches Christentum eingeführt. Der Endpunkt hätte die philosophische Ekstase sein sollen. Das Scheitern führte A. Simplicianus zu, der selber Neuplatoniker war und ihm vor allem zeigte, wie der Johannesprolog die Lehre Plotins vervollständige und berichtige, und seine Aufmerksamkeit auf die Paulusbriefe hinlenkte.

Die Erklärung der Gartenszene, wie sie C. unter sehr vielen anderen trefflichen Bemerkungen in seinem Werke gibt, hat manchen Widerspruch gefunden. Die jüngste Äußerung C.s über diesen Vorgang findet sich in einem Artikel: L'enfant et les sorts bibliques: Vig Christ 7 (1953) 194—220. Es handelt sich demnach um eine etwas dramatisierte Erzählung, in der nach hagiographischem Schema der puer-lector eine Rolle spielt. C. geht in seinen Untersuchungen rein philologisch vor. Auf diese Weise ist er zu seinen wertvollen Ergebnissen gekommen.

Auf philosophischem Wege sucht Le Blond[4], einer Anregung von P. L. Landsberg folgend, nach Conf. 12, 15, 18: memoria, contuitus, expectatio, den Sinn der Confessiones nach der philosophischen Seite hin zu ergründen und bezeichnet die philosophische Haltung Augustins als einen „Personnalisme chrétien". Das klar geschriebene Werk offenbart eine gute denkerische Kraft, fördert aber unser Wissen um die Entwicklung Augustins kaum und wird in seiner einfachen, logischen Linienführung der ungeheuren Vielfalt der Confessiones nicht ganz gerecht.

Unter dem Titel: „Augustinische Studien[5]" sind vier Arbeiten verschiedener Verfasser vereinigt. Von le Landais stammt eine schon in den RechScRel 35 (1948) 226—250; 36 (1949) 517—541, abgedruckte Untersuchung: Zwei Jahre augustinischer Predigt, Einführung in die Lesung von In Joh (9—95). Die Tractatus wurden gepredigt vom Dezember 414 bis zum Sommer 416. Von der Lehre aus gesehen, die hier verkündet wurde, stehen wir noch vor der antipelagianischen Kontroverse. — Lauras und Rondet behandeln das Thema von den Zwei Staaten (99—160). Den besten Kommentar zu De Civitate finden sie in den Predigten Augustins und besonders in seinen Enarrationes in Ps., in denen das Thema in mehr spekulativer Form auftritt. Dem Thema haftet von Anfang an eine gewisse Zweideutigkeit an, weil man, im Gegensatz zu Augustin, der sich aber nicht immer klar ausgedrückt hat, der Versuchung erliegen kann, die Civitas terrena einfachhin mit dem Staat gleichzusetzen. — Die letzte und umfangreichste Untersuchung von Couturier (161—332) ist einer Bestandaufnahme der Wörter Sacramentum und Mysterium in den Werken Augustins gewidmet. Beide Wörter sind praktisch Synonyma. Die Texte sind unter drei Grundbedeutungen geordnet: Ritus, Symbol und Mysterium im eigentlichen Sinn.

Der Verf. selbst bezeichnet seine Arbeit als einen Versuch, der unter besonderen persönlichen Umständen nicht ganz zu Ende geführt werden konnte. So kommt es, daß er, nach der Wertung der verschiedenen Sinne zu urteilen, mehr eine Skizze bietet als eine voll durchgeführte Untersuchung. Aber die vollständigen, gut angeordneten Verzeichnisse sämtlicher Vorkommen und eine ganze Reihe nützlicher Bemerkungen lassen die Untersuchung, so wie sie ist, doch als ein wertvolles Arbeitsinstrument erscheinen. Als Grundlage diente dem Verf. der Mignesche Abdruck der Maurinerausgabe. Die neueren kritischen Untersuchungen sind nicht benutzt, und es wurde auch kein Vergleich mit den Ausgaben verschiedener Augustinuswerke des CSEL angestellt. Für das Endresultat ist das nicht von so großer Bedeutung, wenn sich auch in einzelnen Fällen Abweichungen ergeben mögen. Ganz klar tritt Christus als das Leben der Sakramente hervor. Die Lehre über Taufe und Eucharistie ist bemerkenswert vollkommen. Die allgemeine Theorie über die Sakramente ist wenig entwickelt. Im übrigen wird es sehr schwer sein — das hat auch der Verf. empfunden —, bei Augustinus in irgendeiner Frage ein technisches Vokabular aufzustellen. Beinahe jedesmal erhält das Sichwort bei ihm eine andere Tönung, die nur aus dem Wort- und Sinnzusammenhang zu verstehen ist.

Marrou[6] hat der photomechanischen Neuauflage seines Augustinuswerkes eine Retractatio beigegeben. Er behandelt die Glaubwürdigkeit der Bekehrungserzählung im Sinne Courcelles (628—631), die griechischen Sprachkenntnisse Augustins ziemlich im Sinne Altaners und Courcelles (631—637), wobei er seine wesentlich lateinische Bildung betont, die Beziehungen zwischen Wissenschaft und Weisheit (638—643). Dabei unterstreicht er, daß man sich bei der Gegenüberstellung von Augustin und Thomas von Aquino vor Vereinfachungen hüten muß. Die augustinische Ausdrucksweise hat nicht die Festigkeit der thomasischen. Sie ist von einer anderen Art, der es aber nicht an Festigkeit fehlt. Das Konkrete ist immer stark zu berücksichtigen, wenn man nicht Unstimmigkeiten in sie hineintragen will. „Die Theologie Augustins ist nicht einfach eine Theologie von der Art, wie man sie heute für normal hält, und der nur eine gewisse technische Überholung nottäte . . . Sie ist etwas ganz anderes, und es ist Sache des Historikers, sie in ihrer auf nichts zurückführbaren Originalität zu erfassen. Denn in der Lehre Augustins über die Anwendung des Denkens in religiösen Dingen findet sich ein eigener Wert, eine Wahrheit, die nicht zerstört wird durch den übrigens unter ganz anderen Gesichtspunkten erzielten technischen Fortschritt" (642). Stark unterstreicht M. jetzt auch die Fruchtbarkeit und den Reichtum an Poesie in der augustinischen Schriftdeutung (646—651) und bietet einige nützliche Bemerkungen über die soziale Komponente in der Kultur Augustins (652 f.) und über sein christliches Latein (653—657). Während er früher urteilte, daß die Kompositionstechnik Augustins mangelhaft sei, meint er jetzt, daß A. seine Werke komponiere wie ein Musiker (665—672). Am stärksten hat sich M.s Urteil gewandelt über A. als Literaten der Dekadenzzeit. A. stehe nicht am Ende der antiken Kultur; die antike Kultur selbst sei damals schon etwas ganz anderes geworden (689). Sie ist noch nicht mittelalterlich, sie ist aber auch nicht mehr antik (692). A. wird (auf deutsch) als spätantiker Mensch gekennzeichnet (694), mit eigener, christlicher Kultur. Er hat bis zum Ende nicht an der Zukunft seiner christlichen Kultur gezweifelt. Er ist auch für die Folgezeit eher Ausgangspunkt als Endpunkt. Er nimmt das Erbe der Antike auf, läßt manches fallen, weil er es nicht kennt oder weil es ihm nicht paßt, er ist ein „engagierter" Schriftsteller, der aller curiositas mißtraut, die nicht auf der Liebe aufgerichtet ist. Am Schluß bietet M. in engem Druck eine ganze Serie (702—713) von kleineren Verbesserungen. M. hat das Vorbild seines Meisters in den Retraktationen trefflich nachgeahmt.

Im Auftrag der Deutschen Provinz der Augustinereremiten geben A. Konzelmann und A. Zumkeller unter dem Titel: „Augustinus der Seelsorger" eine Deutsche Gesamtausgabe der moraltheologischen Schriften Augustins heraus, von der schon mehrere Bände erschienen sind. Zuletzt hat der angesehene Augustinuskenner

[4] **Le Blond, J. M., Les conversions de S. Augustin.** Paris 1950. 321 S.

[5] **Rondel, H. — Le Landais, M. — Lauras, A. — Couturier, C., Études Augustiniennes.** Paris 1953. 334 S.

[6] **Marrou. H. I., St. Augustin et la fin de la culture antique. „Retractio".** Paris 1949, S. 623—713.

Keseling[7] eine deutsche Übersetzung der beiden augustinischen Schriften De mendacio und Contra mendacium herausgebracht. Die ausgezeichnete Übersetzung hält sich an den Text Zychas, greift aber gelegentlich auf anderslautende Handschriftenlesungen zurück, wenn diese einen besseren Sinn ergeben. Der Übersetzung geht voraus ein trefflicher geschichtlicher Überblick über das Problem der Lüge mit den hauptsächlichsten Lösungsversuchen, bei dem die Erörterung der Mentalrestriktion ausgeschieden wird. Im Anhang werden zu schwierigen Stellen Erläuterungen geboten, sprachliche Parallelen beigebracht und Beispiele für den rhetorisch-stilistischen Schmuck angeführt. Am Schluß steht ein Verzeichnis der Schriftstellen und der von Augustinus angeführten Verfasser.

Vom 21.—24. September 1954 fand im Institut Catholique in Paris ein Augustinuskongreß statt. An dreihundert Gelehrte aus aller Welt, Vertreter von etwa vierzig Universitäten, nahmen daran teil. Hundertzwölf Gelehrte hatten Referate eingesandt. Weil es selbst bei weitgehender Aufteilung in einzelne Sektionen unmöglich erschien, sämtliche Referate vortragen und über sie diskutieren zu lassen, beschloß man, einen neuen Weg einzuschlagen. Die rechtzeitig eingesandten Referate wurden im August 1954, einen Monat vor Eröffnung des Kongresses, in zwei starken Bänden veröffentlicht und den Kongreßteilnehmern zugänglich gemacht. So konnte jeder in sie Einsicht nehmen und sich in etwa auf die Diskussion vorbereiten. Eine Reihe Forscher wurden damit beauftragt, das Ergebnis der eingesandten Arbeiten für ein entsprechendes Fachgebiet in einem kritischen Bericht zusammenzufassen und dabei auch einige Diskussionspunkte vorzuschlagen. Die Methode hatte den Vorteil, daß allen Kongreßteilnehmern die Möglichkeit geboten wurde, einen Einblick in die verschiedenen Probleme der Augustinusforschung zu gewinnen und sich an der manchmal lebhaften und immer gewinnbringenden Diskussion zu beteiligen. Ein dritter Band der Augustinusfestschrift bietet diese zusammenfassenden Berichte (S. 27—276) und zugleich wenigstens einen Überblick über den Verlauf der Diskussionen mit kurzer Darlegung der vorgelegten Diskussionsbeiträge. Der zweite Teil des dritten Bandes bringt die nach dem Termin eingesandten Referate, die aber schon alle in den zusammenfassenden Berichten berücksichtigt sind[8]. Wer also einen genauen Einblick in die Arbeiten des Kongresses und zum Teil auch in die heutige Problematik der Augustinusforschung gewinnen will, der greife zu diesem dritten Band, der den Rezensenten auch der unmöglichen Aufgabe enthebt, im Rahmen eines notwendig kurzen Hinweises die geleistete Arbeit darzustellen und zu bewerten.

Es seien aus den drei umfangreichen Bänden, die sich auch drucktechnisch vorteilhaft darbieten, nur einige Forschungstendenzen herausgehoben, die sich in den Referaten und Diskussionen abzeichneten. Man kann mit einem gewissen Recht sagen, daß die von mir bewußt auf ihre absolute Gegensätzlichkeit reduzierte Fragestellung: „War Augustinus Platoniker oder Christ?" weiterhin die Arbeit des Kongresses beherrschte. Das trat einmal zutage in der Diskussion über die Methode der Textparallelen, die vor allem aus Plotin und Porphyrius beigebracht werden. P. Henry, P. Courcelle und J. Pépin betonten die Notwendigkeit, Rechtmäßigkeit und Ergiebigkeit dieses Verfahrens, das von ihnen besonders ausgebaut wurde, während H. I. Marrou, Chr. Mohrmann, J. Plagnieux und wohl die Mehrheit der Diskussionsteilnehmer die Ergiebigkeit dieser Methode für die Erfassung des eigentlichen Sinnes der augustinischen Geisteshaltung weithin bestritten. Der tiefe geistige, persönliche Wert der augustinischen Synthese gehe dabei verloren, und es drohe damit Gefahr für die Ursprünglichkeit der augustinischen Grundauffassung, der man dann vorwiegend platonischen Charakter zusprechen müsse. Noch stärker kam dieser Gegensatz zum Ausdruck in der Sitzung, die den platonischen Quellen des Augustinismus gewidmet war. Klärend, wenn auch noch nicht ganz zufriedenstellend, wirkte die abschließende Feststellung v. Campenhausens, daß Augustinus zwar platonisches Gedankengut aufgenommen habe, weil es ihm als philosophisch wahr erschienen sei, daß er aber das aufgenommene Gut in einer christlichen Synthese aufgehoben habe. Manche hätten den Gegensatz, den sie zwischen Augustinismus und Platonismus sehen, schärfer ausdrücken wollen. Auch die Sitzung, die der Frage nach einer augustinischen Mystik gewidmet war, stand im Banne dieser Fragestellung, wenn auch die Diskussion nach dem zwar sehr instruktiven, aber besonders in seinem letzten Teil zu ausgedehnten Bericht von A. Mandouze nicht mehr recht in Gang kam. Die Frage, ob Augustinus Mystiker war oder nicht, leidet unter dem Mangel einer genauen Begriffsbestimmung der Mystik. Aber selbst wenn man sich über eine solche Begriffsbestimmung einigen könnte, bestünde noch immer die Schwierigkeit, ob man diese einfach an Augustinus herantragen dürfte. Von den Beiträgen und Diskussionen über den Schrifttheologen Augustinus fielen auch Schlaglichter auf den augustinischen „Platonismus". Daß die Gedanken und der Stil des Kirchenlehrers weithin von der Schrift geprägt sind, wird von niemand bestritten. Natürlich wäre für eine weitere Erforschung der augustinischen Exegese ein erschöpfendes und nach chronologischen Gesichtspunkten geordnetes Repertorium der Schriftzitate Augustins, wie es Frl. A. M. La Bonnardière in Aussicht stellt, ein besonders kostbares Hilfsmittel. Eine Kostprobe wird geboten zu dem Vers Röm 5, 5 (S. 657—665), zu dem Augustinus in 42 Jahren 201 Referenzen bietet. D. de Bruyne hatte nachzuweisen versucht, daß Augustinus den Text ganzer Bücher der Heiligen Schrift, besonders der Psalmen, nach dem Griechischen revidiert hätte. A. Vaccari schränkt diesen Hinweis insofern ein, als er nachweist, daß Augustinus eine revidierte lateinische Übersetzung zur Hand hatte, die auch schon von Ambrosius benutzt worden sei (III, 471—482). Sehr stark zutage tritt auch das christliche Element bei Augustinus in der Behandlung der Erlösung, der Kirche und der Sakramente. J. Plagnieux' Hinweis auf den Einbau eines optimistischen, an Irenäus angenäherten christologischen Traktates im 12. Buch des Werkes über die Dreifaltigkeit, Ch. Journet's Betonung der Leiblichkeit Christi (bei der Menschwerdung) und nach der Auferstehung setzen Augustinus unmittelbar in Gegensatz zu platonischen oder plotinischen Ideen. Auch die Gegenwart und die Tätigkeit des Geistes im Schoße der Kirche werden ganz nach dem NT geboten. Die Betonung des Glaubens bei den Sakramenten, die den Wert des Zeichens sicherstellt, ist paulinisch. Dagegen sieht Augustinus die Bedeutung der Menschheit Christi als Werkzeug für die Heilung der Seele nicht. — Nicht mehr so sehr im Lichte dieser Fragestellung steht das Zentralproblem der augustinischen Geschichtstheologie, die Deutung des Sinnes der civitas terrena und der civitas Dei, die sich als stark weltanschaulich gebunden erweist. Sie wurde vor allem durch das Referat von J. Ratzinger in Auseinandersetzung mit Kamlah geboten. Bei der Deutung der civitas Dei muß man vor allem darauf achten, daß das Eschatologische das Geschichtliche nicht zu sehr verdrängt und daß die empirische civitas Dei ihre geschichtliche Verwirklichung findet durch das von Gott gewollte Mittel der hierarchischen und sakramentalen Kirche. So wird der durch die verschiedensten Deutungen überbelastete Civitas-Dei-Begriff Augustins entmythisiert und enthüllt sich als „die einfache christliche Botschaft aller Zeiten" (Ratzinger). H. I. Marrou machte den Vorschlag, in internationaler Arbeitsgemeinschaft einen philologischen und geschichtlichen Kommentar zu De Civitate Dei herauszubringen. — Bei der Erörterung der Frage über die Möglichkeit der Konkupiszenz bei der reinen, in sich stehenden Natur stehen sich die Ansichten von Ch. Boyer auf der einen, (Y. de Moncheuil), de Lubac, Rondet u. a. auf der anderen Seite, mit einigen Nuancen in Einzelheiten, diametral gegenüber. Nach den Letztgenannten ist eine solche Mög-

[7] **Aurelius Augustinus, Die Lüge und Gegen die Lüge.** Übersetzt und erläutert von P. Keseling, Würzburg 1953. Augustinus-Verlag. 158 S. Geb. DM 14,20.

[8] **Augustinus Magister.** Congrès international Augustinien. Paris, 21—24 septembre 1954. Communications. Drei Bände: 1159 und 495 S. Paris 1954 u. 1955. Études Augustiniennes. Zusammen ffr. 6000,—.

lichkeit nur gegeben bei Unterstellung der Erbsünde. Im Hintergrund stehen ganz deutlich die von H. de Lubac in seinem reichen und umstrittenen Buch Surnaturel vertretenen Anschauungen. — Hingewiesen sei schließlich noch auf den Ausgrabungsbericht aus Hippo, der die bisherigen Anschauungen über die Bischofsstadt Augustins in jeder Beziehung umstürzt (E. Marec, Les dernières fouilles du Hippo Regius, ville épiscopale de S. Augustin: I, 1—18).

VIII. Varia

P. Joseph de Ghellinck S. J. ist am 4. Januar 1950 gestorben. Die beiden Bände „Mélanges" sind 1951 erschienen. Der erste Band[9] bringt zuerst ein kurzes Lebensbild des Verstorbenen, das von erregenden Ereignissen frei ist, und dann eine Wertung seiner wissenschaftlichen Leistung von seinem inzwischen auch schon verstorbenen Mitbruder E. de Moreau (1—39). R. Demortier bietet eine vollständige, 1358 Nummern umfassende Bibliographie, der ein Register der Bücher und Artikel de G.s und der von ihm besprochenen Bücher, nach Verfassernamen geordnet, beigegeben ist (41—112). Der erste Band der „Mélanges" ist dem Teil des Arbeitsgebietes des Verstorbenen gewidmet, auf dem er am meisten geleistet hat, dem christlichen Altertum. Es is tunmöglich, die Beiträge im einzelnen zu besprechen. Ein nach einzelnen Sachgebieten geordneter Hinweis muß genügen.

An Textpublikationen bringt B. Bischoff die lateinischen Übersetzungen und Bearbeitungen der Oracula Sibyllina (121—147), E. Franceschini Varianten einer bisher unbekannten Handschrift der Ambrosiana zu dem angeblichen Briefwechsel zwischen Seneca und Paulus (149—170), L. Th. Lefort das Fragment des koptischen Textes eines unbekannten Traktates über die Jungfräulichkeit, den der Herausgeber mit großer Wahrscheinlichkeit dem Athanasius zuschreibt (215—221), und schließlich E. R. Smothers vier griechische Hymnen, die auf den Rand eines Wolfenbüttler Manuskriptes des Johannes Chrysostomus geschrieben sind (321—344). Als Vorarbeit zu seiner Ausgabe der Predigten Augustins bietet C. Lambot ein Verzeichnis der augustinischen Predigthandschriften, deren sich die Mauriner bei ihrer Ausgabe bedienten (251—263). B. Altaner behandelt in einer quellenkritischen Studie die Abhängigkeit Augustinus' von Epiphanius von Salamis (265—275), P. Courcelle die des Gregor von Tours von Philostratos (311—319), J. Madoz spürt dem Einfluß der Romreise Tajons von Saragossa nach (345—360), und F. X. Murphy weist den entscheidenden Einfluß Julians von Toledo für die Verurteilung des Monotheletismus in Spanien nach (361—373). Sprachliche Beiträge liefern Chr. Mohrmann über die Formel „Credere in Deum" (277—285), J. C. Plumpe über die Mors Secunda (387—403), R. Draguet bietet ein neues Zeugnis über ἕλκειν τὰς ἕξ, das fünf- oder sechstägige Fasten in der Sprache der ägyptischen Mönche des 4. und 5. Jahrhunderts und G. Quispel die Deutung der Inschrift der Valentinianerin Flavia Sophè (201—214). In die Liturgiegeschichte gehören die Beiträge von B. Botte über das Taufsymbol des Hippolyt, das nach ihm die Auferstehung der Toten nicht erwähnte und im dritten Glied einfach die Formel „Credis in spiritum sanctum in sancta ecclesia" brachte (189—200), von J. Quasten über Taufbekenntnis und Taufakt nach den Schriften des Ambrosius über die Sakramente und die Mysterien (223—234), von A. Segovia über die Formel „sine differentia discretionis sentimus" in der Dreifaltigkeitspräfation nach ihren patristischen Zusammenhängen. Von der Kompositionstechnik her untersucht F. M. M. Sagnard den Plan des Justinschen Dialogs mit dem Juden Tryphon (171—182), und H. I. Marrou stellt die ursprüngliche Kapiteleinteilung des augustinischen Werkes De civitate Dei heraus (235—249). Schließlich liefert G. Bardy einen Beitrag über die Mönchsschulen im Morgenland, die es eigentlich nicht gab (293—309), und G. de Plinval eine kurze Notiz über Tertullian und den Kranzskandal (183—188).

Eine gute Nachricht zum Schluß: Die „Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte"[10] erscheint wieder. Das erste Doppelheft des 48. Jhgs. (1953) bringt einen Beitrag von J. Kollwitz, Zur Frühgeschichte der altchristlichen Bilderverehrung (1—20) und von E. Stommel eine Deutung von Didache 16, 6 Σημεῖον ἐκπετάσεως (21—42). Die ps. chrysostomische Osterhomilie (S. 23 A. 11) ist tatsächlich nicht von Hippolyt (vgl. die Ausgabe von P. Nautin, Homélies pascales I, nach der auch der Text der A. 12 zu bessern wäre). Die übrigen Beiträge beziehen sich auf andere Perioden der Kirchengeschichte.

[9] **Mélanges Joseph de Ghellinck**, S. J., Tome I. Antiquité. Gembloux 1951. Ed. J. Duculot, S. A. 403 S.

[10] Herausgeber: Deutsches Priesterkolleg am Campo Santo und Römisches Institut der Görres-Gesellschaft. Schriftleiter: Professor Dr. Johannes Kollwitz und Professor Dr. Johannes Vincke. Verlag Herder, Freiburg. Preis pro Jahrgang DM 30,—.

Eine Skotus-Bibliographie

Man weiß schon einige Zeit, daß Schäfer seit Jahren eine Skotus-Bibliographie vorbereitet. Sch. ist Mitglied der römischen Kommission, die die neue vatikanische Ausgabe der Werke des Johannes Duns Skotus besorgt, und hat in den von I. M. Boschenski geleiteten „Bibliographischen Einführungen in d. Studium d. Philosophie" (Nr. 22, Bern 1953) eine praktische, auf Schulzwecke eingestellte Probe herausgegeben, die mit ihrer Auswahl und Präzision sich uneingeschränkte Zustimmung erwerben konnte. Nun erhalten wir mit dem vorliegenden Bande den vorausgenommenen zweiten Teil des Gesamtwerkes, der zunächst einmal sämtliche Veröffentlichungen registriert, die von 1800—1952 einschließlich erschienen sind. Der noch ausstehende erste Teil soll die Arbeiten bis 1800 umfassen.

Der Band präsentiert sich würdig. Er zeigt sofort, daß man es sich allseits hat besondere Überlegung und Mühe kosten lassen, um technisch eine vollendete Leistung vorzulegen. Sämtliche 4500 und mehr Publikationen werden einheitlich alphabetisch geordnet; es sind ja sonst auch andere brauchbare Methoden in Übung, für die neueste Zeit ist wohl die gewählte Art vorzuziehen. In der Einzelbeschreibung folgt der Autor den Regeln des sog. Vatikanischen Systems. Durch reichliche Verweise werden die Nummern untereinander verknüpft, zumal bei Kontroversen. Bei Veröffentlichungen von weiterer Bedeutung ist nicht nur der Inhalt kurz angegeben und bei Sammelwerken der skotistische Befund herausgehoben, sondern es werden auch ziemlich eingehend die wertvollen Rezensionen festgehalten. Vollständigkeit freilich ist hier nicht notwendig und auch nicht erstrebt. Die einzelnen Seiten werden übersichtlich in zwei Kolonnnen gesetzt, die Autorennamen und Erläuterungen durch verschiedene Größe und Stärke im Typenbild unterschieden, ohne daß Unruhe entsteht, und das Ganze ist sorgfältig auf gutem Papier (in der römischen Senatsdruckerei) gedruckt.

Die Masse der Titel wird durch drei Indices aufgelockert. Ein „Index onomasticus" verzeichnet die Autoren, die außerhalb der alphabetischen Ordnung des Buches erscheinen, sodann die (oft genug identifizierten) Pseudonymen und Siglen und die Übersetzer.

[1] **Schäfer**, Odulfus, OFM, Commissionis scotisticae socius, **Bibliographia de vita, operibus et doctrina Johannis Duns Scoti**, Doctoris Subtilis et Mariani, **saecl. XIX—XX**. Romae, Orbis Catholicus/Herder, MCMLV, XXIV u. 224 pp., 25 cm.

Die (auffallend reichlichen!) Anonyma werden eigens zusammengefaßt. Das Schwergewicht liegt beim „Index analyticus". Sachverzeichnisse können ja kleine Kunstwerke sein. Das vorliegende Verzeichnis, das bis ins Detail durchgearbeitet ist, gibt dem ganzen Werke ohne Zweifel einen besonderen Wert. So werden nicht nur die skotistischen Arbeiten des letzten anderthalb Jahrhunderts unter den vielfältigsten Rücksichten leicht gefunden, sondern — und dies nicht zuletzt — man gewinnt auch bei der Art, wie der Verfasser vorgeht, die Sicherheit, daß man alles für sein Thema nennenswerte Material zusammengetragen hat. Die Erfahrung wird auch weiterhin bestätigen, daß man sich verlassen kann, und das ist ein Haupterfordernis jeder Bibliographie.

Wie weit muß eine solche allgemeine Bibliographie das Material erfassen? Der Autor zieht grundsätzlich alle Publikationen, auch kleine „transkurable" Einheiten, heran, die sich zum Leben, zu den Werken, zur Lehre und auch (was im Titel nicht hervorgehoben wird) zur Verehrung des Johannes Duns in irgend einer westlichen Sprache äußern. Der Bogen ist also sehr weit gespannt. Da Sch. rigoros dieses Material zu erfassen strebt, stehen kleine Verlautbarungen und Artikelchen in großer Eintracht neben kapitalen Leistungen. In der Mehrheit sind es Zeitschriftenpublikationen. Über lange Seiten breitet sich das Verzeichnis der stark 500 Zeitschriften und Kollektionen aus, die vom Autor grundsätzlich in die Hand genommen und definitiv durchgesehen worden sind. Man muß sich nur wundern, daß Sch. überhaupt mancher dieser Publikationen habhaft geworden ist, da einige nicht weit über die Anfange hinausgekommen sind, fast privater Natur waren und als halbe Manuskriptdrucke in einem Jahrzehnt irgendwo herauskamen. In dieser umfassenden Weise war das gegenwärtig wohl nur im zentralistischen Rom möglich, wohin in der nachnapoleonischen Zeit alle geistlichen Orden ihre Generalstudienhäuser und Bibliotheken verlegten, und wo, mit Eröffnung des Vatikanischen Archivs, die verschiedensten Nationen ihre Historischen und sonstigen Kultur-Institute errichteten; man wird die geisteswissenschaftlichen und historischen modernen Publikationen kaum an einem anderen Orte der westlichen Welt so vollständig beieinander finden. Das ist der große Vorteil dieses zweiten Bandes. Die Situation wird für die Zeit vor 1800, also für den ersten Band, ganz anders werden; die Orden und Provinzen der Länder arbeiteten damals ungleich selbständiger, sogar die Missionen besaßen später eigene Studien, und der Kirchenstaat war nur ein einzelnes politisches Gebilde der italienischen Halbinsel. Man denke an die umfangreiche Thesenliteratur der damaligen „Akademien", die doch ein lebendiger Spiegel der Zeit und ihrer Interessen ist, oder auch an die Arbeiten etwa von Bernhardin Lins allein für das süddeutsche Gebiet und an die Titel, die er im Laufe von 30 und mehr Jahren eigentlicher und geduldiger historischer Forschung zusammengebracht hat (für den badisch-schwäbischen Teil in Bd. VIII der Analecta Franciscana, Quaracchi 1941, bzw. für das bayerische Gebiet in der Bibliographie der bayerischen Franziskanerprovinz, ebd. 1954). Sch. sucht sich mit diesem zuerst erschienenen zweiten Band Vertrauen zu erwecken und erreicht sein Ziel; denn hier wird man auch theoretisch alles gesammelt finden, was nur von einer wissenschaftlichen, definitiven Erfassung der Skotus-Literatur der modernen Zeit erwartet werden kann.

Das Buch liefert einen wesentlichen Beitrag zur Studien- und Geistesgeschichte des Ordens. Man darf allerdings nicht aus dem Auge verlieren, daß dieser im letzten Jahrhundert den größten äußeren Tiefstand seiner Geschichte erlebte. Der Skotismus, der einst auf den Universitäten eigene Lehrstühle besaß und dessen Schule zeitweise zahlreicher war als die übrigen (um auf dieses Wort, obwohl überflüssig, und die sonst vielberufene numerositas zurückzukommen), ist nicht offiziell kirchliches System geworden; er hat sich im letzten Jahrhundert nicht genügend selbst vertreten können und hat den Zugang zu den Schulen nicht mehr gefunden. Das wiegt schwer und ist für diese Epoche nicht mehr einzuholen. So fehlen denn, mit verschwindenden Ausnahmen, in dieser ganzen Bibliographie die Lehrbücher, was sehr kennzeichnend ist. Mancher Gelehrte außerhalb des Ordens hat noch privat mit franziskanischen Themen begonnen, um sich dann der Kurrente zuzuwenden. Es fehlen auch, eine andere Feststellung, die man beim Durchblättern des Werkes macht, die Schulen und wissenschaftlichen Mittelpunkte. Da der Unterricht heute vorwiegend auf praktische Seelsorge ausgerichtet ist, nähren sich die Studien in den Provinzen weithin und notgedrungen von den landläufigen, fast halboffiziellen Kompendien. Selbst S. Antonio in Rom spielt in dieser Hinsicht, in den wenigen Jahrzehnten seines Bestehens, noch so gut wie keine besondere Rolle. Nach der systematischen Seite haben die weitaus meisten Nummern der Bibliographie lediglich mehr oder weniger hochgesteckte divulgative Ziele. Es fehlt ebenso der ganzen Zeit dem Skotismus der Systematiker von Format. Viele Ansätze freilich sind vorhanden, nicht immer vom Glück begünstigt, aber im ganzen erscheint hier unsere Zeit zu kurzatmig, vital-vordergründig, und viel Rankenwerk erfreut sich der warmen Sonne. Aber schließlich kann auch ein großer Orden überragende Synthetiker, die sich über ihr Leben hinaus zu halten vermögen, nicht einfach aus dem Boden stampfen. Auffallend möchte indessen erscheinen (wenn man von einem allerersten Versuch um die Jahrhundertwende absehen will), daß in dem Buch kein Bemühen sichtbar wird, um ausgewählte, schon in Druck erschienene Schlüssel-Werke früherer Zeiten, die einen Zugang in größerem Stile ermöglichen könnten, in einer modernen Sammlung von Neudrucken bereitzustellen.

Die Hauptleistung des Skotismus dieser Periode dürfte historisch-kritischer Natur sein. Es mußte wirklich ganz vorne angesetzt werden; denn der Bruch mit der vornapoleonischen Zeit war auch hier so vollständig wie nur möglich. Diese Erkenntnis dürfte sich bei den führenden Männern erst um die Jahrhundertwende, also ziemlich spät, durchgesetzt haben (wir werden keine Namen herausheben), man darf sagen, etwa mit Vollendung der Bonaventura-Ausgabe von Quaracchi. Der Verlauf hält hier Schritt mit der allgemeinen Entwicklung. Seitdem wurde ständig zunehmend die scholastische Umwelt des Duns Skotus durchleuchtet. Vieles, was vulgär als skotistisch oder auch thomistisch einherlief, ist ja nichts anderes als allgemein kirchliche Lehre oder Ansicht jener Tage; es galt, das wirklich spezifische Sondergut und das Charakteristische der einzelnen Lehrer festzustellen, die damals Individuen und noch nicht Typen waren. In vielen Sonderstudien wurde seitdem die literarische Hinterlassenschaft jener Tage buchstäblich ausgegraben; es erschienen Skotisten und markante Gestalten, die auch im Orden vollkommen in Vergessenheit geraten waren. Es ist die Zeit zwischen den beiden Weltkriegen, die sich hier hervortut, als die blühende kirchengeschichtliche Forschung der Zeit vor 1914, unter dem Gewicht einzelner großer Meister, sich mehr und mehr auf Scholastikforschung spezialisierte. Namen um Namen ziehen in der Bibliographie an einem vorüber, und man darf wohl sagen, daß der Skotismus unter dieser Rücksicht, obwohl nicht offizielles System, doch den ihm historisch zukommenden Posten einigermaßen erreicht hat, für das Mittelalter und die Zeit der Gotik mehr als für die des Barock, wenn man etwa als Kriterium nimmt, was (nach der Bibliographie) die neueren Enzyklopädien über diese Forschung berichten. Es wäre noch manches Interessante hervorzuheben, eine technische Bibliographie redet so vieles zwischen den Zeilen.

Eine Hauptfrucht dieser Arbeiten, einen Höhepunkt, stellt das Unternehmen der modernen kritischen Ausgabe der Werke des Johannes Duns selbst dar, deren erste Bände seit kurzem erschienen sind (nr. 2040). Mit großem Weitblick und sicher in Hinsicht auf die universale Kirche hat Papst Pius XII. die persönliche Widmung angenommen. Möchte nur Band auf Band regelmäßig folgen kön-

nen. Selbst wenn man den Eindruck gewinnt (aber auch die Kriegsjahre werden das Ihre beigetragen haben), daß die Ausgabe zunächst sonstige Publikationen ein wenig zurückgedrängt hat — wer möchte auch über Skotus arbeiten an Hand unsicherer Texte! —, so wird hier doch maßgebende Arbeit an den Grundpositionen geleistet, und man ist nicht unbescheiden, wenn man sagt: auf Jahrhunderte. Sie wird wiederum ihre vollen Früchte einmal tragen, wenn sie erst glücklich vollendet ist und auch unser technisch-existentielles Zeitalter seinerseits sich etwas ausgelaufen hat.

Wir danken dem fleißigen Verfasser für sein mühsam erarbeitetes, zuverlässiges Werk und wünschen ihm, daß auch der ebenso wichtige erste Teil in gleicher Vollkommenheit gelingen möge. — Übrigens hören wir, daß Sch. in den Jahren dieser Skotus-Arbeit auch gleichzeitig das bibliographische Bonaventura-Material erhoben hat.

Quaracchi-Florenz. Ottokar Bonmann.

The Septuagint Bible. The oldest version of the Old Testament in the translation of Charles Thomson, Secretary of the Continental Congress of the United States of America, 1774—1789, as edited, revised and enlarged by C. A. Muses. The Falcon's Wing Press, Indian Hills, Colorado. XXVI u. 1426 S., Doll. 6,50.

Die vorliegende Übersetzung der LXX ins Englische, erstmalig 1808 erschienen und jetzt von C. A. Muses neu herausgegeben, verfolgt in erster Linie den rein praktischen Zweck, solchen Bibellesern, die des Griechischen unkundig sind, den Vergleich mit der Übersetzung des AT in der King James Bible zu ermöglichen. Doch kann sie auch dem Wissenschaftler, der auf den Originaltext nicht verzichtet, zur schnellen Orientierung und zur Deutung schwieriger Stellen gute Dienste leisten.

In der Reihenfolge der Bücher schließt sie sich an die Authorized Version an. Zur Bequemlichkeit des Lesers wird an den Stellen, wo die LXX in der Kapiteleinteilung und Verszählung vom MT abweicht, die Zählung ebenfalls an die Authorized Version angeglichen, was besonders in Jer. umständliches Suchen erspart. Nur in Ex. 36—39 wird von diesem Prinzip abgegangen und die Zählung der LXX unverändert übernommen. — Die deuterokanonischen Bücher, die man in einer Übersetzung der LXX nicht vergeblich suchen sollte, fehlen wie in der King James Bible. Es fehlen auch die Zusätze zu Daniel, während die Zusätze zu Esther vom Herausgeber eingefügt sind. — Als Vorlage zu seiner Übersetzung, die, nach Stichproben zu urteilen, als zuverlässig gelten kann, benutzte Thomson die Editio Sixtina. Die Ausstattung des Buches ist gut, der Druck groß und gefällig.

Münster. Friedrich Schmidtke.

Verbum Dei manet in aeternum. Eine Festschrift für Prof. D. Otto Schmitz zu seinem siebzigsten Geburtstag. Herausgegeben von Werner Foerster. Luther-Verlag, Witten 1953, 147 S., DM 4,80.

Otto Schmitz, Prof. für neutestamentliche Exegese und Theologie in der Evang.-Theol. Fakultät Münster, wurde 1934 wegen seiner aufrechten, antinazistischen Haltung im Kirchenkampf durch die damaligen Machthaber von seinem Lehrstuhl entfernt. Als Leiter der Evangelistenschule „Johanneum" und der Kirchlichen Hochschule Wuppertal fand er eine neue verantwortungsvolle Tätigkeit. Zu seinem 70. Geburtstag haben ihm Kollegen, mit denen zusammen er in der Münsterschen Fakultät gelehrt hat, und der gegenwärtige Inhaber seines Lehrstuhles eine gehaltvolle Festschrift gewidmet, die als Titel das Wort trägt, mit dem er 1934 seine letzte Vorlesung geschlossen hat. — Die Besprechung muß sich mit kurzen Hinweisen begnügen, einige Beiträge können nur genannt werden.

Die Schrift beginnt mit einem „Freundesgruß zum 70. Geburtstag" von Karl Heim (7—9). Es folgt der Beitrag von Wilhelm Brandt: „Wandel als Zeugnis nach dem 1. Petrusbrief" (10—25), der die missionarische Bedeutung des christlichen Lebenswandels inmitten der heidnischen Umwelt aufzeigt.

Die Begründung für die Auffassung, daß die ἁμαρτάνοντες καὶ κολαφιζόμενοι 2, 20 nicht die sein sollen, welche sich Pflichtverletzung in ihrem Dienst zuschulden kommen lassen und dafür bestraft werden, sondern die, welche bei der ungerechten Strafe von Gedanken des Zornes und der Rache übermannt werden, und daß die ἀγαθοποιοῦντες καὶ πάσχοντες dementsprechend die seien, welche die Liebe im Leiden festhalten und der Rache keinen Raum geben, überzeugt freilich nicht (vgl. 4, 15 f.), abgesehen davon, daß man dann die Reihenfolge κολαφιζόμενοι καὶ ἁμαρτάνοντες erwarten würde. Ἀγαθοποιεῖν geht an keiner Stelle des Briefs über die Bedeutung des rechtschaffenen Verhaltens im Sinne der Erfüllung des christlichen Sittengesetzes hinaus.

Karl Elliger handelt über den „Begriff ‚Geschichte' bei Deuterojesaja" (26—36). — Einen wertvollen Beitrag hat Werner Foerster in seiner Studie über „Das Gleichnis von den anvertrauten Pfunden" (37—56) beigesteuert. Darin greift er zuerst die Frage nach dem Wesen von Gleichnis und Allegorie auf und zeigt an typischen Beispielen die entscheidenden Unterschiede: Beim Gleichnis wird ein bestimmter Vorgang in seiner „organischen Ganzheit" „transparent für die gemeinte Sache", während bei der Allegorie „die organische Einheit eines Geschehens und damit die Kraft, ein Geschehen in seiner Gesamtheit für ein anderes ganzheitliches Geschehen transparent werden zu lassen", fehlt (41). Es folgt ein scharfsinnig durchgeführter Vergleich der Mt- mit der Lk-Fassung des genannten Gleichnisses, bei dem Mt im großen ganzen die größere Originalität zugesprochen wird. Überzeugend ist der Aufweis, daß sich das Gleichnis an die Jünger Jesu richtet und von der Gabe spricht, die er ihnen anvertraut hat und über deren Verwendung er von ihnen im Endgericht Rechenschaft fordern wird. — Johannes Herrmann sucht den Sinn des Ausdrucks: „und wenn es köstlich gewesen ist" (57—70) Ps 90,10 in Luthers Übersetzung zu erhellen. — Erich Klostermann bemerkt „Zum Texte des Jakobusbriefes" (71—72), daß, nach den zahlreichen Unklarheiten im Text unserer Ausgaben zu urteilen, die gesamte Überlieferung auf ein Exemplar von recht mangelhafter Textgestaltung zurückgehen müsse. — Der Aufsatz von Otto A. Piper über „Das Problem des Lebens Jesu seit Schweitzer" (73—93), der auf Grund einer umfassenden Kenntnis der neueren Literatur zum Leben Jesu geschrieben ist, orientiert über die Fragestellungen und den Ertrag dieser Forschung und zieht Folgerungen grundsätzlicher Art für die weitere Arbeit. — Die feinsinnigen, in klarer, meisterhaft geformter Sprache niedergelegten Gedanken „Zum Verständnis von 1. Kor. 2, 6—8" (94—102) von Bischof Wilhelm Stählin beschäftigen sich vor allem mit der Frage, welches Verhältnis nach diesen Versen zwischen der Weisheit Gottes und der Verkündigung des Apostels und damit der christlichen Predigt überhaupt besteht. Paulus ist sich bewußt, nicht über die Weisheit Gottes zu reden, sondern diese selbst auszusprechen, zu proklamieren und damit zu vergegenwärtigen. Diese Verkündigung ist geistgewirkt und darum „Mysterienrede", die wiederum „ihr Geheimnis nur denen öffnet, die von dem Geist Gottes erfüllt und gelehrt sind".

Das fehlende Akkusativ-Objekt v. 10 ist wohl doch, grammatisch gesehen, durch ein „es" und nicht durch ein auf die Weisheit Gottes zurückweisendes „sie" zu ergänzen. Aber dieses „es" ist durchaus nicht allgemein und unbestimmt, sondern schließt alles

das ein, „was kein Auge gesehen . . ., was Gott denen bereitet hat, die ihn lieben" (v. 9), also eben das, was Inhalt dieser nunmehr proklamierten Weisheit Gottes ist; deshalb ist die Frage, ob „es" oder „sie", sachlich unerheblich.

Wilhelm Thimme führt in seinem Artikel „Eros im Neuen Testament" (103—116) die Untersuchungen von A. Nygren, L. Grünhut und V. Warnach zu dieser Frage, teilweise in Auseinandersetzung mit ihnen, weiter. — Georg Wehrung schreibt über „Glaube und Erlebnis" (117—130). — Karl Heinrich Rengstorf schließlich, der gegenwärtige Inhaber des Lehrstuhles von O. Schmitz, liefert in seiner Untersuchung über „Die neutestamentlichen Mahnungen an die Frau, sich dem Manne unterzuordnen" (131—145), einen Beitrag zu der heute aktuell gewordenen Frage der Stellung der Frau. R. hebt mit Recht als bedeutsam hervor, daß sich die Mahnungen vornehmlich in „Haustafeln" finden. Diese sind nicht nur verchristlichte Formen einer in der Umwelt des NT gebräuchlichen Paränese, sondern müssen, wie die gründliche Untersuchung zeigt, als „eine genuin christliche Schöpfung" gewertet werden. Die Weisungen der Haustafel gelten den Gliedern des οἶκος, des Hauswesens als solchen, und wollen sie zum rechten Verhalten innerhalb dieser mit der Schöpfung gegebenen Ordnung aufrufen. Unter diesem Gesichtspunkt müssen auch die Mahnungen an die Frau zur Unterordnung unter den Mann, der vor Gott für den Bestand und die Ordnung des οἶκος verantwortlich ist, gesehen werden.

Münster. Josef Gewieß.

Looff, Hans, **Der Symbolbegriff in der neueren Religionsphilosophie** (= Kantstudien. Ergänzungshefte hrsg. im Auftrag der Kantgesellschaft Landesgruppe Rheinland-Westfalen, 69). Köln, Kölner Un.-Verlag 1955, 208. (Diss. theol. Marburg).

„Diese Arbeit stellt den Versuch einer zusammenhängenden Studie über die Gesamterscheinung des modernen religionsphilosophischen Symboldenkens dar" (110). Sie „beschränkt sich bewußt auf die protestantische Theologie" (151), da „die katholische Theologie den Symbolbegriff geflissentlich meidet" (176). Gleichwohl wird gelegentlich auf Hans André (32), Mannes Dominikus Koster O. P. (112) und auf Gottlieb Söhngen (195) hingewiesen und Romano Guardini ein eigenes Kapitel gewidmet (126—134).

Im ersten, darstellenden Teil (13—150) wird zunächst der Symbolbegriff terminologisch analysiert, dann auf Goethe und die Romantik hingewiesen, als bei welchen „die Wurzeln der modernen ontologischen Symbolschau liegen" (31), und dann die Auffassungen von Ernst Cassirer, Ferdinand Weinhandl, Paul Tillich, Kurt Leese, Fritz Medicus, des Berneuchener Schrifttums, Kurt Plachte, Friedrich Brunstäd und Helmut Schreiner, Karl Jaspers, Romano Guardini und Leopold Ziegler dargestellt und beurteilt. Dabei ergibt sich, daß, außer bei Guardini, der Symbolbegriff „aus einem bloßen Funktionsbegriff zu einem in sich gegründeten Seinsbegriff von eigener Mächtigkeit wird" (11).

Der zweite, systematische Teil (151—199) will zeigen, daß „der ontologische Symbolbegriff in genuiner Weise einem allgemeinen Offenbarungsbegriff zugeordnet ist, wie er dem alten philosophischen Ideal einer natürlichen Theologie entspricht" (151), und er will „in grundsätzlicher Weise Anwendungsnotwendigkeiten und -grenzen des Symbolbegriffes in der Theologie bzw. Religionswissenschaft klären" (150). Ein Literaturverzeichnis (200—208) schließt die Arbeit ab, der sonstige Verzeichnisse nicht beigegeben sind.

Looff wendet sich dagegen, daß man dem Symbol zuviel Selbständigkeit zuspricht, weil dann sowohl die Wirklichkeit verkürzt als auch das Denken geschädigt wird. „Die religiöse Symbolik fordert immer wieder als Ausgangspunkt die religiöse Erfahrung" (194). In ihr „wird das Symbol als Symbol gesprengt und Gott unmittelbar erlebt, hier auf Erden in begnadeten Augenblicken der Erleuchtung und dann im Jenseits in einer Schau Gottes von Angesicht zu Angesicht" (185). „Die Symbolkategorie wird gesprengt durch die Kategorie einer übermächtig persönlich wirkenden Lebendigkeit, die als Ich-Du Beziehung vom Gläubigen erfahren wird" (186), etwa „Jesus als ein begnadendes und zugleich forderndes Gegenüber" (190). Die Mutter Maria ist „für den katholischen Glauben unendlich mehr als ein ideenhaftes Symbol" (191), wie überhaupt „die Heiligen nicht nur Symbole, sondern real erlebte persönliche Wesenheiten sind" (191). Insgesamt: „Die Auflösung der religiösen Dogmatik in Symboltheologie läßt das religiöse Bewußtsein unbefriedigt, man will Wirklichkeit und nicht nur Symbole" (192). Dabei ist es nicht notwendig, daß die religiöse Wirklichkeit sich sofort auch als mächtig erweist: „im wirklich religiösen Erleben ist es oft so, daß das Wort Gottes zunächst gar nicht unmittelbar dynamisch uns ergreift, sondern erst viel später beim nachträglichen Durchdenken seine Wirkung an uns vollzieht" (199).

Für den katholischen Theologen ist die Arbeit von Looff deswegen besonders wertvoll, weil er darauf besteht, daß die religiöse Wirklichkeit nicht verflüchtigt oder aufgelöst werden darf, daß vielmehr die Religiosität dadurch echt ist, daß sie Wirklichem begegnet, und dadurch kraftvoll, daß sie diesem Wirklichen unmittelbar begegnet, ferner deswegen, weil er der Theologie erkennbare Gegenstände erhalten will, die durch saubere Begriffe, wenn auch nicht endgültig, so doch näherungsweise erfaßt sind, wohingegen „die neue Symbolschau begriffsfeindlich ist" (35); und nicht zuletzt auch deswegen, weil er dazu auffordert, „man solle die Möglichkeiten und Gelegenheiten ergreifen, die Gott in seiner Kirche gewählt und verwirklicht hat" (165).

Münster (Westf.) Anton Antweiler.

Pfeil, Hans, **Friedrich Nietzsche und die Religion**, Verlag Josef Habbel, Regensburg, 1949, 212 S., Hlwd. DM 6,40.

Nietzsches Geist ist so sehr in den Geist unserer Zeit eingedrungen, daß man hier allenthalben immer wieder Nietzsche begegnet. Wer sich darum heute gegenüber dem Geist der Zeit um eigene Existenzerhellung und Existenzbegründung bemüht, kommt um eine Auseinandersetzung mit dem, was von Nietzsche namentlich auf dem Gebiet der Religion und Sittlichkeit verneint oder bejaht wird, nicht herum. So lassen sich Maximen theoretischer und praktischer Art über Sinn und Ziel des Seins und Lebens nur dann angesichts des heutigen Zeitgeistes legitimieren, wenn sie sich gegenüber den Kategorien und Imperativen der biologischen Religion Nietzsches als tragfähigere Grundlagen menschlicher Existenz ausweisen. Auch das christliche Glaubens- und Lebensgut kann als Licht und Leben spendende Kraft gegenüber Vorurteilen und Mißverständnissen unserer Zeit nur dann zum Bewußtsein gebracht werden, wenn der ernsten Auseinandersetzung mit Nietzsches atheistischen und antichristlichen Postulaten nicht aus dem Wege gegangen wird. In Anbetracht der Wichtigkeit dieser Dinge verstehen wir es, daß kein Geringerer als der um eine existentielle Theologie bemühte große Würzburger Denker H. Schell als einer der ersten akademische Vorlesungen über Nietzsche gehalten hat, die mir im Manuskript vorliegen, aber noch nicht veröffentlicht sind. So unternimmt also der durch die Würzburger philosophische und theologische Schule hindurchgegangene, bekannte Philosoph Pfeil mit seinem Nietzschebuch eine sich aus der existentiellen Notwendigkeit unserer Zeit ergebende höchst aktuelle Aufgabe, die er meisterlich bewältigt. Pfeils Arbeit, die keineswegs eine Gesamtdarstellung von Nietzsches Religionsphilosophie zu sein beansprucht, geht über die zahlreichen bisher vorhandenen Untersuchungen, sie ergänzend, hinaus und vermag

so in die heutige, lebhafte Nietzsche-Diskussion fördernd einzugreifen.

Das vorliegende Werk zeigt im I. Kapitel auf Grund der das gesamte Schrifttum aus Nietzsches Jugend enthaltenden historisch-kritischen Gesamtausgabe eine bisher einmalige Darstellung über die psychologische Entwicklung des überbegabten und tief religiös veranlagten jungen Nietzsche bis zu seiner endgültigen Loslösung vom Christentum. Kapitel II—VI zeigen Nietzsches Gedanken über Gott und Welt, seinen biologischen Heroismus und seine Metaphysik des Willens zur Macht, des Werdens und der Unschuld, sowie anschließend die sich daraus ergebenden Gründe gegen Gott und Christentum als Verneinung des Willens zur Macht, des Werdens und der Unschuld. Sie münden aus in die Darstellung der Tragik der Gottesleugnung mit einer Überschau über die Religion des Lebens, ihre bestimmenden Motive und Anschauungen vom Übermenschen, von der Wiederkunft des Gleichen und vom Dionysos. In diesen, ein geschlossenes Ganze bildenden Kapiteln gelingt es dem Verfasser, unter einem bisher kaum beachteten Gesichtspunkt darzutun, daß es sich in Nietzsches biologischer Religionstheorie bei näherem Zusehen trotz des weithin verhüllenden aphoristischen Stils nicht bloß um eine psychologisch aus der Eigenart des Urhebers verständliche Summe zusammenhangloser Einzeläußerungen handelt, sondern um ein durchaus einheitliches logisches Gedankengebäude, das sich aus bewußt grundgelegten, kategorischen und imperativischen Voraussetzungen seines biologischen Heroismus zu den Folgerungen konsequent entfaltet. Dieser in solch geschlossener Form wohl noch nicht versuchte, exakte Aufweis der eminent straffen Gedankenführung von Nietzsches Religionsphilosophie ist die besonders charakteristische und verdienstvolle Leistung des Verfassers, der allenthalben aus seiner gründlichen Kenntnis von Nietzsches umfassendem Lebenswerk den wortgewandten, von leidenschaftlichem Kampfeswillen durchglühten Denker immer wieder selbst zu Worte kommen läßt. Die abschließenden Hinweise Pfeils wissen zwischen einem Zuviel und einem Zuwenig in sachlicher Auseinandersetzung zum Wesentlichen vorzudringen. Dabei ist er sich angesichts des gegenwärtigen Standes der Nietzscheaneignung und -Auseinandersetzung, wo niemand Endgültiges und Abschließendes sagen kann, der vorläufigen Art seiner Auseinandersetzungen voll bewußt, die nur einige Anregungen zum selbständigen Weiterdenken und grundsätzliche Erwägungen für eine spätere Kritik zu sein beanspruchen. Neben der Abwehr der klar und deutlich formulierten Irrtümer des biologischen Heroismus wird zugleich die überlegene Welt- und Lebensanschauung vom Standpunkt des personal-christlichen Heroismus mit seinen Licht- und Kraftquellen deutlich gemacht. Das Buch zeugt von dem hohen, wissenschaftlichen Ethos des Verfassers, ist aber gleichzeitig so interessant und anschaulich geschrieben, daß es weitesten Kreisen Aufklärung über aktuellste Fragen der sittlich-religiösen Gegenwartsproblematik zu geben vermag.

Würzburg. Josef Hasenfuß.

Alex. Horváth OP., **Studien zum Gottesbegriff**, „Thomistische Studien" Bd. 6, Freiburg (Schweiz), Paulusverlag, 1954, 316 Seiten, brosch. DM 20,—.

A. Horváth, vordem Prof. an der Universität Freiburg (Schweiz), später in Budapest, vereinigt hier den Niederschlag von Vorlesungen und einige Artikel, die er hauptsächlich 1940 und 1945 im „Divus Thomas" (Freiburg) veröffentlichte. Das Buch umfaßt zwei Teile: I. „Der thomistische Gottesbegriff" (die Gottesbeweise werden nicht entwickelt), nach „Aufbau" und „analytischem Wert"; II. „Das objektive Erkenntnislicht", in Gott und in uns betrachtet, als „Abstraktionslicht" und „prophetisches Licht". 30 Seiten erörtern außerdem das „objektive Sein der Sinnenwelt". Es folgen drei Anhänge: 1. „Das Satzband und das göttliche Licht" (vielleicht der originellste Beitrag); 2. die „Herrlichkeit und die Verherrlichung Gottes"; 3. „Die Seinsweise der Relation und die relativen Namen Gottes".

Schüler P. Horváths rühmen immer wieder seinen begeisternden Vortrag. Auch dem Buch fehlt der warme Ton nicht. Aber ob inhaltlich die logische und ontologische Ebene nicht zuweilen verschwimmen? Nur zwei Beispiele: „Das einzige Merkmal, das die absolute Transzendenz und Überweltlichkeit Gottes kennzeichnet, ist dessen Erhabenheit über das Gesetz der Potenzialität". (Mit anderen Worten: Deus est actus purus.) „Nach dieser (zu ergänzen ist wohl: Erhabenheit) muß sich jede Aussage über Gott richten. Durch sie werden die Seinsbeziehungsmöglichkeiten seiner Transzendenz geregelt und bestimmt. (Kaum wurde die Potenzialität in Gott geleugnet, dringt sie also unter einem andern Wort, Möglichkeit, doch wieder ein. Und nahm man bisher an, Gottes Transzendenz sei Gott selber — „Alles, was in Gott ist, ist Gott", wie der hl. Thomas bemerkt —, liest man erstaunt die unmittelbare Fortsetzung:) „Die Transzendenz selbst, als Abschluß der Gottesbeweise, besteht nur in der allgemeinen Erkenntnis der Erhabenheit Gottes . . . Die Transzendenz, diese dem Verstand entgegentretende absolute Leere, muß unbedingt aufgehoben werden" (S. 61). (Sperrungen von uns.) — Ähnlich überrascht folgende Behauptung von den drei göttlichen Personen: „Auf diese Weise entsteht im objektiven, relativen Personsein der Glanz, gleichsam der Widerschein der Seinsherrlichkeit, der absoluten Transzendenz oder Majestät der Gottheit" (S. 283). Betont demgegenüber Thomas, an den sich Horváth unbedingt halten will, nicht immer wieder, daß Person und Wesenheit in Gott zusammenfallen? „In Deo non est aliud esse relationis et essentiae, sed unum et idem" (S. Th. I. q. 28 a. 2). Wo bleibt da der Widerschein, außer in unserer Anschauung? — Geringfügiger fallen andere Merkwürdigkeiten ins Gewicht. So wenn der Verfasser: ex iure positivo mit „tatsächlich" gleichzusetzen scheint: „Nicht bloß tatsächlich (ex iure positivo), sondern von Natur aus" (S. 295); oder wenn er beim Geheimnis der Menschwerdung die Unvermischbarkeit in Klammern mit supersubstantialitas erläutert (S. 124); oder wenn der Titel „Die Seinswerte der Sinnenwelt", ebenfalls in Klammern, die Deutung erfährt: Rationes seminales naturae (S. 231). — Dem gewiegten Theologen, aber nur ihm, vermag das Buch manche Anregung zu bieten; andere Leser muß es unvermeidlich verwirren.

Königstein (Taunus). Anton Krempel.

Zapelena Timotheus S. J., De Ecclesia Christi. I. Pars apologetica. Editio quinta. Romae 1950, VII, 521 S., 8°. II. Pars apologetico-dogmatica. Ed. altera. Romae, Aedes Universitatis Gregorianae, 1954, 619 S.

Der gelehrte Professor der Ekklesiologie an der Gregorianischen Universität war in der günstigen Lage, daß er seit dem Jahre 1940 drei Auflagen des I. Bandes und zwei des II. herausgeben konnte. Dem Umfange und Inhalte nach gehören die beiden Bände zu den größten ekklesiologischen Werken der neueren Zeit. Die dreizehn Thesen des I. Bd. beschließt der Beweis, daß die katholische Kirche die einzig wahre ist.

Die umfangreiche V. These über die Stiftung der Kirche ist so eng an die Lehre vom mystischen Leib Christi angelehnt, daß sie eher in den dogmatischen Teil paßt. Hingegen ist der Beweis, die Bischöfe seien Nachfolger der Apostel (am Anfange des II. Bd.), so entschieden apologetisch, daß er in den I. Bd. gehört als Fortsetzung der These über die Gründung des apostolischen Kollegiums durch Christus, wie ja auch der Primat des römischen Papstes im I. Bd. behandelt wird. Überdies ist die apostolische Nachfolge der Bischöfe untrennbar von der Apostolizität, welche im I. Bd. als Eigenschaft der Kirche behandelt wird.

Die empirische Methode des wunderbaren Faktums der katholischen Kirche behandelt Z. noch immer so stiefmütterlich (S. 488 bis 491) wie in der ersten Auflage. Die scherzhafte Bemerkung,

diese Methode sei Liebhaberei einiger Theologen („qui magnopere delectantur"), deren Führer Kardinal Dechamps sei (S. 506), ist ebenso wenig begründet wie die Berufung auf zahlreiche Theologen, welche nach Z. diese Methode mehr oder weniger vernachlässigen. Aus Denz. 1794 u. 1815 kann man nämlich einsehen, daß es sich da um den Hermesianismus handelt, der in einer vulgären Form noch fortlebt: mancher Gebildete verleugnet den frommen Glauben seiner Jugend, weil er ihm zu wenig wissenschaftlich erscheint. Diese Frage habe ich in der ZKTh 1955 („Zur neueren Ekklesiologie") näher beleuchtet.

Die eigentliche wissenschaftliche Neuerscheinung ist der stattliche II. Bd., dessen erste Hälfte zehn Thesen über die Kirche umfaßt (mit fortlaufender Zählung Th. XIV—XXIII). Davon gehört die XIV. Th. (Episcopi sunt Apostolorum succesores), wie schon gesagt, methodisch zur VII. Th. des I. Bd. In der folgenden Th. behauptet Z. nach der Enz. Mystici Corporis, daß die Bischöfe ihre gottrechtliche Jurisdiktion durch die Vermittlung des Papstes erhalten; dies nennt er c o o p t a t i o. Die Frage der Drei- oder Zweiteilung des hierarchischen Amtes, Lehr-, Weihe- und Regierungsgewalt (S. 151—171), kann kurz gelöst werden: dogmatisch ist die Dreiteilung wohl berechtigt, während in kirchenrechtlicher Sicht (im CIC) die Lehrgewalt der Regierungsgewalt untergeordnet ist.

In der Th. über den Gegenstand der kirchlichen Unfehlbarkeit (193—249) sollte das factum dogmaticum genauer erörtert werden. Vor allem ist das factum dogmaticum der Verknüpfung des Primats mit dem römischen Bischofsstuhl zu beachten. Ohne dieses factum dogmaticum kann man nicht begreifen, wie die Theologen des Vatikanischen Konzils, vor allem die beiden gelehrtesten, Perrone u. Franzelin, diese Verknüpfung einerseits nur als iure ecclesiastico-apostolico, andererseits aber als unübertragbar und unveränderlich bezeichnen konnten. Bei der Erörterung über die Heiligsprechung ist die Kanonisation einzelner Heiligen wohl zu unterscheiden von der Heiligkeit der Kirche und von der Existenz der Heiligen überhaupt. Die Heiligkeit der Kirche ist ein Dogma, der jeweilig kanonisierte Heilige aber eine historische Tatsache, verknüpft mit dem Dogma, also factum dogmaticum.

Im Scholium zur These über die Tradition wird das Verhältnis der Tradition zur Hl. Schrift näher bestimmt (273 f.) und die Meinung A. Deneffes (Traditionsbegriff 1931) besprochen (275 ff.). Da wäre der ältere Begriff der Tradition, welche auch die Hl. Schrift umfaßt, hervorzuheben. Die letzte These behandelt die Heilsnotwendigkeit der Kirche.

Darauf folgt der gänzlich neuverfaßte Traktat: D e E c c l e s i a c o r p o r e C h r i s t i m y s t i c o (329—597). Wenn man die innerlich verwandte V. Th. (I, 86—141) hinzuzählt, dann umfaßt der neue Traktat mehr als die Hälfte des II. Bd., wohl die bisher umfangreichste Behandlung des erhabenen Gegenstandes in einem wissenschaftlichen Handbuch De Ecclesia. Einleitend betont Z. mit beredten Worten die entscheidende Wichtigkeit dieses Traktates und behauptet, durch die Enz. M. C. sei eine neue Epoche der Ekklesiologie eröffnet. S. 333—340 bringt er eine lückenhafte Auswahl aus der neueren Literatur. Ausführliche Zitate aus Dieckmann und Anselm Stolz berühren nur die dogmatische Methode im allgemeinen; die originelle Behandlung des Corp. Chr. m. bei Stolz (S. 16—27) ist jedoch gar nicht erwähnt. Das Buch: Corpus Christi quod est Ecclesia (1937, 1946) von S. Tromp S. J. wird als die nächste Vorbereitung für die Enz. M. C. bezeichnet. Das erste Hauptstück (341—398) führt den Titel: D e m e m b r i s C. M. und behandelt die ganze Lehre von den Gliedern der Kirche. Da werden die diesbezüglichen Aussprüche des hl. Paulus erörtert, was einen doppelten Nachteil mit sich bringt. Einerseits gehört diese Frage in den Zusammenhang mit der Sichtbarkeit, hierarchischen Verfassung und Einheit der Kirche, andererseits werden die grundlegenden Sätze des Völkerapostels nur einseitig verwertet. Im 1. Scholium wäre zu bemerken, daß die Formel voto ordinari ad Ecclesiam (§ 101 der Enzykl.) sehr zutreffend ist. Denn in der bisher üblichen Formel voto pertinere ad Ecclesiam birgt sich eigentlich ein innerer Widerspruch, da ja nur die tatsächlichen Glieder zur Kirche g e h ö r e n (pertinere) können. Hierin hat schon Franzelin treffend unterschieden (th. 23) und die Formel r e f e r r i a d E c c l., c o h a e r e r e c u m E. verwendet.

Die darauf folgenden drei Hauptstücke über den verherrlichten Christus (398—489) sind zum großen Teil überflüssig, weil man diese Fragen teils den Dogmatikern überlassen kann, sie teils aber in der Enz. M. C. erläutert sind. Mit Berufung auf die Tradition lehrt Pius XII.: Christus hat durch seinen Tod am Kreuze die Kirche gestiftet und als ihr Haupt (morte sua . . . factus Ecclesiae caput) mit seinem Hl. Geist reichlich belebt, am Pfingstfeste aber durch die sichtbare Sendung des Hl. Geistes mit wunderbaren Gaben b e k r ä f t i g t und p r o m u l g i e r t (§ 32). Besonders deutlich wird dies im vorletzten Absatze der Enz. hervorgehoben: (Maria) impetravit, ut Divini Redemptoris Spiritus, iam i n C r u c e d a t u s, recens ortae Ecclesiae p r o d i g i a l i b u s m u n e r i b u s P e n t e c o s t e s die conferretur. Diese im Dogma der Hl. Dreifaltigkeit begründete Lehre ist in der Meßliturgie ausgedrückt: J. C h r i s t e, F i l i D e i v i v i, q u i e x v o l u n t a t e P a t r i s, c o o p e r a n t e S p i r i t u S., p e r m o r t e m t u a m m u n d u m v i v i f i c a s t i. Dagegen sucht Z. zu beweisen, daß erst der durch die Auferstehung verherrlichte Christus Haupt seines myst. Leibes und Spenders des Hl. Geistes geworden sei, obgleich die Enz. nachdrücklich lehrt, daß die Verherrlichung Christi schon am Kreuze begonnen hat (clarificatus a cruce pependit, in dolorum patibulo clarificatus), was übrigens auch aus den Evangelien und aus der r a t i o t h e o l o g i c a ersichtlich ist. Niemand leugnet, daß die Verherrlichung mit der Auferstehung und Himmelfahrt Christi vollendet war. Deshalb findet man bei denselben Vätern, welche die Verherrlichung Christi am Kreuze preisen, auch Stellen, auf welche sich Z. für seine Meinung beruft, aber dadurch kann die Lehre der Tradition und der Enz. M. C. nicht erschüttert werden. Z. beteuert dagegen, er vertrete die echte (germana) Tradition und bedauert, daß: germana traditio de Christo clarificato datore Spiritus obscurari ac deformari incepit, praeprimis apud nonnullos Encyclicae M. C. commentatores (II, 455); zu diesen zählt er den Rez. und etwas schonender auch seinen Kollegen Tromp. Die Enz. M. C. lehrt indessen wiederholt und unzweideutig, besonders im schon zitierten vorletzten Absatz: Redemptoris Spiritus, iam i n C r u c e d a t u s. Da scheint Z. die gewöhnliche unsichtbare Mitteilung des Hl. Geistes von der außerordentlichen sichtbaren Sendung mit wunderbaren Gaben am ersten christlichen Pfingstfeste nicht zu unterscheiden. (Eben auf diesen Unterschied hat uns erst die Enz. aufmerksam gemacht.) Es ist begreiflich, daß man nach Christi Auferstehung vom verherrlichten (auferstandenen) Christus als Haupt seines m. Leibes und Spender des Hl. Geistes spricht, da ja der früher sterbliche Leib nur mehr im verherrlichten Zustande existiert und der geheimnisvolle Zustand vom Tode bis zur Auferstehung nur ungefähr 34 Stunden dauerte. Wenn Christus die Worte: „Empfanget den Hl. Geist" (Jo 20, 22) begreiflicherweise erst nach seiner Auferstehung zu den Aposteln gesprochen, ist dadurch die Mitteilung des Hl. Geistes im Moment der Erlösung gar nicht ausgeschlossen. S. 488 behauptet Z. entschieden, die Enz. Leos XIII. D i v i n u m i l l u d (1897) schließe eine unsichtbare reichliche Mitteilung des Hl. Geistes (vor Pfingsten) offensichtlich aus. Träfe dies zu, so wäre zu bedenken, daß jene Enz. hierin dem damaligen Stande der theol. Wissenschaft entspricht, die Enz. M. C. aber einen Fortschritt der Wissenschaft bedeutet, da sie theol. Fragen erläutert, welche man vordem nicht beachtet hat.

Im Einklang mit der Enz. M. C. und den meisten Theologen lehrt Z. sehr treffend, daß der Hl. Geist die Seele der Kirche ist. Doch sollte der Unterschied zwischen der Seele im weiteren (alle unsichtbaren Elemente) und im engeren Sinn deutlicher hervorgehoben sein. Der Beweis ist übermäßig mit Zitaten aus der Sammlung Tromps überladen und weitschweifig (489—533). Das sechste Hauptstück behandelt unsere Solidarität mit Christus im m. Leibe. Der Ausdruck s o l i d a r i t a s (des spanischen Jesuiten Bover) ist kaum glücklich gewählt; die Enz.

M. C. spricht im Sinne des hl. Paulus von einer unio cum Christo. Das letzte Hauptstück (553—597) bespricht zwei spanische Werke über den m. Leib: E. Sauras O. P., El Cuerpo Mistico de Cristo (1952) und Bover S. J., Theologia de San Pablo (1946). Beide (besonders der erste) enthalten manche Sonderansichten, die kaum größere Beachtung verdienen.

Von der Titelseite bis zur letzten Seite des Literaturverzeichnisses begegnet man zahlreichen Schreib- und Druckfehlern (auch sehr störenden) und Ungenauigkeiten. Die Ausgabe 1946 des ersten Teiles wird als vierte Auflage bezeichnet, in der Tat ist sie die zweite (1. Aufl. 1940); die Ausgabe 1950 ist nicht die fünfte, sondern die dritte. Der Index nominum ist voll Fehler. Hier nur eine kleine Auswahl: Feckes wird sehr gelobt (II, 335), im Index jedoch nicht angeführt, ebenso Mersch, Morel (II, 359 ff), Tromp, Billot (166 ff); bei Lippert II, 5 (richtig 335), Köster II, 4 (r. 334), bei Prat nur II, 479 (ohne Titel und S.), nicht aber 447, wo der Titel seines franz. Werkes in lat. Übersetzung angegeben ist; Dieckmann II, 3 (r. 98, 333 ohne S.). Alle nach dem Jahre 1940 neuabgefaßten Thesen sind mit Häufung der Zitate und Besprechungen der Literatur überladen, oft mit Sätzen im Plauderton und mit gemütlichen Ausrufen unterbrochen. Durch die umfangreiche Polemik II, 398—489 und I, 86—141 ist eigentlich die Enz. M. C. betroffen, nämlich ihre Feststellung: Christus hat die Kirche durch seinen Tod am Kreuze gestiftet und ihr zugleich den Hl. Geist mitgeteilt. Die Enz. ist zwar nicht eine unfehlbare Kundgebung, doch nichtsdestoweniger die Stimme des ordinarium Ecclesiae magisterium und dazu auch von außerordentlicher wissenschaftlicher Bedeutung; deshalb sind solche Lösungen schwieriger Fragen schwerwiegender als die widersprechenden Meinungen der einzelnen Theologen. Ähnlich bedeutsam ist die Lehre derselben Enz. von den Gliedern der Kirche. In dieser Frage konnten die Theologen keine klare Methode finden. Endlich hat der CIC c. 87 die Frage durch treffliche Formulierung geklärt. Manche meinten, diese klare Lösung gelte nur im Rahmen des Kirchenrechtes. Pius XII. hat nun diese Formulierung dogmatisch entwickelt und ergänzt; dazu noch die zutreffende Bezeichnung kranke Glieder (Sünder) statt tote. Die Enz. bietet so viel Stoff und Ermunterung, sogar einen methodischen Grundriß für die wissenschaftliche Behandlung dieser Frage, daß man nicht so sehr auf die Kritik als auf weitere wissenschaftliche Forschung und methodische Bearbeitung bedacht sein soll, z. B. das Verhältnis des m. Leibes zur hierarchischen (und monarchischen) Verfassung der Kirche, die Sakramente im Organismus der Kirche u. a.

Die Gründung der Kirche durch Christus behandelt Z. in der umfangreichen V. These (I, 86—141) zu eng mit seiner Polemik über den m. Leib verknüpft. Die von Z. wörtlich angeführten Stellen der Theologen sind nur zum Teil zuverlässig, da einige in diesem Punkte unentschlossen waren und an anderen Stellen nicht eindeutig urteilten oder die Gründung der Kirche am Kreuz nur deswegen ablehnten, weil sie meinten, der Hl. Geist habe die Kirche erst am Pfingstfeste belebt, z. B. Dieckmann, der seine Meinung I, 196 viel bestimmter darlegt als an der von Z. zitierten Stelle, die jedoch nicht auf S. 273 steht, wie Z. wiederholt behauptet (1946, 113; 1950. 116 f.), sondern auf S. 195. S. 273 ist die Ansicht Dieckmanns ähnlich ausgedrückt wie S. 196, für Z. vielleicht weniger günstig.

Viermal zitiert Z. einige Stellen aus meiner slowenischen Übersetzung und populären Erklärung der Enz. M. C. (I. 88 f, 136, 140 f; II, 455). Es ist dies ein Büchlein für weitere Kreise bestimmt (1944), wie auf S. 4 ausdrücklich gesagt wird; dort werden die gebildeten Leser nachdrücklich auf meine wissenschaftlichen Werke verwiesen. Z. hat dies nicht beachtet. Meine im volkstümlichen Büchlein mit einem Vorbehalt geäußerte Gleichsetzung von N. T. und Kirche bezeichnet er als „magna confusio inter duos conceptus specie diversos". Z. hat jedoch übersehen, daß Dieckmann im wissenschaftlichen Buch dieselbe Gleichsetzung viel entschiedener hervorhebt, gerade an der Stelle (I, 196), wo er am deutlichsten über die Gründung der Kirche spricht. Überdies unterschiebt mir Z. die Behauptung, die Enz. M. C. habe die Lehre vor der Stiftung der Kirche am Pfingstfest verurteilt (proscripsisse, condemnasse I, 89, 141). Viermal stellt er mich an die Seite seines Landsmanns Teixeira Leite Penido (I, 89, 126, 140; II, 455), welcher nach Z. behauptet, die Enz. enthalte zehn Definitionen ex cathedra (I, 89 u. 140; II, 455).

Eindeutigen Sätzen der Enz. in den §§ 25—32 (Ecclesiae aedificationem consummavit, cum clarificatus a Cruce pependit; in arbore Crucis sibi acquisivit Ecclesiam; morte sua Servator noster . . . factus est Ecclesiae caput; sanguine suo condidit Ecclesiam) muß ihr volles Gewicht gelassen werden. Aufgabe der theologischen Wissenschaft ist es, anderslautende Stellen der Enz. in Einklang zu bringen, zu ergänzen und systematisch zu ordnen. Viele Schwierigkeiten haben ihren Grund in der Tatsache, daß die Apostel nach der Auferstehung Christi noch nicht fähig waren, die Kirche zu leiten. Christus mußte seine Apostel noch 40 Tage unterrichten und dann durch wunderbare Gaben des Hl. Geistes zur öffentlichen Leitung und Ausbreitung der Kirche befähigen. Sogar nach Pfingsten gab es noch Stufen in der Entfaltung der Kirche. Im Anschluß an die Worte des hl. Paulus 1 Kor 12, 13 meint Z. an einer Stelle, die Kirche (m. Leib) habe ihre volle Existenz erst, seit die Heiden in sie Aufnahme gefunden hatten (II, 349 f.; ähnlich I, 134), also mehrere Jahre nach dem Pfingstwunder.

Bei den außerordentlich zahlreichen Anführungen verschiedener theologischer Meinungen müßten die Regeln der wissenschaftlichen Methode sorgfältiger beachtet werden. Bei vielen Zitaten fehlt die Angabe des Werkes, der Auflage und Seite. Vertreter verschiedener theol. Meinungen werden zu oft ungenannt als nonnemo, non defuit doctor qui, alii . . . und mit scherzhaften Attributen angeführt. Die Autorität einzelner für seine Meinungen günstigen Stellen der päpstl. Enzykliken wird übertrieben. So lesen wir I, 473, Pius IX. habe in der Enz. Ad episcopos Angliae (1864) die Methode der vier Kennzeichen der Kirche bestätigt („consecrationis species"). Dieckmann, den Z. sehr schätzt, sagt jedoch (I, 500), es gebe sich hier nur die theol. Lehre der damaligen Zeit kund. Übrigens ist diese Enz. für englische Katholiken und gläubige Anglikaner bestimmt, für welche jene Methode noch jetzt verwendbar ist; dies wird von Theologen kaum beachtet. In Betreff der Enz. Divinum illud (1897) s. oben.

Zapelenas Werk hat trotz mancher Mängel einen bedeutenden wissenschaftlichen Wert, da es nicht bloß auf Kompilation, sondern auch auf eigener Forschung aufgebaut ist, insbesondere der I. Bd. und die erste Hälfte des II. Bandes. In den neu verfaßten Abschnitten gibt jedoch Z. der Polemik zu viel Raum und vernachlässigt manchmal die wissenschaftliche Methode, wodurch er seinen großen Scharfsinn und seine selbständige Forschung in den Schatten stellt.

Ljubljana. F. Grivec.

Gervais Dumeige, Richard de Saint-Victor et l'idée chrétienne de l'amour. 8°, 200 S., Paris 1953, Presses Universitaire de France.

Verf. bemüht sich zuerst, den großen mystischen Schriftsteller in den geistigen Rahmen seiner Zeit, des 12. Jahrhunderts, hineinzustellen. In diesem Jahrhundert wird das Bürgertum selbständig gegenüber Klerus und Adel. Mit der Zivilisation wächst auch die geistige Kultur. Durch arabische Erklärer des Aristoteles kommt dessen Philosophie nach Europa, wo sich große Schulen und Universitäten erheben. Zu ihnen gehört die der Augustiner-Chorherren von St. Viktor bei Paris, deren bedeutendste Vertreter der Deutsche Hugo und der Schotte Richard von St. Viktor sind. Zu den bevorzugten Gedanken der Zeit gehört die Liebe, wie für die Theologie die zahlreichen Erklärungen des Hohenliedes beweisen. Besonders über sie und die damit verwandte Mystik hat Richard ausführlich geschrieben. Er war Subprior und Prior und starb vermutlich im Jahr 1173. Seine bekanntesten Werke sind der Benjamin maior und minor, über die Beschauung und die Vorbereitung zu ihr. Dazu kommen seine Epistola ad Severinum De Caritate, De quattuor gradibus violentae Caritatis und sein letztes Werk De Trinitate. Er geht in diesem bis an die Grenzen des mit der Vernunft Erreichbaren. Er lehnt zwar, gegen Abälard, die absolute Notwendigkeit der Liebe Gottes zu Geschöpfen ab, rechtfertigt aber die Dreizahl der Personen besonders durch die Liebe, die nicht nur ein Gegenüber verlangt, sondern auch die Mitgabe des eigenen

Liebesglückes von Vater und Sohn an den Hl. Geist, der selbst dieses Liebesglück und gleich unendliche Person ist. — Mehr als nachträgliche Konvenienzgründe wird man das wohl nicht nennen können.

Dann läßt Verf. die Stufen der Liebe nach R. erscheinen. Dieser geht dabei von der Gefühlsliebe, dem Affekt aus, der vergeistigt wird und sich zur Gottes- und Nächstenliebe erhebt. Dabei legt er, ähnlich wie Thomas, den Hauptwert auf die Abhängigkeit von der Ratio, der besonderen Teilnahme am Hl. Geist. Aber um durch sie zum Schauen Gottes zu kommen, sei es dem irdischen, sei es dem himmlischen, ist eine besondere Gnade notwendig. So wird es dem Menschen möglich, die rechte Ordnung unter seinen Fähigkeiten herzustellen und sie auf Gott hinzuordnen.

Ausgangspunkt des Weges ist die königliche Würde der menschlichen Freiheit. Weder das Können des Guten ist Freiheit, noch des Bösen, sondern das Wählenkönnen, ohne gezwungen zu sein. Die Erbsünde hat dem Menschen sowohl die körperliche Unversehrtheit des Paradieses, die Freiheit von Krankheit und Leiden, geraubt, wie auch die geistige Unversehrtheit durch die böse Begierlichkeit, die die Freiheit nicht einfachhin aufhebt, aber sie mindert und schwächt. Aber die Begierde ist das Tor zur Hölle, weil sie den Menschen von einem Begehren zum andern treibt und nie zur Ruhe kommen läßt. Hat der Mensch das Böse verlassen, das außer ihm ist, dann muß er das Wort des Sokrates wahr machen: Erkenne dich selbst! So findet er den Weg zur Tugend, besonders zur höchsten der Nächsten- und Gottesliebe. Auf diesem Wege muß das Böse langsam überwunden und verdrängt werden. R. bezeichnet das symbolisch als Überschreiten des Jordans, um ins Gelobte Land zu kommen. Der Weg ist der bekannte: Entfernen des Niedrigen und Erfüllen des Geistes mit dem Höhern, mit Gott.

Eigentümlich ist Richard, daß er die Erkenntnis der großen Glaubenswahrheiten der Trinität und Eucharistie der Contemplatio vorbehält, für die doch der Glaube genügt. Grundsätzlich unterscheidet Richard aber doch den einfachen Glauben, die rationelle Verarbeitung der Glaubenswahrheiten, die mystische und gnadenhafte Schau.

Bei der rationellen Überlegung kommt Richard ausführlich auf das Wesen Gottes und die Person der Dreifaltigkeit zu reden. Er weist zunächst hin auf die Einfachheit Gottes, versucht dann aber auch, die Dreizahl der Personen zu erklären und zu rechtfertigen. Sein erster Grund ist der, den schon Gregor der Große vorgebracht hatte: Vollkommene Liebe verlangt Mehrzahl der Personen, und das gilt auch für Gott, während die endliche Schöpfung als Gegenstand seiner Liebe nicht genügt. Dazu will die göttliche Person, der Vater, von diesem Geliebten auch wiedergeliebt und beglückt werden. So sind beide Liebenden unendlich liebensfähig und liebenswürdig und glücklich. Schließlich verlangen die beiden Liebenden eine dritte Person, die sie gemeinsam und mit der gleichen Liebe lieben können und die an ihrem unendlichen Glück teilhat. Diese Teilgabe des gegenseitigen Glückes als persönliches Bedürfnis ist die höchste Vollkommenheit und muß daher dem höchsten, dem göttlichen Sein zugeschrieben werden.

Ähnlich, aber ausführlicher als die Dreifaltigkeitspräfation und das athanasianische Glaubensbekenntnis vergleicht dann Richard die unendlichen Eigenschaften der drei Personen, deren Unterschied nur in der Art des Hervorgehens besteht. Trotz der Dreiheit der Personen ist es nur ein Sinn, ein Wollen, ein Lieben, an dem keine Person vor der andern etwas voraus hat und die doch die Eigenart der andern Person nicht stört. Für ihre Darstellung findet Richard auf Grund der Hl. Schrift eine glückliche Synthese.

Die gegenseitige Liebe zwischen Vater und Sohn ist der Heilige Geist, und dieser wird den menschlichen Seelen gegeben, damit sie heilig werden und das übernatürliche Leben haben, wie das natürliche durch ihren natürlichen Geist. So nehmen auch sie an der göttlichen Liebe teil und können zur Beschauung hinaufsteigen. Deren Darlegung dienen seine beiden Werke: Epistola ad Severinum de Caritate und De quattuor gradibus violentae caritatis.

Der Brief ist geschrieben als Antwort auf die Fragen eines sonst ganz unbekannten Mönches Severinus über die Liebe an Viktor. So ist das Ganze ein Traktat De laude caritatis in Briefform geworden. Zuerst hebt er ihre insuperabilis virtus hervor, die selbst Gott, den Allmächtigen, besiegt hat, so daß er Mensch geworden und gestorben ist. Ebenso muß sie über die Menschen siegen, so daß sie lebend und sterbend Christus ähnlich werden wollen.

Die zeitlich unbestimmbare Abhandlung De quattuor gradibus violentae caritatis bietet eine Klassifikation der mystischen Zustände. Die Liebe nimmt alle Fähigkeiten des Menschen gefangen und verdrängt alles Irdische und Schlechte. Die Seele dringt in die höchsten Wahrheiten des Glaubens: Trinität und Menschwerdung ein. Dadurch wird sie von Staunen und Bewunderung erfüllt, weil der Zustand über alles irdische Glück hinausgeht, wenn er auch noch nicht der dritte Himmel des hl. Paulus ist und erst recht nicht eine unio substantialis. Darüber hinaus geht ein Grad, der Liebe und Haß — oder besser: Liebe und Verzweiflung verbindet und der dann in den höchsten mündet, der zur Torheit der Liebe führt, aber zugleich mit der einfachen Aszese zusammenfällt: Hoc enim sentite in vobis, quod et in Jesu Christo, qui cum . . .

Mit der Herausgabe dieses Werkes hat Dumeige der Geschichte der Mystik einen guten Dienst geleistet. Denn Richard von St. Viktor gehört zu ihren besten Vertretern. Rein sachlich gesehen, bringt er zwar nichts Neues, nachdem Theresa von Avila und Johannes vom Kreuz uns außergewöhnlich tiefe Einblicke gewährt haben. Moderne Bücher wie die von Poulain, Garrigou-Lagrange, Seisdedos haben vorzügliche philosophische, psychologische, theologische Erklärungen dazu gebracht. Aber auch Richard hat davon schon manches Gute und ist so Vorläufer der Scholastik und der Neuzeit geworden. Am meisten befriedigt bei ihm, wie er es versteht, die Hl. Schrift zu benützen und eine solide philosophische Kritik beizufügen. Mit Recht macht Dumeige darauf aufmerksam, wie stark er spätere Autoren bis Dionysius den Karthäuser und Lallemant S. J. befruchtet hat. Auch heute noch bietet er einen guten Beitrag zum philosophischen Eindringen in die Trinitätslehre, zum Verständnis der Mystik und besonders der Tugend der Liebe.

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

Walkenbach, Albert Peter, **Der unendliche Gott und das „Nichts und Sünde".** Die Spiritualität Vinzenz Pallottis nach seinen Tagebuchaufzeichnungen. Lahn-Verlag, Limburg 1953. 303 S.

Die Lektüre des Buches ist ergreifend. Wohl niemand kann sich der erschütternden Größe und Gewalt, der Furchtbarkeit der Christus- und Gottbegegnung entziehen, die im seligen Vinzenz Pallotti (1795—1850), dem Begründer des Werkes und der Gesellschaft vom Katholischen Apostolat, Wirklichkeit geworden ist, und die hier anschaulich und packend zur Darstellung gelangt. Dem Verfasser, der sich aufs beste vertraut zeigt mit allen Fragen der Aszetik und Mystik, ist es nicht darum zu tun, uns eine neue Biographie des Gottesmannes zu schenken, wie wir sie besitzen aus der Feder von L. Niderberger, J. Hettenkofer, J. Lucas, E. Weber, J. Frank u. a.; er will nicht ein Bild seines äußeren Lebens und seines reichen apostolischen Wirkens entwerfen, sondern „die abgründige Tiefe des Mystikers und Heiligen" an Hand seines geistlichen Tagebuches, seiner „Confessiones", theologisch-psychologisch durchmessen und deuten (Vorwort), sein Leben „in stets neuen Längsschnitten darstellen, die immer drängender und endgültiger auf sein allseitiges Sterben und Neuwerden in Gott hinführen" (221).

Kennzeichnend schon für den jungen Pallotti ist das Streben nach dem „Immer-Mehr", nach dem „Je-Vollkommeneren", das erwächst aus der Haltung der Magnanimitas", aus der hochherzigen, hochgemuten Gesinnung, die in Sehnsucht nach dem Höheren und Höchsten, nach dem Unendlichen auslangt („Infinitismus"). Er erfährt und erlebt Gott in Seiner unendlichen Größe und sich selbst in seinem „Nichts" und seiner Sünde; Erkenntnis Gottes und Erkenntnis seiner selbst entsprechen einander und wachsen aneinander; je gewaltiger und erdrückender Gott vor ihm ersteht, desto kleiner und armseliger wird er vor sich selbst. So stellt sein ganzes Leben eine unerhörte Spannung des „Unendlich-Endlich" dar.

es bewegt sich zwischen den Polen der schaudererregenden Heiligkeit des Allerhöchsten und seiner eigenen „Ruchlosigkeit, Abscheulichkeit und Gottlosigkeit". Aber er zerbricht nicht, er scheitert nicht wie ein moderner Existenzialist oder wie ein seelisch Kranker. Mit unbegrenztem Vertrauen — und das ist der Beweis dafür, daß der Geist Gottes ihn leitet — wirft er sich in die Arme der unendlichen Barmherzigkeit. Kein Wunder, daß das Tagebuch zu einem Schandlied wird auf die eigene Erbärmlichkeit und zu einem Loblied auf die unendliche Barmherzigkeit des Herrn (31). In der Kraft göttlicher Gnade führt er ein Büßerleben und übt alle Tugenden in engster Gefolgschaft seines Meisters, dessen treues Abbild er wird bis in Kreuz und Leid hinein (Gal 6, 17). Der Geist vollkommener Liebe bestimmt ihn in seinem Tun und Handeln und Opfern nach dem Grundsatz des hl. Bernhard (MPL 182, 974): „Das Maß der Liebe ist die Liebe ohne Maß." Im Apostolat an den Seelen verzehrt er sich; seinem Gott möchte er unendliche Ehre zuteil werden lassen: „Ad infinitam Dei gloriam": das ist einer seiner Lieblingsgedanken und -wünsche. Nicht eine Aszese des Gleichgewichts und des Ausgleichs der natürlichen und übernatürlichen Kräfte erstrebt er (211), sondern eine Aszese des Todes, der ausgerichtet ist auf ein neues, ungeahntes Leben in Gott und mit Gott (2 Kor 2, 10 ff.). So steigt er im Gebetsverkehr mit seinem Gott von Stufe zu Stufe empor und gelangt zu den höchsten mystischen Begnadigungen, ja sogar zur mystischen Erfahrung der hlst. Dreifaltigkeit. Wie bei J. Eudes und bei Olier findet sich auch bei ihm die geistliche Vermählung mit Maria.

Pallotti ist „Unendlichkeitsmystiker". Für unser gewöhnliches Denken und Empfinden wirkt es befremdend und unwahr, wenn er sich als das Nichts und den Homo peccati bezeichnet, der unwürdiger ist als alle Dämonen und Verdammten zusammen (z. B. 145), der sich schuldig weiß an allem Übel, dem vergangenen, gegenwärtigen und möglichen, der bekennt, daß er jegliches Gut behindert habe (z. B. 157). Todsünde, läßliche Sünde und Vernachlässigung des Guten scheint er nicht voneinander abzugrenzen hinsichtlich des Schuldcharakters (166). Beim Versuch, dies Problem zu klären, das sich in ähnlicher Weise bei der hl. Theresia von Avila und beim hl. Johannes vom Kreuz stellt, weist der Verf. in wertvollen Ausführungen über die Sprache Pallottis (160—172) darauf hin, daß es nicht angeht, von Übertreibungen, Verstiegenheiten, ungenauen Formulierungen zu sprechen; man muß vielmehr im Anschluß an R. Garrigou-Lagrange, J. Baruzi, A. Mager, H. Chandebois, O. Schneider (zitiert 163, 168, 138) eine zweifache Terminologie unterscheiden, eine scholastische und eine mystische; die erste ist bei den Theologen in Gebrauch, die zweite bei den geistlichen Schriftstellern und Mystikern. „Die typische Kennzeichnung der mystischen Terminologie ist, daß sie im Gegensatz zur theologischen Schulsprache die je konkrete Wirklichkeit im Auge hat. Ihr Blick ist wesentlich aufs Praktische gerichtet. Sie fragt nicht wie die spekulative Theologie: Was bedeutet dieses oder jenes für sich — sei es in sich oder in Beziehungen zu anderen —, sondern was bedeutet es für mich in dieser mich umgebenden Wirklichkeit" (163). „Die scholastische und philosophische Sprache hat als Ziel und Aufgabe, die Wirklichkeit zu bezeichnen, doch ohne sie zu berühren. Die mystische Sprache hingegen will die Wirklichkeit enträtseln wie einer, der sie berührt, aber nicht sieht."

Der selige Vinzenz Pallotti ist eine stark individuelle Persönlichkeit, in ihrer Art einmalig; darum gilt bei ihm — wohl mehr als bei anderen — an verschiedenen Punkten seines Lebensweges: admirari, non imitari! Er zählt jedoch zu den vielleicht nur wenigen, die zu den letzten Höhen der Mystik, der Gotterfahrung und Gottberührung, gelangt sind. Und gerade darum ist seine Gestalt und sein Leben für unsere moderne diesseitsversunkene und erdverhaftete Zeit Anruf und Verpflichtung zugleich.

Oeventrop i. W. Karl Wittkemper MSC.

PERSONENNACHRICHTEN

An der Kath.-theol. Fakultät der Universität Tübingen habilitierte sich und erhielt die Lehrbefugnis für Pastoraltheologie am 5. 1. 1955 Dr. theol. Rudolf Padberg mit einer Arbeit über „Erasmus als Katechet. Der literarische Beitrag des Erasmus von Rotterdam zur katholischen Katechese des 16. Jahrhunderts. Eine Untersuchung zur Geschichte der Katechese".

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

Baur, Chrysostomus, OSB: Initia Patrum Graecorum. I—II. — CdV: Bibl. Apost. Vaticana 1955. CXIII, 661; XLVI, 720 p. = Studi e testi CLXXX—CLXXXI.

Methodologie. — Berti, Conrad. M., OSM: Methodologiae theologicae elementa. — R: Desclée 1955. 251 p. = Scripta professorum fac. theol. Marianum III.

Morel, V., OFMCap: Inleiding tot de theologie. — Bussum: Brand 1955. XIII, 356 bl.; hfl. 24,50.

Söhngen, Gottlieb: Philosophische Einübung in die Theologie. Erkennen, Wissen, Glauben. — Frb(/Br) & Mchn: Alber 1955. XIII, 141 S.; Ln. DM 7,80.

Welte, Bernhard: Die Wesensstruktur der Theologie als Wissenschaft. — Frb/Br: Schulz 1955. 19 S. = Freiburger Universitätsreden XIX; DM 1,50.

Kleineidam, Erich: Wissen, Wissenschaft, Theologie bei **Bernhard von Clairvaux.** — Bernhard von Clairvaux, Mönch und Mystiker = Veröffentlichungen d. Inst. f. europ. Gesch. Mainz VI, Wiesb 1955, 128—167.

Kuničić, J., OP: S. **Thomas** et theologia „kerygmatica". — Ang XXXII, 1955, 35—51.

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

Vasoli, Cesare: Guglielmo d'**Occam.** — Fi: La Nuova Italia 1954. 338 p.

Davy, M.-M.: Théologie et mystique de **Guillaume de Saint-Thierry.** I: La connaissance de Dieu. — P: Vrin 1954. XIV, 341 p. 4° = Études de théol. et d'hist. d. l. spiritualité XIV.

Haubst, Rudolf: Studien zu **Nikolaus von Kues** und Johannes **Wenck.** Aus Handschriften der Vatikanischen Bibliothek. — Mstr: Aschendorff 1955. XII, 143 S. = BeitrGPhThMA XXXVIII, 1.

Oliveira Dias, José de (, SJ): (Pedro da) **Fonseca** e (Luis de) **Molina.** Os últimos ecos dum litígio plurissecular. — RPortFil XI, 1955, 64—77; p. 78—88: Tavares, Severiano (, SJ): A questão Fonseca-Molina. Resposta a uma crítica.

Mai, Angelo: Epistolario. A cura di Gianni Gervasoni. I⟨: Giugn. 1799—ott. 1819⟩. — Fi: Le Monnier 1954. XXIV, 462 p.; lir. 3000,—.

Pirri, Pietro, SJ: Angelo Mai nella Compagnia di Gesù. Suo diario inedito del collegio di Orvieto. [Con] testo. — ArchHSJ XXIII, 1954, 234—282.

Lösch, Stefan: **Döllinger** und Frankreich. Eine geistige Allianz 1823—1871. Im Lichte von 56 bisher meist unbekannten Briefen, mit 2 Döllingerbildnissen nebst Döllinger-Bibliographie. — Mchn: Beck 1955. XI, 568 S. = Schriftenreihe z. bayer. Landesgesch. LI; DM 30,—.

Grasso, Domenico, SJ: Il cristianesimo di Ernesto **Buonaiuti.** — Bresc: Morcelliana 1953. 362 p.; lir. 1200,—.

Lilje, Hanns (, evang. Landesbisch.): Der theologische Ertrag der Weltkirchenkonferenz von **Evanston.** — ThLZ LXXX, 1955, 65—74.

II. Religionswissenschaft und -geschichte

The present relations between religion and science: a symposium. Contr. by L. Arnaud Reid [a. o.] — HibbJ LIV, 1, 1955, 1—69.

Rosenkranz, Gerhard: Wege und Grenzen des religionswissenschaftlichen Erkennens. — ZThK LII, 1955, 225—253.

Wirth Roeper Bosch, H.: Die symbolhistorische Methode. — ZMR XXXIX, 1955, 127—139. 256.

Mensching, Gustav: Toleranz und Wahrheit in der Religion. — Hdlb: Quelle & Meyer 1955. 196 S.; Ln. DM 12,50.

Hasenfuss, Josef: Weltreligionen als sozial-kulturelle Gestaltungsmächte. Eine religionssoziol. Studie. — Wü: Echter-Verl. (1955). 156 S; DM 9,80.

Anthropologie religieuse. L'homme et sa destinée à la lumière de l'histoire des religions. Études publ. s. l. dir. de C. J[ouco] Bleeker. — Ld: Brill 1955. (VII), 189 p. = Studies in the history of religions ⟨suppl. to Numen⟩ II; geb. hfl. 17,50.

Charles-Picard, Gilbert: Les religions de l'**Afrique antique.** — P: Plon 1954. XIV, 267 p., 9 pl., 1 ct. = Civilisations d'hier et d'aujourd'hui; ffr. 690,—.

Chelhod, Joseph: Le sacrifice chez les **Arabes.** Recherches sur l'évolution, la nature et la fonction des rites sacrificiels en Arabie occidentale. — P: P. U. F. 1955. VIII, 218 p. = Bibliothèque de sociologie contemporaine; ffr. 700,—.

III. Missionswissenschaft und -geschichte

Bavinck, J. H.: Inleiding tot de zendingswetenschap. — Kampen: Kok 1954. 309 bl.; hfl. 10,25.

Lamott, Willis Church: Revolution in missions. From foreign missions to the world mission of the Church. — NY: Macmillan 1954. 228 p.; $ 3,50.

Latourette, Kenneth Scott: The Christian world mission in our day. — NY: Harper (1954). 192 p.; $ 2,50.

Ohm, Thomas (, OSB): Die katholische Weltmission — gestern und heute. — ZMR XXXIX, 1955, 161—176.

Le monde missionnaire en 1954. — ÉglViv VII, 1955, Nos 3—4 [=] p. 163—320.

Gottardo da Como, OFMCap: La missione del **Tibet-Hindustan** negli scritti di P. **Giuseppe da Rovato,** O. F. M. Cap., Prefetto Apostolico del Tibet ⟨1761—1786⟩. — Asmara (1954): Scuola tip. Francescana. LXXXVI, 199 p., 2 tav. 4⁰ [Diss. Fac. miss. Pont. Inst. Prop. Fidei, Romae.]

Pflaum, Georg Kilian, OFM, Bischof [, Apost. Vikar]: Nathanael **Burger** und die Mission von **Shansi** und **Shensi** 1765—1780. — ([München: Provinzialat des Franziskanerordens in Bayern 1954:] Solan-Missionsdruckerei, Landshut.) 7*, 193 S. = Quellenschriften f. franziskanische Missionsarbeit I; DM 14,50. [Diss. Rom.]

Leclercq, Jacques: Vie du Père **Lebbe.** — Tournai & P: Casterman 1955. 354 p., 1 ct., 4 tabl. h. t. = Église vivante; bfr. 96,— (ffr. 750,—).

Lane, Raymond A.: Ambassador in chains. The life of Bishop Patrick James **Byrne,** Apostolic Delegate to the Republic of **Korea.** — NY: Kenedy 1955. 249 p.; $ 3,50.

IV. Bibelwissenschaft

1. Allgemeines (Gesamtbibel)

Schwarz, W[erner]: Principles and problems of biblical translation. Some Reformation controversies and their background. — (Lo & NY:) Cambridge Univ. Pr. 1955. XIV, 224 p.; sh. 25,—

Brown, Raymond Edward, SS: The sensus plenior of Sacred Scripture. — Balt: St. Mary's Univ. 1955. XIV, 161 p. $ 2,— [Diss. of the Pont. Theol. Fac. of St. Mary's Univ. Baltimore.]

Tresmontant, Claude: Études de métaphysique biblique. — P: Gabalda 1955. 261 p.; ffr. 800,—.

2. Altes Testament (u. nachbibl. Judentum)

Auvray, P.: Initiation à l'**hébreu** biblique. — P: Desclée 1955. 272 p.

Dhorme, Edouard: Le texte hebreu de L'Ancien Testament. — RevHistPhilRel XXXV, 1955, 129—143; p. 144: Interventions à propos de la communication de M. Dhorme.

Delcor, M.: Des diverses manières d'écrire le **tétragramme sacré** dans les anciens documents hébraïques. — RHistRel, A. LXXIV = T. CXLVII, 1955, 145—173.

Decroix, J.: Les **manuscrits de la Mer morte.** Essai de bibliographie. — MélScRel X, 1953, 107—124; XI, 1954, 223—246.

Nober, Petrus, SJ: Manuscripta Deserti Juda. — Nober: Elenchus bibliographicus, XXXVI, 1955, IV, 3, n. 874—945 = Bibl XXXXVI [, suppl.], 1955, p. 46*—50*.

Barthélemy, D., OP, & Milik, J. T., w. contrib. by R. de Vaux, OP [a. o.]: **Qumran cave** I: P. 1: The archeological finds; P. 2: The texts. Indexes. — Lo: Oxford Univ. Pr./Clarendon 1955. XI, 165 p., XXXVII p. h. t. 4⁰ = Discoveries in the Judaean desert I; sh. 63,—.

Vincent, Albert: Les manuscrits hébreux du désert de Juda. — P: Fayard (1955). 281 p. = Textes pour l'histoire sacrée; ffr. 700.

The **Zadokite documents.** 1: The admonition; 2: the laws. Ed. w. a transl. a. notes by Chaim Rabin. — Oxf: Clarendon Pr. 1954. XVI, 95 p.; sh. 21,—.

Wiesenberg, E.: Chronological data in the Zadokite fragments. — VetTest V, 1955, 284—308.

Klausner, Joseph: The **messianic idea** in Israel. From its beginning to the completion of the Mishnah. Transl. fr. the 3rd Hebr. ed. (of 1949). — NY: Macmillan 1955. XV, 543 p.; $ 7,50.

Widengren, Geo: **Sakrales Königtum** im Alten Testament und im Judentum. — Stu: Kohlhammer (1955). 127 S. = Franz Delitzsch-Vorlesungen 1952; DM 10,80.

Scharbert, Josef: Der **Schmerz** im Alten Testament. — Bo: Hanstein 1955. 235 S. 4⁰ = Bonner biblische Beiträge VIII; DM 22,— [Kath.-theol. Diss. Bonn].

Schubert, Kurt: Die Religion des nachbiblischen Judentums. — Frb[/Br] & Wien: Herder 1955. VIII, 244 S.; Ln. DM 14,80

3. Neues Testament (u. ntl. Zeitgeschichte)

[Neue Zs.:] **New Testament studies.** An international journal publ. quarterly u. the ausp. of Studiorum Novi Testamenti Societas. Vol. I: 1954—55. — (Lo & NY:) Cambridge Univ. Pr. 1954—55; subscr. price for a vol.: sh. 40,— ($ 6,50). sgl. nr.: sh. 12/6

Zerwick, Maximilianus, SJ: **Graecitas** biblica exemplis illustr. Ed. 3. aucta et emend. — R: Pont. Ist. Bibl. 1955. XV, 153 p.

[Festschr.:] Studies in the **Gospels.** Essays in memory of Robert Henry Lightfoot. Ed. by Dennis Eric Nineham. — Oxf: Blackwell 1955. XVI, 262 p.; sh. 30,—.

Guy, Alfred Harold: A crittical introduction to the Gospels. — Lo: Macmillan 1955. 152 p.; sh. 6,—.

Birkeland, Harris: The language of **Jesus.** — Oslo: Dybwad i komm. 1954. 40 s.; nkr. 4,50.

Jeremias, Joachim: Zur Überlieferungsgeschichte des Agraphon „Die Welt ist eine Brücke". Zugl. e. Beitrag z. d. Anfängen d. Christentums in Indien. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht [1954]. S. 95—103. 4⁰ = GöN, phil.-hist. 1954, Nr. 4; DM 1,—.

Wiberg, B.: Jesu lignelser. En gennemgang af lignelseforskningen 1900—1950. — Kbhvn: Gad 1954. 94 s.; skr. 9,50.

Mitton, C. L.: The formation of the **Pauline Corpus letters.** — — Lo: Epworth Pr. 1955; sh. 10/6.

Tasker, R[andolph] V[incent] G[reenwood]: The text of the „Corpus Paulinum". — NTSt I, 3, 1955, 180—191.

Schierse, Franz Joseph, SJ: Verheißung und Heilsvollendung. Zur theolog. Grundfrage d. Hebräerbriefes. — Mchn: Zink 1955. XVI, 219 S. = MüThSt I, 9; DM 18,90.

Vischer, Lukas: Die Auslegungsgeschichte von I. Kor. 6, 1—11. Rechtsverzicht u. Schlichtung. — Tü: Mohr ⟨Siebeck⟩ 1955. IV, 139 S. = Beiträge z. Gesch. d. ntl. Exegese I; DM 10,50.

Schmid, Josef: Studien zur Geschichte des griechischen **Apokalypse**-Textes. I—II. — Mchn: Zink 1955. 296; XI, 258 S. = MüThSt [I,] Erg.-Bd. 1; DM 150,—.

Pfeiffer, Robert H[enry]: History of **New Testament times,** w. a. introd. to the Apocrypha. — Lo: Black 1954. XII, 561 p.

Sizoo, Alexander: Die antike Welt und das Neue Testament (De antieke wereld en het Nieuwe Testament, 4. uitg., dt.) — Kstz: Bahn (1955). 212 S., 15 Bl. Abb., 1 Taf.; DM 12,80.

V. Kirchengeschichte

1. Allgemeines

Christentum und Geschichte. Vorträge der Tagung . . . 1954 . . . des Landesverbandes nordrhein-westfälischer Geschichtslehrer. — Düs: Schwann (1955). 108 S.; DM 4,80.

Pio XII: Discorso ai partecipanti al X⁰ Congresso internazionale di scienze storiche ⟨7 sett. 1955⟩. — CivCatt CVI, 1955, III, 646—653; trad. ital. d. testo origin. franc. d.: Osservatore Romano d. 9. IX. 1955.

Rössler, H[ellmuth]: Die Konfessionen und das deutsche Geschichtsbild. — Gibt es ein deutsches Geschichtsbild? = Jahrbuch der Ranke-Gesellschaft [I], 1954, (ersch.) Frkf/M, B & Bo (1955), 39—66.

2. Gesamte Kirchengeschichte

Johnston, Thomas J[ames], John L. Robinson & Robert Wyse Jackson: A history oft the Church of **Ireland.** — Dublin: A. P. C. K. (1953). VII, 313 p.; sh. 21,—.

McNamee, James J[oseph], Bishop: History of the diocese of **Ardagh.** — (Lo &) Dublin: Browne & Nolan 1954. XIV, 858 p., 12 pl.; sh. 42,—.

Canonicorum regularium sodalitates. Decimo sexto revoluto saeculo ab ortu Sancti Augustini episcopi Hipponensis. — Vorau Austr.: Ed. canonia 1954 (: Styria, Graz). 208 p. 228 imag.

3. Christliches Altertum (einschl. Patrologie)

Cecchelli, C(arlo): Il **nome** e la „setta" dei **cristiani.** — Riv ArchCrist XXXI, 1955, 55—73.

Mohrmann, Christine: A propos de deux mots controversés de la latinité chrétienne: **tropaeum — nomen.** — VigChrist VIII, 1954, 154—173; ivi p. 174—175: Bernardi, Jean: Le mot ΤΡΟΠΑΙΟΝ appliqué aux martyrs.

Mohrmann, Christine: **Sacramentum** dans les plus anciens textes chrétiens. — HarvThR XLVII, 1954, 141—152.

Ehrhardt, Arnold: Das **Corpus Christi** und die **Korporationen** im spätrömischen Recht. — SavZ, rom LXX, 1953, 299—347; LXXI, 1954, 25—40.

Kraft, Heinz: Kaiser **Konstantins** religiöse Entwicklung. — Tü: Mohr ⟨Siebeck⟩ 1955. X, 289 S. = BeitrHistTh XX; DM 29,40. [Ev.-theol. Habil.-Schr. Heidelberg.]

Ehrhardt, Arnold: Constantin d. Gr. Religionspolitik und Gesetzgebung. — SavZ, rom LXXII, 1955, 127—190.

Roques, René: L'univers dionysien. Structure hiérarchique du monde selon le **Pseudo-Denys.** — P: Aubier 1954. 382 p. = Théologie XXIX; ffr. 2800,—.

Halkin, François, SJ: Le pape S. **Grégoire le Grand** dans l'hagiographie byzantine. — Miscellanea Georg Hofmann S. J. = OrChrPer XXI, 1955, 109—114.

4. Mittelalter und Neuzeit

1000 [Tausend] Jahre St. **Gunther.** (Mönch, Friedensstifter, Wegebauer zum Osten. [Werk, Nachwirken u. Erbe.]) Festschrift zum Jahre 1955. (Hrsg.: Abt Emmanuel Heufelder, OSB.) — Köln: Verl. Wort u. Werk [1955]. 108 S.; DM 1,80.

Dörrer, Fridolin: Der Wandel der Diözesaneinteilung **Tirols** und **Vorarlbergs.** — Tiroler Heimat XVII, Innsbr. & Wien 1953, 41—74.

Beiträge zur **Innsbrucker** Kirchengeschichte. Zum 70. Geburtstag Propst Dr. Jos. Weingartners. — Innsbr: Selbstverl. d. Stadtmagistrates 1954. 63 S. = Veröffentlichungen a. d. Stadtarchiv Innsbruck VIII; Sch. 33,—.

5. Mittelalter

Schmidinger, Heinrich: Patriarch und Landesherr. Die weltliche Herrschaft der Patriarchen von **Aquileja** bis zum Ende der Staufer. — Graz & Köln: Böhlau 1954. XVI, 178 S. = Publikationen d. Österreich. Kulturinstit. in Rom I, 1; Sch. 86,—

Duckett, Eleanor Shipley: Saint **Dunstan** of Canterbury. A study of monastic reform in the tenth century. — NY: Norton 1955. XI, 249 p.; $ 4,—.

Becker, Alfons: Studien zum Investiturproblem in **Frankreich:** Papsttum, Königtum und Episkopat im Zeitalter der **gregorianischen Kirchenreform** ⟨1049—1119⟩. — Saarbrücken: West-Ost-Verl. 1955. 262 S.; ffr. 1150,— [Diss. Saarbrücken.]

Wolter, Hans, SJ: **Ordericus Vitalis.** Ein Beitr. z. kluniazens. Geschichtsschreibung. — Wiesb: Steiner 1955. VIII, 252 S., 1 Taf. = Veröffentlichungen d. Inst. f. europ. Gesch. Mainz VII; Ln. DM 18,—.

(Forschungen zur Geschichte von Bischof **Ulrich,** von Karl Haupt [u. a.]) — Bischof Ulrich und der Augsburger Religionsfriede = Zeitschrift d. Hist. Ver. f. Schwaben LXI, Augsb 1955, 1—210.

Bigelmair, Andreas: Der heilige Udalrich, Bischof von Augsburg ⟨923—973⟩. — Jubiläums-Jahrbuch z. Ulrichsjahr 1955 = JDAugsb II, 1955, 7—32.

Zoepfl, Friedrich: Die gesicherten Aufenthaltsorte des heiligen Udalrich. — Ebd. S. 33—38.

Bernhard von Clairvaux, Mönch und Mystiker. Internationaler Bernhardkongreß, Mainz 1953. Hrsg. u. eingel. v. Jos. Lortz. — Wiesb: Steiner 1955. LVI, 245 S. = Veröffentlichungen d. Inst. f. europ. Gesch. Mainz VI; DM 20,80; S. 3—43: Bernards, Matthäus: Der Stand der Bernhardforschung.

Heymann, Frederick G.: John **Zižka** and the **Hussite revolution.** — Princ, N. J.: Princeton Univ. Pr. 1955. X, 521 p.; $ 9,—.

Heck, R., & Maleczyńska, E.: Ruch husycki w Polsce. Wybór tekstów. — Wrocław: Ossolineum 1953. XXXV, 268 str. [Die husitische Bewegung in Polen.]

6. Gesamte Neuzeit

Da Silveira Camargo, Paulo Florêncio: História eclesiástica do **Brasil.** — Petr: Ed. Vozes 1955. 414 p.

Garcia Benitez, L.: Reseña histórica de los obispos que han regentado la diócesis de **Santamarta** (, Colombia). — Bogotá 1953. 663 p. = Bibl. d. hist. nacional LXXXVI.

protest. — Henderson, G[eorge] D[avid]: **presbyterianism.** — Aberdeen: Univ. Pr. 1954. VII, 179 p. = The Chalmers lectures.

7. Reformation und Katholische Erneuerung

Das (**Trienter**) **Konzil**stagebuch des Bischofs Julius **Pflug** von Naumburg 1551/52. Erstmals hrsg. v. Hubert Jedin. — RömQu L, 1955, 22—43.

(Forschungen zur Geschichte des **Augsburger Religionsfriedens**, von Gerhard Pfeiffer [u. a.]) — Bischof Ulrich und der Augsburger Religionsfriede = Zeitschrift d. Hist. Ver. f. Schwaben LXI, Augsb 1955, 213—410 [bzw.] 414.

Simon, Matthias: Der Augsburger Religionsfriede. (Hrsg. v. d. Evang.-Luth. Gesamtkirchenverwaltung) — (Augsburg) 1955 (: Kieser). 104 S. 4°; DM 3,50.

Grisar, Josef, SJ: Die Stellung der Päpste zum Reichtag und Religionsfrieden von Augsburg 1555. — StdZ CLVI, 12, 1955, 440—462.

Pölnitz, Götz Frh. von: Petrus **Canisius** und das Bistum Augsburg. — Festgabe f. Max Spindler = Zeitschrift f. bayerische Landesgeschichte XVIII, 1955, 352—394.

Burr, Viktor: Ein Brief des hl. Petrus Canisius (v. 7. Nov. 1557) aus Bonn. — AnnHVerNiederrh CLVII, 1955, 84—97.

Cultrera, Samuele, OFMCap: Un flagellato della buona fama. P. **Innocenzo da Caltagirone** Generale Cappuccino nella luce della storia e della santità, 1589—1655. 3. ed. — To: Berruti (1954). 303 p.

Cultrera, Samuele, OFMCap: Per la **pace di Westfalia.** Missione alle corti di Francia e di Spagna del P. Innocenzo Marcinò da Caltagirone ⟨1647—1648⟩. — Mil: Gastaldi (1955). 85 p.

8. Neuere Zeit

Préclin, E., & Jarry, E.: Les luttes politiques et doctrinales aux XVIIe et XVIIIe siècles. — P: Bloud & Gay 1955. 384, VII p. 4° = Histoire de l'Église XIX; ffr. 1350,—.

Schmittlein, Raymond: L'aspect politique du différend **Bossuet-Fénelon.** — Bade: Éd. Art et science 1954. XXXII, 503 p. 4°.

Benedetto XIV: Le lettere al Card. de Tencin. I: 1740—1747. Ed. E. Morelli. — R: Ediz. di storia e letteratura 1955. XII, 501 p.

Harsin, P.: A propos de l'élection du prince-évêque François-Charles de **Velbruck,** 1771—1772. — RevBelgPhH XXXII, 1954, 104—114.

Velbruck (, François-Charles), prince évêque de Liége: Lettres autographes, 1772—1784. Éd. p. G. de Froidcourt, avec l. collab. d. M. Yvans. I—II. — Brux: Gothier 1954. 3000 p.; bfr. 600,—.

Fecher, V. J., SVD: A study of the movement for German national parishes in **Philadelphia** and **Baltimore** ⟨1787—1802⟩. — R: Univ. Gregoriana 1955. XXXI, 283 p. = AnalGreg LXXVII [=] Ser. fac. hist. eccl. B ⟨11⟩.

Melville, Annabelle M.: John **Carroll** of Baltimore, founder of the American catholic hierarchy. — NY: Scribner 1955. IX, 388 p.

Blied, Benjamin J.: Three archbishops of **Milwaukee:** Michael **Heiss** ⟨1818—1890⟩, Frederick **Katzer** ⟨1844—1903⟩, Sebastian **Messmer** ⟨1847—1930⟩. — Milw, Wisc.: author 1955. 160 p.

Marian Dorothy Godfrey: Cardinal **O'Connell** of Boston. A biography of William O'Connel. 1859—1944. — NY: Farrer & Straus 1955. XII, 307 p.; $ 4,—.

9. Neueste Zeit

Gallin, Mary Alice, OSU: Ethical and religious factors in the German resistance to Hitler. — Wash: CUA Pr. 1955. 231 p.

Wentz, F. K.: American protestant journals and the Nazi religious assault. — ChH XXIII, 1954, 321—338.

The Catholic Church in world affairs. Ed. Waldemar Gurian & M[atthew] A[nthony] Fitzsimons. — Notre Dame, Ind.: Univ. of Notre Dame Pr. 1954. XI, 420 p. = Notre Dame. Univ. Comm. on international relations. International studies; $ 4,25.

VI. Christliche Philosophie

Hildebrand, Dietrich von: Die Menschheit am Scheideweg. Ges. Abhandlungen u. Vorträge. Hrsg. u. eingel. v. Karla Mertens. — Rgb: Habbel [1954]. 659 S.; Ln. DM 22,50.

Wust, Peter: Im Sinnkreis des Ewigen. Hrsg. v. Hermann Westhoff. — Graz, Wien & Köln: Styria (1954). 341 S.; Ln. DM 11.80.

Marc, André, SJ: Raison philosophique et religion révélée. — (Brug:) Desclée de Brouwer 1955. 292 p. = Textes et études philosophiques; bfr. 105,— (ffr. 800,—).

Brentano, Franz: Religion und Phliosophie. Ihr Verhältnis zueinander und ihre gemeinsamen Aufgaben. Aus d. Nachl. mit Zugrundelegung d. Vorarbeiten Alfred Kastils hrsg. v. Franziska Mayer-Hillebrand. — Bern: Francke 1955. XXXVI, 275 S.; sfr. 18,—.

Leese, Kurt: Recht und Grenze der natürlichen Religion. — (Zü:) Mogarten (1954). 374 S. = Erkenntnis u. Leben VI; sfr. 20,—.

Keilbach, Wilhelm: Religionsphilosophie und „natürliche" Religion. — ThpQu CIII, 1955, 285—295.

Farmer, Herbert H.: Revelation and religion. Studies in the theological interpretation of religious types. — NY: Harper 1954. 244 p.; $ 3,50.

Looff, Hans: Der Symbolbegriff in der neueren Religionsphilosophie und Theologie. — Köln: Kölner Universitäts-Verl. 1955. 208 S. = Kantstudien. Erg.-H. LXIX; DM 14,—. [Ev.-theol. Diss. Marburg]

VII. Fundamentaltheologie und Dogmatik

1. Apologetik und Dogmatik

Duroux, Benoit, OP: Aspects psychologiques de l'**„analysis fidei"** chez saint Thomas d'Aquin. — FrbZPhTh II, 1955, 148—172. 296—315.

Hartmann, Albert, SJ: **Toleranz** und christlicher Glaube. — Frkf/M: Carolusdr./Knecht (1955). 281 S.; Ln. DM 10,80.

Xiberta, Bartholomaeus Ma, OCarm.: **De Verbo incarnato.** I: Introductio et christologia; II: Soteriologia. — Matriti: C.S.I.C., Inst. „Francisco Suarez" 1954. 766 p.

Études sur l'**Immaculée Conception.** Sources et sens de la doctrine. — EphThLov XXXI, 1955, 3—111; p. 112—120: Philipps, G(érard): Publications mariologiques de l'année du centenaire.

Xiberta, Bartolomé Maria, OCarm: De elementis doctrinalibus in controversia de Immaculata B. V. Mariae Conceptione. — Carm I, 1954, 199—235.

Filograssi, G[ius.] SJ: Il dogma dell' Immacolata nell' enciclica „Fulgens corona". — Greg XXXVI, 1955, 3—20.

Poschmann, B[ernhard]: Die **Kirche**ngliedschaft. — ZMR XXXIX, 1955, 177—194. 257—268.

Karrer, Otto: Apostolische Nachfolge und **Primat.** Ihre biblischen Grundlagen im Licht der neueren Theologie. — ZkTh LXXVII, 1955, 129—168.

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

The Historic **episcopate** in the fullness of the Church. 7 essays by priests of the Church of England. Ed. by Kenneth M[oir] Carey. — Wstm: Dacre Pr. (1954). 139 p.; sh. 8/6.

Marot, Hilaire (, OSB): Les **conciles romains des IVe et Ve siècles** et le développement de la primauté. — L'Église et les Églises. Études off. à L. Beauduin I, 1954, 209—240.

Houssiau, Albert: La christologie de saint **Irénée.** — Lou: Publ. univ. de Louvain & Nauwelaerts; Gembl: Duculot 1955. XX, 277 p. = Universitas catholica Lovaniensis. Diss. ad grad. mag. in fac. theol. III, 1; bfr. 240,—.

Barbalato, S.: La dottrina della grazia in S. **Cipriano.** — Gavignano ⟨Roma⟩ 1953: Scuola tipogr. 42 p. [Excerpt. diss. Pont. Univ. Gregorianae, Romae].

Löhrer, Magnus, OSB: Der Glaubensbegriff des hl. **Augustinus** in seinen ersten Schriften bis zu den Confessiones. — Eins, Zü, Köln: Benziger (1955). 280 S.; DM/sfr. 14,80. [Kath.-theol. Diss.

d. Pont. Athen. S. Anselmi in Urbe.; ersch. a. als Jahresber. d. Stiftsschule Einsiedeln 1954/55. Literar. Beil. CXVI.]

Capelle, Bernard (, OSB): Le pape **Léon III** et le **„Filioque".** — L'Église et les Églises. Études off. à L. Beauduin I, 1954, 309—322.

Masson, Reginaldus, OP: De Immaculata Conceptione apud **Fratres Praedicatores** bibliographia. — Ang XXXI, 1954, 385—406; XXXII, 1955, 52—82.

Walz, Ang., OP: De corde Mariae testes domenicani. — R: Angelicum 1954. 48 p.; estr. ex: Ang XXXI, 1954.

Emmen, Aquilin, OFM: Die Bedeutung der **Franziskaner**schule für die Mariologie. — FranzStud XXXVI, 1954, 385—419.

3. Konfessionskunde und Oekumenische Bewegung

Hammerschmidt, Ernst: Grundriß der Konfessionskunde. — Innsbr, Wien, Mchn: Tyrolia (1955). 211 S.; Ln. Sch. 58,—.

Gavriloff, Michel: Gibt es echte dogmatische Unterschiede zwischen der katholischen Kirche und der **Orthodoxie?** — Una Sancta IX, 2, 1954, 14—22; IX, 3, 1954, 26—32.

Bruning, Jac.: Het katholiek apostolaat onder de dissidenten van het Nabije Oosten. — ChrOH VII, 1, 1954, 17—28.

Biedermann, Hermenegild, M., OESA: Die ostkirchlichen [von Rom getrennten] Gemeinschaften in **USA** und in **Kanada**; a. a. O. IV, 1955, 97—107: Riotte, J.C.E., PP: Die orientalisch-katholischen Gemeinschaften in Kanada.

Tavard, G[eorge] H., AA: De Oosterse Kerken in de Verenigde Staaten. — ChrOH VII, 1, 1954, 57—72.

Kinder, Ernst: Grundlagen **ökumenischer Problematik.** — ThLZ LXXX, 1955, 385—398.

Küppers, Werner: Unterschiede im Verständnis der ökumenischen Situation und Aufgabe in Evanston. — OekRu IV, 1955, 81—94.

Rinkel, Andreas [, altkath. Erzbischof]: **Interkommunion.** Ihre Grundlagen, ihr Inhalt, ihre Folgerungen. — Schönenwerd: Verl. d. Christkathol. Schriftenverl. 1954 24 S.; sfr. 1,20 [; ersch. vorher: IntKirchlZ XLIII = d. g. F. LXI, 1953, 209—230].

VIII. Moraltheologie

Häring, Bernard, CSSR; & Vereecke, Louis: La théologie morale de S. Thomas d'Aquin à S. Alphonse de Liguori. Esquisse hist. — NRTh, A. LXXXVII = T. LXXVII, 1955, 673—692.

Königsbauer, Ludwig, SDB: Das Menschenbild bei **Franz von Sales.** — Rgb: Pustet 1955. 335 S. = Studien z. Gesch. d. kath. Moraltheologie III; DM 18,—.

Heinen, Wilhelm: Die Anthropologie in der Sittenlehre Ferdinand Geminian **Wankers** ⟨1758—1824⟩. — Frb/Br: Albert 1955. 279 S. = Beiträge z. Freiburger Wissenschafts- u. Universitätsgeschichte VI; DM 12,—.

Fürst, Eugen: Christliches und profanes Ethos. ⟨Ernst **Troeltsch** und Rudolf **Otto.**⟩ — ThQu CXXXIV, 1954, 333—351. [Ausz. aus d. ungedr. Tübinger kath.-theol. Diss.: Die sittliche Aufgabe des Christen bei Ritschl u. s. Schule unter bes. Berücks. d. Bergpredigt, 1944.]

Fuchs, Josef, SJ: Lex naturae. Zur Theologie des **Naturrechts.** — Düs: Patmos-Verl. (1955). 189 S.; DM 10,50.

Kölmel, W(ilhelm): Von Ockham zu Gabriel Biel. Zur Naturrechtslehre des 14. u. 15. Jahrhunderts. — FranzStud XXXVII, 1955, 218—259.

Stoeckle, Bernhard, OSB: Die Lehre von der erbsündlichen Konkupiszenz in ihrer Bedeutung für das christliche **Leibethos.** — Ettal: Buch-Kunstverl. XIX, 203 S.; DM 19,50. [Kath.-theol. Diss. München.]

IX. Christliche Soziologie

Söhngen, Gottlieb: Zur Frage eines „christlichen Sozialismus". Soziale Struktur u. soziales Ethos. — Die politische Ausbildung der Studenten, [von] Hans Nawiasky. — Mchn: Isar-Verl. (1954). 46 S. = Politische Studien LIV; DM 1,20.

Kirche und moderne Arbeitswelt. — [Nebst:] „Die christliche Gemeinde im Strukturwandel der Gesellschaft", von Klaus von Bismarck [, u. weitere Aufsätze]. — Stu: Kreuz-Verl. [1955]. 72 S. = Kirche im Volk XVI; DM 1,90.

Die Kirche und die Welt der industriellen Arbeit. Reden u. Entschließungen der Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland, Espelkamp 1955. Hrsg. m. Zustimmung d. Synode v. Klaus von Bismarck. — Witten: Luther-Verl. (1955). 79 S.

Boarman, Patrick M.: Der Christ und die soziale Marktwirtschaft. [Mit] Beitr. v. Berthold Kunze [u. a.] — (Stu:) Kohlhammer (1955). 130 S.; DM 4,80; S. 101—122: Nell-Breuning, Oswald von, SJ: Neoliberalismus und katholische Soziallehre.

Briefs, Götz: Die Verantwortung der christlichen **Unternehmers** heute. — Köln: Bachem [1955]. 14 S. = Schriftenreihe BKU des Bundes kath. Unternehmer. N. F. I; DM —,60.

Gundlach, Gustavus, SJ: Doctrina pontificia **de syndicatu operariorum.** — PerMorCanLit XLIV, 1955, 5—17.

Horn, Walter: Oswald von Nell-Breuning S. J. kontra Oswald von Nell-Breuning S. J. Der Frankfurter Gewerkschaftskongreß im Spiegel der katholischen Soziallehre. — Gewerkschaftliche Monatshefte, Jg. VI, Beih. I, Mai 1955, 3—29; a. a. O. VI, 1955, 413—419: Lutz, Hans: Über die christlichen Soziallehren [; vgl. dazu:] Altmann, Rüdiger: Der Öffentlichkeitsanspruch des Katholizismus und die Front der Gewerkschaften. — StdZ CLVI, 10, 1955, 272—279; Die Gewerkschaften und die Demokratie. — HK IX, 1955, 327—334; Welty, Eberhard, OP: Niedriger hängen. — NOrdn IX, 1955, 181.

X. Karitas und Karitaswissenschaft

Ceresa-Gastaldo, A.: Nuovi studi sull „ΑΓΑΠΗ". — ScuCatt LXXXIII, 1955, 312—319.

Walter, Eugen: Wesen und Macht der Liebe. Beiträge zu einer Theologie der Liebe. — Frb/Br: Lambertus-Verl. 1955. 183 S.; Ln. DM 8,70.

Dichgans, Günter: „Vom Siechtum der Barmherzigkeit". — Hchl XLVII, 5, 1955, 452—455; [vgl. dazu:] Borgmann, Karl: „Das Siechtum der Barmherzigkeit". — CaritasFr LVI, 1955, 166—172.

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

Witt, Max George de: The cessation of **delegated power.** A canon. comment. w. hist. notes. — Wash: CUA Pr. 1954. = CUA. CLSt CCCXXX; $ 2,—.

Bertrams, Wilhelmus, SJ: **De voto castitatis** clericorum saecularium. Relatio theol.-can. — PerMorCanLit XLIV, 1955, 139—174.

Klinkenberg, Hans Martin: Der römische **Primat** im 10. Jahrhundert. — SavZ, kan XLI, 1955, 1—57.

Sinopoli, Mario: Influenza di Graziano nell' evoluzione del **diritto monastico.** — Studia Gratiana III, 1955, 321—348.

Beaufort, Gérard de: Le **charte** de charité **cistercienne** et son évolution. — RHistEccl XLIX, 1954, 391—437.

[Neue Zs.:] Jus seraphicum. Commentarii **juris. Franciscani** excolendi. Ann. I, libell. 1. — R: Colleg. S. Laurentii a Brundusio 1955.

Wagner, Elmar, OFM: Historia constitutionum generalium Ordinis Fratrum Minorum. — Romae 1954 (: Stürtz, Würzburg). XIII, 207 S.

Fernandez a S. Corde Jesu, ORSA: Bullarium **Ordinis Recollectorum S. Augustini.** I: 1570—1623. — R: Procuratura gener. O. R. S. A. 1954. XIV, 605 p.

Gregorio, Oreste: Le **costituzione redentoriste** del 1764. — SpicHistCSSR I, 1953, 121—144.

Lener, S., SJ: Natura e prerogative del Sovrano Militare **Ordine** Gerosolimitano **di Malta.** — CivCatt CV, 1954, 15—28. 164—178. 422—435. 541—553. 639—655; [estr. riordin. s. l. t.:] L'Ordine di Malta dopo il giudicato cardinalizio. — R: La Civiltà cattolica 1955. 80 p.

Ritter, Sebastian: Die kirchliche **Vermögensverwaltung.** in Österreich. Von Patronat u. Kongrua zum Kirchenbeitrag. — Salzb (: Verl. d. erzbischöfl. Ordinariates) 1954. 203, 26 S.; Sch. 40,— [Kath.-theol. Diss. München, 1953].

Bottroms, A. M.: The discretionary authority of the ecclesiastical **judge in matrimonial trials** of the first instance. — Wash: CUA Pr. 1955. XI, 266 p.; $ 2,—.

Tatarczuk, Vincent Anthony: **Infamy** of law. A hist. synops. a. a comment. — Wash: CUA Pr. 1954. XII, 119 p. = CUA. CLSt CCCLVII; $ 2,—.

Rodimer, Frank J.: The canonical effects of infamy of fact. A hist. synops. a. a comment. — Wash: CUA Pr. 1954. X, 161 p. = CUA. CLSt CCCLIII; $ 2,—.

Ortega Uhink, Juan, SJ: **De delicto sollicitationis.** Evolutio hist., documenta, comment. — Wash: CUA Pr. 1954. XII, 301 p. = CUA. CLSt. CCLXXXIX.

XII. Pastoraltheologie

Arnold, Franz Xaver: Glaubensverkündigung und Glaubensgemeinschaft. Beiträge z. Theologie d. Verkündigung, d. Pfarrei u. d. Laientums. — Düs: Patmos-Verl. (1955). 141 S.; Ln. DM 7,80.

Hirt, Simon: Vereinfachung der Arbeit der Seelsorger im Blick auf die bestehende Priesternot und die Zunahme der Pastorationsaufgaben. — OrhPBl LVI, 1955, 162—175.

Katholische Priester und **Priesternachwuchs** in den Ländern der Welt. — HK; Jg. IX, H. 8, 1955, soziogr. Beil., Nr. 2. (2 Bl.)

Wilmsen, Theodor: Die Sorge um den Priesternachwuchs. — ThGl XLV, 1955, 422—432.

Holzapfel, Egidius: Gedanken zur Frage des Priesternachwuchses ⟨Spätberufene⟩. — OrhPBl V LVI, 1955, 77—86; S. 86: Geeignete Literatur zur Weckung von Priester- u. Ordensberufen.

Grentrup, Theodor [, SVD]: Die Apostolische Konstutution **„Exsul familia"** zur Auswanderer- und Flüchtlingsfrage. Mit Text, Übers., Komment. — Mchn: Verl. „Christ unterwegs" 1955/56. 247 S.; Ln. DM 15,80.

La Predicazione oggi. Con. l. collabor. di S. Em. il Card. [Marcello] Mimmi [e. a.] — Nap: Presbyterium 1954. 165 p. = Christus IV—V; lir. 350,—.

Peil, Rudolf: **Katechetik.** Praktische Einführung in die katechetische Glaubensverkündigung. — Düs: Patmos-Verl. (1955). 256 S.; Ln. DM 12,80.

Einführung in den neuen **Katechismus.** Referate d. katechetischen Kurses zu München v. 16.—18. 6. 1955. Hrsg. v. Hubert Fischer. — Frb(/Br.): Herder (1955). VIII, 99 S.; DM 3,80.

Porter, Fernand (, OFM): Guide en **éducation.** Anthologie biobibliographique: France-Belgique-Suisse. — Montr: Éditions franciscaines 1954. XXII, 355 p.

Prohaska, Leopold: Existentialismus und Pädagogik. Eine krit. Studie z. Aufbau e. christl. Pädagogik auf existentieller Grundlage. — Frb(/Br.) & Wien: Herder (1955). VII, 187 S.; DM 8,80.

Sacher, Wilhelm: Die katholische Schule. Ein Beitrag z. österreich. Schulfrage. — Innsbr, Wien, Mchn: Tyrolia (1954). X, 311 S. = Veröffentlichungen d. Erzbischöfl. Amtes f. Unterricht u. Erziehung IV; Sch. 65,— (DM 12,—).

XIII. Liturgie (und Kirchenmusik)

Srawley, James Herbert: The **liturgical movement.** Its origin and growth. — Lo: Mowbray 1954. 34 p. = Alcuin Club tracts XXVII; sh. 4,—.

Mayr, Joachim: Der **computus** ecclesiasticus. — ZkTh LXXVII, 1955, 301—330.

Capelle, Bernard, OSB: La fête de la Conception de **Marie** en Occident. — QuestLitPar XXXV, 1954, 259—271.

Dijk, Stephen J. P. van: Origin of the Latin feast of the Conception B. V. M. — DublinRev CXVIII, 1954, 251—267. 428—442.

Sacra Congregatio Rituum. Decretum generale. **„De rubricis** ad simplificiorem formam redigendis". ⟨Cum commentario.⟩ — EphLit, Vol. LXIX, 1955, Fasc. 2 [=] p. 113—207; [ed. rived.:] Bugnini, A[nnibale], CM, [&] Bellocchio, I., CM: De rubricis ad simplificiorem formam redigendis. Commentarium ad decretum S. R. C. diei 23 mart. 1955. — R: Ediz. litur. 1955. 100 p. = Bibliotheca „Ephemerides liturgicae". Sect. pract. VII; lir. 600, — ($ 1,—).

Sacra Congregatio Rituum. Decretum generale de rubricis ad simpliciorem formam redigendis (Romae, d. 23 mart. 1955) ⟨AAS XXXXVIII ⟨⟨20 apr. 1955⟩⟩ p. 218⟩. — PerMorCanLit XLIV, 1955, 228—238; p. 239—332 [et fol. append. ad fasc. 2/3]: Schmidt, H[erm. A.]: , SJ: Commentarius.

evang. — Mehl, Johannes G[ustav]: Zur Frage der **Christvesper.** — GottesdKMus [VI,] 1955, 187—194.

Hymnologie u. Kirchenmusik. — Haberl, Ferdinand: Die kirchenmusikalische Bedeutung der neuen Liturgiereform. — ZKMus LXXV, 1955, 220—224.

Quack, Erhard: Deutsche **Meßgesänge** in den neuen Diözesangesangbüchern. — MusAlt VIII, 1, 1955, 10—12; VIII, 2, 1955, 41—48.

La Musique religieuse française de ses origines à nos jours. S. l. dir. de A. Machabey. — P: Richard-Masse 1954. 168 p. 4°.

XIV. Religiöses Leben und Brauchtum

Loorits, Oskar: Der heilige **Kassian** und die Schaltjahrlegende. — Hels: Suom. Tiedeakat./Acad. scient. Fennica (; Wiesb: Harrassowitz in Komm.) 1954. 205 S., 1 Kt.-Skizze = FF Communications, Vol. LXIII, 1 = No CIL; fmk. 700,—.

Lehmacher, Gustav, SJ: Die hl. **Birgitta** und die keltische Göttin Brigit. — RhJVolksk IV, 1953, 125—141.

Narr, Dieter: Fragen der **religiösen Volkskunde.** — Festschrift f. Will-Erich Peuckert, B [1955], 116—127.

Schreiber, Georg: Volkstum und Kirche. — Südtirol in Not u. Bewährung. Festschr. Michael Gamper, Brixen & Bozen (Auslfg.: Innsbr) [1955], 133—144.

Coreth, Anna: Pietas Austriaca. Wesen und Bedeutung **habsburgischer Frömmigkeit** in der Barockzeit. — Festgabe z. Hundertjahrfeier d. Inst. f. Österreich. Geschichtsforschung = MIÖSA VII, 1954, 90—119.

Seppilli, Tullio: Il sincretismo religioso afro-catholico in **Brasile.** — StMStRel XXIV/XXV, 1953/54, (ed.) Bol 1955, 189—233.

Dörrer, Anton: Alte **Mahlgemeinschaften** im Lichte ihrer Zeit ⟨313—1803⟩. SavZ LXX, 1953, germ 267—311.

Koren, Hanns: Kultmahl und Heischegang. — Festschrift Julius Franz Schütz. Graz & Köln 1954, 388—393.

Anderson, Flavia [John Lucy Giffard] Lady: The ancient secret. In search of the **Holy Grail.** — Lo: Gollancz 1953. 288 p.

Séchelles, D[esmazières] de: L'origine du Graal. — Saint Brieuc, Fr.: Les Presses bretonnes 1954. 53 p.; ffr. 200,—.

Schreiber, Georg: Der heilige Berg **Montserrat.** — Gesammelte Aufsätze z. Kulturgeschichte Spaniens X = Spanische Forschungen d. Görres-Gesellschaft I, 10, 1955, 113—160.

Murray, Margaret Alice: The **divine king** in **England.** A study in anthropology. — Lo: Faber & Faber 1954. 279 p., 12 pl.

Sturminger, Walter: Bibliographie und Ikonographie der **Türkenbelagerungen Wiens** 1529 und 1683. — Graz & Köln: Böhlau 1955. XVI, 420 S., 1 Bl. Abb. = Veröffentlichungen d. Komm. f. neuere Gesch. Österreichs XLI; Sch. 168,— (DM 28,—).

XV. Christliche Archäologie und Kunst

Bruyne, L(uciano) de, con la collab. d. G. Manthey: Scavi sotto la basilica **vaticana.** — Bibliografia d. antichità cristiana, n. 69—86 = RivArchCrist XXX, 3/4, 1954 (, ed. 1955), p. 265—268; ~ n. 71—74. — Ivi XXX, 1955, p. 129.

Guarducci, M.: Cristo e san Pietro in un documento preconstantiniano della necropoli vaticana. — R: L'Erma di Bretschneider 1953. 105 p., 45 tav. f. t.; dt. Übers. v. H. v. Heintze [u. d. T.:] Guarducci: Ein vorkonstantinisches Denkmal Christi und Petri in der vatikanischen Nekropole. — R: Ist. poligr. d. Stato 1953. 127 S.; [éd. franç. s. l. t.:] Guarducci: Le Christ et saint Pierre dans un document préconstantinien de la nécropole vaticane. — R: Ist. poligr. d. Stato 1953. 113 p.

Tolotti, F.: **Memorie degli apostoli in catacumbas.** Rilievo crit. d. memoria e d. basilica apostolorum al III miglio d. Via Appia. — CdV 1953. V, 291 p., 8 graf. f. t. = Società „Amici delle catacombe" XIX.

Testini, P(asquale): Noterelle sulla „Memoria apostolorum in catacumbas". — RivArchCrist XXX, 3/4, 1954 (, ed. 1955), 209 bis 231.

Ferrua, Antonio, SJ: Intorno ad una **dedica damasiana.** — RivArchCrist XXIX, 3/4, 1953 (, ed. 1954), 231—235.

Lang, S.: A few suggestions towards a new solution of the early Christian **basilica.** — RivArchCrist XXX, 3/4, 1954 (, ed. 1955), 189—208.

Voelkl, Ludwig: Die konstantinischen Kirchenbauten nach den literarischen Quellen des Okzidents. — RivArchCrist XXX, 1/2, 1954, 99—136.

Stommel, Eduard: Beiträge zur Ikonographie der konstantinischen Sarkophagplastik. — Bo: Hanstein 1954. 143 S., 16 Taf. = Theophaneia X; DM 16,—.

Wessel, Klaus: Christus rex. Kaiserkult und **Christusbild.** — Archäologischer Anzeiger = Jahrbuch d. Dt. Archäolog. Inst., LXVIII, Beil., Berlin 1953, 118—136.

Wandlungen christlicher Kunst im Mittelalter. — Ba-Ba: Verlag f. Kunst u. Wiss. 1953. 442 S. = FKstGChrA II.

Regamey, Pie [, OP]: Kirche und Kunst im 20. Jahrhundert (L'art sacré du 20e siècle, P 1953, dt.). — Graz, Wien, Köln: Styria (1954). XV, 500 S., 33 S. Abb.; Ln. Sch. 180,— (DM 28,50).

Fuchs, Alois: Zur Frage der kirchlichen Kunst der Gegenwart. — ThGl XLIV, 1954, 442—451; ~: Nochmals zur Frage der kirchlichen Kunst der Gegenwart. — Ebd. XLV, 1955, 95—107.

Fuchs, Alois: Vom katholischen Kirchenbau der Gegenwart. — Alte und neue Kunst im Erzbistum Paderborn III, 1953 (ersch. 1954), 7—34.

Mrazek, Wilh.: **Ikonologie** der barocken Deckenmalerei. Mit 6 Abb. — Wien: Rohrer in Komm. 1953. 88 S., 6 Abb. = WSB, phil.-hist. CCXXVIII, 3; Sch. 27,20.

Kaftal, George: Saints in Italian art. Iconography of the Saints in Tuscan painting. — Fi: Sanzoni 1952. L, 1278 sp., 8 tav. 4°.

Maarschalkerweerd, Pancrazio, OFM: Saggio iconografico della **Immacolata.** — Anton XXIX, 1954, 543—562; tab. I—VIII.

Zeh, Ernst: **Johannes Evangelist** im Priestergewand. — JBMainz VI: 1951—54, Mz (1954), 254—265.

Jursch, Hanna: **Judas Ischarioth** in der Kunst. — WissZUJena, Gesellsch.- u. sprachwiss. R., Jg. II, 1952/53, Nr. 5, [ersch. 1953], 101—105.

Sturm, Erwin: Der hl. **Bonifatius** in der Plastik und Malerei des Fuldaer Landes. — Sankt Bonifatius (, Fu 1954), 613—635.

Arens, Fritz: Bonifatiusdarstellungen am Mittelrhein. — Ebd. S. 586—612.

XVI. Christliche Kultur- und Literaturkritik

Christentum und moderne Geisteshaltung. Versuche, Studien und Übersichten. Hrsg. im Auftr. d. Vereinigung christlicher Mittelschullehrer Österreichs v. Josef Stadlmann u. Ludwig Hänsel. — Wien u. Mchn: Verl. Herold [1954]. 578 S.; Sch. 95,—.

Meurers, Josef: Das religiöse und das geistige Klima der modernen Welt. — Apostolat des Geistes = JKathAkadV 1953/54, Rgb 1954, 19—36; S. 37—41: (französ. Résumé:) Le climat religieux et intellectuel du monde moderne.

Adam, Karl: Die „moralische Aufrüstung" und das abendländische Christentum. — ThQu CXXXII, 1952, 1—21.

Ehlers, Hermann: Evangelische Kulturpolitik. Vortrag . . . 1951. — Ehlers: Um dem Vaterland zu dienen. Reden u. Aufsätze. Köln (1955), 104—120.

La Mission de l'**université.** XXIIer Congrès mondial de „Pax Romana", Montréal-Quebec, sept. 1952. — P: Lethielleux (1953). 244 p. = Centre d'études Laënnec; sfr. 7,50; [Engl. ed.:] The mission of the university. — Frb/S: Pax Romana 1953. 202 p.; sfr. 7,50 ($ 2,50).

Stopp, Frederick J[ohn]: Cardinal Newman und die Idee der Universität. — Newman Studien II, 1954, 146—161.

Pähler, Karl H.: Universität und katholischer Öffentlichkeitsanspruch. — StdZ CLVI, 9, 1955, 167—177.

Hildebrand, Dietrich von: Die Idee einer katholischen Universität. — Hildebrand: Die Menschheit am Scheideweg, Rgb [1954], 536—586.

Hamilton, Raphael N., SJ: The story of **Marquette** University: an object lesson in the development of catholic higher education. — Milw: Marquette Univ. Pr. 1953. XI, 433 p.; $ 6,—.

Heydte, [, Friedrich-August] Frh. v(on) d(er): Die internationale Aufgabe des katholischen **Akademikers.** — Apostolat des Geistes = JKathAkadV 1953/54, Rgb 1954, 72—79; S. 79—83: Französ. u. engl. Résumés.

Burgbacher, Fritz: Der Bildungsauftrag des christlichen **Unternehmers.** — NOrdn VIII, 1954, 142—156.

Literaturkritik. — Mittner, Ladislaus: Wurd. Das Sakrale in der **altgermanischen** Epik. — Bern: Francke 1955. 204 S. = Bibliotheca Germanica VI; sfr. 25,—.

Pickering, F. P.: Christlicher Erzählstoff bei **Otfrid** und im **Heliand.** — Zeitschrift f. dt. Altertum u. dt. Literatur LXXXV, 1955, 262—291.

Simson, Otto Georg von: Über das Religiöse in **Wolframs** Parzival. — Deutsche Beiträge z. geistigen Überlieferung, hrsg. v. Arnold Bergsträsser, Mchn 1953, 25—45.

Wapnewski, Peter: Wolframs Parzival. Studien zur Religiosität und Form. — Hdlb: Winter 1955. 203 S. = Germanische Bibliothek, R. III; DM 18,— [Phil. Habil.-Schr. Heidelberg].

Weber, Gottfried: **Gottfrieds von Straßburg** Tristan und die Krise des hochmittelalterlichen Weltbildes um 1200. I—II. — Stu: Metzler 1953. 307, 218 S. 4°; DM 38,50.

Krogmann, Willy: Das Akrostichon (des Schlußgebetes) im **„Ackermann" (aus Böhmen des Johann von Tepl)**. — Festschrift f. Wolfgang Stammler (, 1953), 130—145.

Dantiscus, Joannes: Carmina. Ed St. Skimin. — Cracoviae: Polonica Academia litt. et scient. 1950. XXXIV, 324 p. = Corpus antiquiss. poet. Poloniae Lat. usque ad Joann. Cochonovium VII.

Koepp, Wilh.: J. G. **Hamanns** „Letztes Blatt" im Verhältnis zu seinem Schrifttum. — FoFo XXVIII, 1954, 312—315.

Gogarten, Friedr.: Die Einheit des Menschen mit der Welt. Gedanken zu **Goethes** Frömmigkeit. — Gestalt u. Gedanke, Mchn 1951, 167—187.

Wehrung, Georg: Goethe über Ehrfurcht und Religion. — Theologie als Glaubenswagnis. Festschr. f. Karl Heim = Furche-Studien XXIII [, 1954], 155—175.

Meinhold, Peter: Goethes Deutung der Religionsgeschichte. — Saec IV, 1953, 165—200.

Söhngen, Gottlieb: Die christliche Welt in Goethes Werk. — Abhandlungen über Theologie u. Kirche. Festschr. f. Karl Adam, 1952, 261—278.

Mehl, Oskar Joh.: Goethes Stellung zum heiligen Abendmahl. — EHK XXVII, 1953/54, H. 2 [, ersch. 1955], 83—87. [= verkürzte Umarb. e. Kap. aus: Mehl: Goethe u. d. Kultus, 1932.]

Gogarten, Friedr.: Goethes Frömmigkeit und wir. — Schicksalswege deutscher Vergangenheit. (Festschr. f. Siegfried A. Kaehler, Düs [1950], 103—116.

Berger, Kurt: **Schiller** und die Mythologie. Zur Frage der Begegnung u. Auseinandersetzung zwischen christl. u. antiker Tradition. in d. klass. Dichtung. — DtVjsLwGG XXVI, 1952, 178—224.

Meinhold, Peter: Friedrich Schillers Verhältnis zum Christentum. — InfBlNdtLuthLK IV, 1955, 149—152.

Schöfer, Friedr. Oskar: Die theologische Stellung des Dichters bei **Hölderlin**. — EHK XXVII, 1953/54, H. 1 [, ersch. 1954], 84—90.

Bröcker, Walter: Die Auferstehung der mythischen Welt in der Dichtung Hölderlins. — StudGen VIII, 1955, 316—327.

Lachmann, Eduard: Hölderlins Christus-Bild. — StdZ CLVI, 11, 1955, 332—343.

Rüsch, Ernst Gerhard: Christliche Motive in der Dichtung Eduard **Mörikes**. — ThZBas XI, 1955, 206—223.

Zollinger-Wells, Werner: Gottfried **Kellers** Religiosität. — Zü & Stu: Artemis-Verl. (1954). 102 S.; Ppbd. sfr. 6,50.

Hoehne, Gerhard: Conrad Ferdinand **Meyer** als Dichter des Protestantismus. — ZsystTh XXI, 3/4, 1952, 399—418.

J'Ormeau, F[rancois] W[ladimir]: Die Christologie Stefan Georges. Als Ms. gedr. — (Amst.-Verl. Castrum peregrini 1953.) 139 S. = Castrum peregrini XV.

Amstett, J.-J.: Ernst **Wiechert**, théologien. — Études germaniques VII, 1952, 7—24.

Steinbach, Ernst: Gottes armer Mensch. Die religiöse Frage im dichterischen Werk von Thomas **Mann**. — ZThK L, 1953, 207—242.

Sagave, Pierr-Paul: Réalité et idéologie religieuse dans les romans de Thomas Mann. — P: Les Belles lettres 1954. IV, 168 p. = Publ. d. l. Fac. d. lettr. d. Strasbourg CXXIV.

Hilscher, Eberhard: Thomas Manns Religiosität? — Samml X, 1955, 285—290.

Stadler, Willy: Thomas Manns Theologie. — WoWa VIII, 1952, 1953, 686—691.

Diesem Heft liegen ein Prospekt des Reinhardt-Verlages in München sowie ein Prospekt und eine Buchkarte des Verlages Aschendorff in Münster bei.

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

NEUERSCHEINUNG HERBST 1955

WERNER SCHÖLLGEN

Aktuelle Moralprobleme

473 Seiten · Leinenband DM 18,—

Der bekannte Bonner Moraltheologe hat sich eingehend mit den Grenzfragen zur Soziologie und Nationalökonomie befaßt und als Krankenhausseelsorger engen Kontakt zur Medizin gepflegt. Seine in diesem Band zusammengefaßten Aufsätze geben auf drängende Fragen Antwort, indem sie denkerisch und wissenschaftlich die lebenspraktische Seite der christlichen Offenbarung aufschließen.

Dabei gelingt es Schöllgen, die sachlich gebundene Mitte zu halten zwischen jener abstrakten Geistigkeit, die sich in utopischen Entwürfen gefällt oder den Nihilismus predigt, und einem vordergründigen, betriebsamen Praktizismus, der sich an die Konjunktur des Augenblicks verklavt. Es geht ihm immer um jene Mitte, die der heilige Thomas bezeichnet als „ratio recta", als „rechte" Vernunft.

Durch Ihre Buchhandlung zu beziehen

PATMOS-VERLAG DÜSSELDORF

URBAN-BÜCHER

FÜR DEN THEOLOGEN

HANS VON CAMPENHAUSEN

Griechische Kirchenväter

Band 14, 172 Seiten, kartoniert DM 3,60

H. UND H.A. FRANKFORT, J. A. WILSON UND T. JACOBSEN

Frühlicht des Geistes

Wandlungen des Weltbildes im alten Orient

Band 9, 288 Seiten, kartoniert DM 3,60

KARL LÖWITH

Weltgeschichte und Heilsgeschehen

Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie

Band 2, 2. Auflage, 231 Seiten, kartoniert DM 3,60

„Hier werden durch berufene Autoren wichtige Probleme und Forschungsbereiche in jener Verdichtung und Klarheit dargestellt, die zugleich Ausdruck einer wirklichen Einsicht in die Phänomene selbst ist. Man wird diese neue Taschenbuchreihe mit Fug und Recht allen Lesern empfehlen können, die wertvolle wissenschaftliche Literatur zu erhalten suchen."

Universitas, Heft 10/53

Die wissenschaftliche Taschenbuchreihe bei KOHLHAMMER

NEUERSCHEINUNG HERBST 1955

FRANZ X. ARNOLD

Glaubensverkündigung und Glaubensgemeinschaft

Beiträge zur Theologie der Verkündigung, der Pfarrei und des Laientums

141 Seiten · Leinenband DM 7,80

Der namhafte Tübinger Pastoraltheologe behandelt in fünf Aufsätzen aktuelle Erscheinungen der heutigen Glaubenssituation. Die Themen lauten: Glaubensverkündigung in der Gegenwart / Glaubensschwund und Glaubensverkündigung / Kirche und Kirchen / Zur Theologie der Pfarrei / Kirche und Laientum. Entscheidende Fehlentwicklungen im gegenwärtigen Glaubensleben werden herausgestellt und nach ihrer geschichtlichen Wurzel untersucht. Die drängenden Fragen finden stets Antwort aus einer neuen Hinwendung zum lebenweckenden Wort, das im einzelnen wie in der Gemeinde die fruchtbare Glaubenshaltung erzeugt.

Durch Ihre Buchhandlung zu beziehen

PATMOS-VERLAG DÜSSELDORF

Soeben  *erschien:*

HANDBUCH ZUM NEUEN TESTAMENT

13

Die Pastoralbriefe

erklärt von D. Dr. MARTIN DIBELIUS D.D. †

3. Auflage neu bearbeitet

von Professor Dr. HANS CONZELMANN, Zürich

1955, III, 118 Seiten. Brosch. DM 7.20, Hlw. DM 9.60

Längst hat sich das „Handbuch" zu den Pastoralbriefen von Martin Dibelius als ein unentbehrliches Hilfsmittel für die Auslegung bewährt. Die Neubearbeitung ist von dem Bestreben geleitet, das Buch auf den heutigen Stand der Forschung zu bringen. Die Arbeit von Dibelius ist so weit wie möglich erhalten geblieben; das von ihm vorgelegte Material ist vollständig übernommen und noch vermehrt worden. Darüber hinaus ist die seit der letzten Auflage erschienene umfangreiche Literatur verarbeitet. Die theologische Problematik und die Frage nach der kirchengeschichtlichen Stellung der Briefe wurde stärker berücksichtigt, wie schon die völlig neugestaltete Einleitung zeigt. Der Charakter als „Handbuch" ist geblieben.

J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK) TÜBINGEN

1955 K 285