THEOLOGISCHE REVUE

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

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

Nr. 1 **1956** **52. Jahrgang**

Die Rolle des Lateins in der Kirche des Westens. Von Christine Mohrmann.

Herders Bibelkommentar. Bd. IV/2: Die Bücher Esdras, Nehemias, Tobias, Judith und Esther. Übers. u. erkl. v. Bückers (Stenzel)

Herders Bibelkommentar. Bd. IX/2: Das Buch Daniel. Das Buch der Klagelieder. Das Buch Baruch. Übers. u. erkl. v. Schneider (Stenzel)

Metzger: Annotated Bibliographie of the Textual Criticism of the New Testament 1914—1939 (Vogels)

Greenlee: The Gospel Text of Cyrill of Jerusalem (Vogels)

Jordani de Saxonia: Liber Vitasfratrum ed. Arbesmann et Hümpfner (Pelster)

Franz Kardinal Ehrle: Zur Enzyklika „Aeterni Patris". Neu hrsg. v. Pelster (Landgraf)

Pfeil: Existentialistische Philosophie (Hengstenberg)

Siegmund: Der kranke Mensch (Niedermeyer)

Siegmund: Die Natur des Menschen (Niedermeyer)

Lang: Fundamentaltheologie (Hasenfuß)

Heiming: Anaphora Syriaca sancti Jacobi Fratris Domini (Engberding)

Archiv für Liturgiewissenschaft. Bd. III (Dürig)

Ökumenische Profile (Hoffmann)

Mitteilungen

Deutingers Beiträge (Ziegler)

Theologische Bibliographie (Samulski)

Die Rolle des Lateins in der Kirche des Westens*

Von Christine Mohrmann, Nijmegen

Als das Christentum in griechischer Sprache zum ersten Male im Westen gepredigt wurde, fand es dort ein einheitliches lateinisches Sprachgebiet, worin aber das Griechische einerseits als Sprache der Intelligenz, der Künste und Wissenschaften, anderseits als Umgangssprache eines aus dem Osten stammenden Großstadtproletariates eine nicht unbedeutende Rolle spielte. Nichtsdestoweniger war das Latein die Einheitssprache des Westens, nicht nur in Italien, wo die altitalischen Dialekte schon längst der Sprache Latiums hatten weichen müssen. Die nivellierende und einigende Kraft des römischen Imperiums hatte die einheimischen Sprachen des Westens, die eine nach der anderen, ausgerottet. Das Keltische in Gallien wurde immer mehr zurückgedrängt, und das Latein wurde dort die alleinherrschende Kultursprache, bald auch die Volkssprache; das Iberische in Spanien schied aus, das Punische und die Berbersprachen in Nord-Afrika wurden ins Hinterland zurückgedrängt, und sie fristeten ihr Leben nur noch als Bauernsprachen. Von dieser Spracheinheit, welche die politische Macht Roms mit der strengen Hand des Beherrschers geschaffen hatte, hat das Christentum im Westen die Früchte gepflückt[1]. Es ist zweifellos auch der beherrschenden Macht dieser universellen Kultursprache zu verdanken, daß das Griechische in den Kirchengemeinden des Westens schon früh dem Latein den Platz hat räumen müssen und daß schon im 2. Jahrhundert sowohl in Rom wie in Nord-Afrika und bald auch in Gallien das Latein die Umgangssprache der christlichen Gemeinden geworden ist. Die Entwicklung der allmählichen Latinisierung der ältesten Christengemeinden des Westens muß schon sehr früh einen Anfang genommen haben, vielleicht schon einige Dezennien nach der frühesten Predigt. Denn wenn wir die ältesten lateinischen christlichen Texte, die auf uns gekommen sind, lesen: die ältesten Bibelübersetzungen und für Nord-Afrika die *Acta martyrum Scillitanorum* aus dem Jahre 180, für Rom die älteste Übersetzung des ersten Klemensbriefes, die vielleicht noch etwas älter ist, dann für Nord-Afrika die Werke Tertullians, so können wir nicht umhin, festzustellen, daß die sprachliche Differenzierung, welche unter Einfluß des Christentums angefangen hat, in all diesen Texten schon ziemlich weit fortgeschritten ist[2]. Was wir hier lesen, ist schon das Ergebnis einer ziemlich langen Entwicklung. Wir finden bereits eine einigermaßen ausgebildete technische Terminologie, die teilweise aus fremden Lehnwörtern, teilweise aus lateinischen Neubildungen, teilweise aus Bedeutungsneubildungen zusammengesetzt ist, und auch sonst hat die sprachliche und stilistische Differenzierung schon einen Anfang genommen.

Was wir am Ende des 2. Jahrhunderts und am Anfang des 3. Jahrhunderts allmählich entstehen sehen, das ist eine richtige altchristliche Sonder- oder Gruppensprache. Mit der allmählichen Latinisierung der Christengemeinden des Westens, welche anfänglich wohl hauptsächlich aus dem griechisch redenden Großstadtproletariate entstanden waren, entsteht so eine christliche Umgangssprache, welche in ihren zahlreichen Lehnwörtern noch die Spuren der ersten, griechischen Phase der Christengemeinden trägt[3].

Aus diesem ältesten christlichen Umgangslatein schöpften nun zweifellos die ersten Bibelübersetzer, aber anderseits haben diese Übersetzer die im Entstehen begriffene, altchristliche Sondersprache mit vielen Wörtern, Ausdrücken und selbst syntaktischen Neuerungen bereichert, denn mit den damals noch verhältnismäßig beschränkten Neuerungen der Umgangssprache der ältesten Gemeinden sind die Übersetzer bestimmt nicht ausgekommen. Die besonders für den Menschen des Westens große Neuheit der biblischen Welt, die Eigenart der alttestamentlichen Gedankenwelt, die Kühnheit der Lehre der Evangelien, das alles rief neue sprachliche Formen hervor. Mit der Skrupulosität, die allen alten Bibelübersetzern eigen war und die selbst Hieronymus noch nicht völlig überwunden

* Vortrag, gehalten auf Einladung der Kath.-Theol. Fakultät Münster am 15. 6. 55 zu Münster.

[1] Vgl. Gustave **Bardy**, La question des Langues dans l'Eglise ancienne, I, Paris, 1948, S. 52 ff.

[2] Vgl. **Bardy**, O. c., S. 81 ff.; Chr. **Mohrmann**, Les origines de la latinité chrétienne à Rome, Vigiliae Christianae 3, 1949, S. 67 bis 106; 163—183.

[3] Jos. **Schrijnen**, Charakteristik des altchristlichen Latein, Lat. christ. prim. I, Nijmegen, 1932; Chr. **Mohrmann**, Le latin langue de la Chrétienté occidentale, Aevum, 24, 1950, S. 133 ff; **dies.**, Les emprunts dans la latinité chrétienne, Vig. Christ. 4, 1950, S. 193 ff.

U.-B. TUB.
17. APR. 1956
Jd 128.4°

hat, mit der ehrerbietigen Scheu vor dem heiligen Texte ziehen sie die Kühnheit sprachlicher Neubildung vor, als es darauf ankommt, die Worte der Hl. Schrift genau und buchstäblich wiederzugeben[4]. Sie bedienen sich dabei einer im Grunde volkstümlichen Sprache, welcher aber eine gewisse intuitive stilistische Feinheit keineswegs abgeht. Unter dem Einfluß des heiligen Textes, dessen stilistische und syntaktische Form die Übersetzer, so viel wie nur einigermaßen möglich, beibehielten, weisen die alten Übersetzungen eine merkwürdige, urwüchsige und zu gleicher Zeit hieratische Sprach- und Stilform auf. Denn in den frühesten Bibelübersetzungen führt die Scheu vor dem Heiligen, die Sorgfalt, womit man Gottes Wort in einer noch spröden Sprache zum Ausdruck zu bringen bemüht ist, zu einer zwar primitiven, aber dadurch eben rührenden Form einer hieratischen Sprache. Diese alten, urwüchsigen Bibelübersetzungen haben nun wieder ihrerseits die christliche Umgangssprache, aus der sie schöpften, beeinflußt. Von den ersten Anfängen an wird die christliche Sondersprache das Merkzeichen des Biblischen tragen[5].

☆

Mit dem Anfang des dritten Jahrhunderts fängt das Leben einer christlich gefärbten Literatursprache an. Wer weiß, wie formgebunden die lateinische Literatur war, wie sehr sie durch eine jahrhundertealte Schultradition gebunden war, der wird verstehen, welch eine schwere Aufgabe sich diejenigen Christen stellten, die sich schriftstellerisch betätigen wollten. Denn ihnen drängte sich die Frage auf, wie sie sich zu verhalten hatten zum neuen christlichen Sprachgebrauch einerseits und zur literarischen Tradition anderseits. Sollten sie sich ausdrücken in der Umgangssprache der christlichen Gemeinden oder vielleicht in der noch neueren und noch weniger traditionellen Sprachform der Bibelübersetzungen, oder sollten sie sich darum bemühen, dieses Neue so viel wie möglich zu meiden und ihre christlichen Gedanken in der traditionellen Literatursprache Roms auszudrücken? Sollten sie der literarischen Tradition treu bleiben auf Kosten der Eigenart des christlichen Sprachgebrauchs und sich so in einem gewissen Maße außerhalb der Tradition der christlichen Umgangssprache stellen? Oder sollten sie versuchen, eine christliche Literatursprache zu bilden, welche, ohne die literarische Tradition Roms völlig zu verlassen, frei aus dem christlichen Sprachschatz schöpfen sollte? Beide Lösungen sind versucht worden, und beide haben auch in der späteren Entwicklung der christlichen Literatur noch ihre Anhänger und Befürworter gefunden.

Minucius Felix blieb der römischen literarischen Tradition treu, und mit peinlicher Sorgfalt mied er alles, was die Christen an neuem Sprachgut gebildet hatten. Die neuen Elemente der christlichen Umgangssprache sucht man vergebens in seinem gezierten und eleganten Latein. Und mit diesem Exklusivismus hat er sich die Bewunderung und Zustimmung vieler Generationen klassizistisch urteilender Literarhistoriker erworben. Der Octavius heißt nun einmal in den Handbüchern das Juwel der ältesten christlichen Literatur, und wenn ein Gelehrter mal einen anderen Klang hören läßt, wie Bertil Axelson es getan hat, dann erheben sich überall die Proteste[6]. Dieser traditionellen Richtung, welche typisch christliche Sprachelemente als unliterarisch meidet, begegnet man noch im vierten Jahrhundert, zwar in gemildeter Form, bei Laktanz. Für sie ist die traditionelle literarische Form eine Art Apostolat für gebildete Kreise. Auch Ambrosius gehört in gewissem Sinne noch dieser Tradition an[7].

Eine ganz andere Lösung fand Tertullian. Obgleich er wohl nicht der gewaltige Sprachschöpfer ist, der Vater des christlichen Lateins, den ältere Generationen von Gelehrten in ihm gesehen haben, so kommt ihm doch zweifellos die Ehre zu, als erster das christliche Latein in die Literatur eingeführt zu haben[8]. Er hat die einfache Sprache der christlichen Gemeinden literaturfähig gemacht. Nach ihm hat die Mehrzahl der christlichen Schriftsteller die christlichen Sprachelemente nicht gemieden, und Puristen wie Minucius Felix und Laktanz sind Ausnahmen geblieben[9].

Diese christliche Sprache konsolidierte sich nun, auch unter dem Einfluß der christlichen Schriftsteller, zu einer vollentwickelten Sondersprache, welche im Rahmen der Allgemeinsprache ihr eigenes Leben führte, mit einer eigenen christlichen Terminologie, mit bestimmten syntaktischen und, in der Literatur, stilistischen Eigenheiten. Das volkstümliche Element ist in dieser Sprache, auch in ihrer literarischen Form, stark vertreten: nicht nur der demokratischen Einstellung des frühchristlichen Denkens zufolge, sondern auch als Erbe der ersten christlichen Generationen, welche zu einem erheblichen Teil den unteren Volksklassen entstammten. Aber mehr noch ist der volkstümliche und freie Charakter des christlichen Lateins die Folge einer allgemeinen geistigen Haltung, welche die größeren Ausdrucksmöglichkeiten der freieren Volkssprache über den sprachlichen Purismus stellte, einer geistigen Haltung, welche die Sprache als Mittel und nicht als Zweck betrachtete[10].

Mit dem Kirchenfrieden fängt eine neue Epoche an, auch im Leben des Christenlateins. Die Begegnung der Kirche mit der Welt, der Einzug ungezählter Neulinge in die bisherige Geschlossenheit der Christengemeinden, die Entspannung, welche nach Beendigung der Christenverfolgungen eintrat, all dies bewirkte eine gewisse Annäherung an die Allgemeinsprache. Das christliche Latein verliert etwas von seiner Sprödigkeit der ersten Jahrhunderte, vom markigen Charakter der ersten Zeiten, es wird geschmeidiger und nähert sich der alten römischen Tradition[11].

Hilarius von Poitiers, Marius Victorinus, Ambrosius, Augustin u. a. bilden allmählich eine theologische Terminologie, worin neben dem Einfluß griechischer christlicher Vorbilder auch stoische und neuplatonische Einflüsse wahrnehmbar sind. Hilarius von Poitiers ist auch einer

[4] Vgl. neben den älteren Arbeiten: B. **Botte,** Versions latines antérieures à s. Jérôme, Dict. de la Bible, Suppl., fasc. 25, 1952, Sp. 334—347; Ayuso **Marazuela,** La vetus latina hispana, I, Madrid, 1953, Prolegómenos, Intr. gen.

[5] Vgl. W. **Süss,** Studien zur lat. Bibel, I, Augustins Locutiones in Heptateuchum und das Problem der lateinischen Bibelsprache, Tartu, 1933.

[6] B. **Axelson,** Das Prioritätsproblem Tertullian — Minucius Felix, Lund, 1941.

[7] Vgl. Chr. **Mohrmann,** Quelques observations sur l'originalité de la littérature latine chrétienne, Rivista di Storia della Chiesa in Italia, 4, 1950, S. 153 ff.; **dies.,** Problèmes stylistiques dans la littérature latine chrétienne, Vig. Christ. 9, 1955, S. 222 ff.

[8] Vgl. z. B. H. **Hoppe,** Syntax und Stil des Tertullian, Leipzig, 1903; **ders.:** Beiträge zur Sprache und Kritik Tertullians, Lund, 1932; E. **Löfstedt,** Zur Sprache Tertullians, Lund, 1920; G. **Thörnell,** Studia Tertullianea, I—IV, Uppsala, 1918—1926; St. W. J. **Teeuwen,** Sprachlicher Bedeutungswandel bei Tertullian, Paderborn, 1926; Chr. **Mohrmann,** Tertullians Apologeticum en andere Geschriften, Monumenta Christiana III, Utrecht-Brussel, 1951, S. LXXXVI ff.

[9] Vgl. H. **Janssen,** Kultur und Sprache zur Geschichte der alten Kirche im Spiegel der Sprachentwicklung, Lat. christ. prim. VIII, Nijmegen, 1938.

[10] Chr. **Mohrmann,** Les éléments vulgaires du latin des chrétiens, Vig. Christ. 2, 1948, S. 89 ff. und S. 163 ff; **dies.:** Latin vulgaire, latin des chrétiens, Paris, 1942.

[11] Vgl. Aevum, 24, 1950, S. 147 ff.

der ersten, der die Sprache als ein wertvolles Instrument betrachtet, welches man pflegen soll, um damit Gott zu ehren. Bei ihm tritt der Gedanke einer hieratischen Sprache auf, ein Gedanke, der sich bald im liturgischen Latein gestalten wird. Augustin verwendet das altchristliche Latein auf einzigartige, geniale Weise, und in der stilistischen Vielfältigkeit seiner Werke, die in vielen Abstufungen vom volkstümlich gezierten Latein seiner Predigten über das neuplatonisch gefärbte mystische Latein der Confessiones zur römischen Monumentalität der Bücher über den Gottesstaat führt, läßt er noch einmal die Größen und Schwächen der spätantiken, literarisch bedingten Kultur deutlich werden[12].

Und in dieser großen Zeit vergißt Hieronymus die Geschmacklosigkeit seines Briefstiles, um den altlateinischen Bibelübersetzungen mit großem literarischen Feingefühl diejenige Form zu geben, welche sie an das volltragende Latein des vierten Jahrhunderts anpaßt, ohne dabei den althergebrachten und dem Volke vertrauten christlich-archaischen Stilcharakter dieser ehrwürdigen Texte zu verletzen. Hieronymus hat die alten Versionen dem mehr entwickelten, reicheren und volltragenden Latein des vierten Jahrhunderts angepaßt, aber er hat mit feinem Stilgefühl verstanden, daß es bereits damals eine biblische Stiltradition gab, welche er respektieren und beibehalten mußte, weil sie, nach zwei Jahrhunderten, den unveräußerlichen Gütern der christlichen Gemeinden angehörte.

So war die große sprachliche Errungenschaft der christlichen Generationen nach dem Kirchenfrieden: die Konsolidierung einer christlichen Sprachform, die Schöpfung einer theologischen Terminologie, und vor allem die Festlegung einer Bibelsprache für viele Generationen.

Aber es gibt noch andere spezielle Leistungen des vierten Jahrhunderts, worüber ich noch etwas ausführlicher sprechen muß.

Die allmähliche Latinisierung der Christengemeinden des Westens hatte auch zu einer allmählichen Latinisierung der Liturgie geführt. Auch diese Entwicklung kommt im Laufe des vierten Jahrhunderts zum Abschluß, indem auch die eucharistische Liturgie, welche am längsten der Latinisierung widerstrebt hatte, lateinisch wurde. Diese letzte Entwicklung aber führt zu einer der größten sprachlichen Neuschöpfungen des vierten Jahrhunderts: zur Bildung einer hieratischen, sakralen Sprache der Liturgie.

Es ist gewiß nicht zufällig, daß im Prozeß der Latinisierung der Kirche des Westens die Liturgie, und zwar die eucharistische Liturgie, an letzter Stelle kommt. Man könnte sich begnügen mit der Feststellung, daß jede Liturgie konservativ ist und daß es eben dieser Konservatismus ist, der das Griechische so lange in der Liturgie Roms beibehalten hat. Aber damit ist keineswegs alles gesagt. Wir haben es hier mit verschiedenen Faktoren zu tun, wovon der allgemeine Konservatismus der Liturgie nur einer ist.

Sowohl die Tatsache, daß man das Griechische in der Liturgie lange Zeit beibehalten hat, wie die Art und Weise, wie man die lateinische Liturgiesprache geschaffen hat, hängen aufs engste mit Art und Wesen der Sakralsprachen im allgemeinen zusammen.

Die Erscheinung einer Sakralsprache ist etwas sehr Verbreitetes, was tiefen menschlichen Bedürfnissen im Verhältnis des Menschen zum Göttlichen entspricht. Wir sehen in den verschiedensten Kulturen und Sprachen, daß überall, wo der Mensch in Kontakt mit dem Göttlichen tritt, sich seine Sprache von der Alltagssprache differenziert. Es ist, als ob sich seine Sprache in diesem Kontakt heiligt. Bei den verschiedensten Völkern finden wir so die Idee einer „göttlichen" Sprache: Homer redet von der Sprache der Götter, die von der Sprache der Sterblichen verschieden sei, die delphische Pythia redet unter Einfluß der Gottheit eine unverständliche Sprache[13]. Aber nicht nur im „ekstatischen" Kontakt mit der Gottheit, wie wir ihn z. B. auch in der christlichen Glossolalie finden, sondern auch in den normalen sakralen Akten verschiedenster Religionen finden wir ein Bestreben nach sprachlicher Feierlichkeit. Die alten Römer haben in ihren Priesterbüchern sakrale Texte festgelegt, die wegen des archaischen Charakters der Sprache selbst von den Priestern nicht mehr in allem verstanden wurden[14]. Wie Friedrich Kainz es in einer Studie zum Thema Religion und Sprache mit Recht betont, begibt sich die Sakralsprache öfters absichtlich des Hauptzweckes aller Sprache und Sprachverwendung: der Verständlichkeit. Die kultisch-liturgischen Sprachen neigen dazu, altertümliche Formen und alte lexikalische Bestände zu bewahren und durch konsequente Archaismen dem Volke allmählich unverständlich zu werden[15]. Und damit ist dann der volle Gegensatz zur Umgangssprache erreicht. Rein sprachlich gesehen, ist das Wesentliche: bewußte Differenzierung von der Umgangssprache, ein Abstandnehmen vom tagtäglichen Leben, die Stilisierung im weitesten Sinne. Dieses kann man entweder durch Verwendung einer Fremdsprache erreichen, wie z. B. das Altkirchenslavische, das ältere Griechisch der giechisch-orthodoxen Kirche, oder durch bewußte Stilisierung der eigenen Sprache, meistens in archaisierendem Sinne. Man denke z. B. an die englische Sakralsprache, die für die Anrede Gottes ein Personalpronomen verwendet, das in der Umgangssprache längst ausgestorben ist, und die auch sonst eine Vorliebe für archaische Ausdrucksweise aufweist.

Nun war das Griechische anfänglich in der Kirche des Westens eine solche Sakralsprache. Es war die Sprache der Hl. Schrift, die Sprache der ersten Glaubensverkündiger, der ersten Martyrer und der ältesten pastoralen Texte[16]. Jahrhundertelang hatte sich so das Griechische in der Liturgie behauptet. Dafür wäre zwar auch auf einen anderen, innersprachlichen Grund hinzuweisen. Das altchristliche Latein, das sich allmählich bildete, war zweifellos im Anfang nach dem Sprachbewußtsein des Westens, wo die Römer die Tradition einer Sakralsprache von altersher gekannt haben, nicht fähig, dem liturgischen Gebet und besonders den heiligsten aller Gebetstexte, den eucharistischen Gebeten, eine würdige Ausdrucksform zu geben. Und so wird es deutlich, daß erst in einer Zeit, als sich das altchristliche Latein völlig entwickelt hatte, nicht nur als Umgangssprache, sondern auch als Bibelsprache und als Literatursprache, die Christengemeinden des Westens dazu kamen, das Latein auch im eucharistischen Gebet zu verwenden. Als man sich dazu entschloß, war das altchristliche Latein so voll entwickelt, daß es auch fähig war, eine Sakralsprache

[12] Vgl. I. **Balmus,** Etude sur le style de saint Augustin dans les Confessions et la Cité de Dieu, Paris, 1930; Joseph **Finaert,** Saint Augustin rhéteur, Paris, 1939; **ders.:** L'évolution littéraire de saint Augustin, Paris, 1939; Chr. **Mohrmann,** Die altchristliche Sondersprache in den Sermones des hl. Augustin, Lat. Christ. prim. III, Nijmegen, 1932; Melchior **Verheijen,** Eloquentia Pedisequa, Observations sur le style des Confessions de saint Augustin, Lat. Christ. prim. X, Nijmegen, 1949.

[13] Vgl. Hermann **Güntert,** Von der Sprache der Götter und Geister, Halle, Saale, 1921; L. **Weisgerber,** Die Stellung der Sprache im Aufbau der Gesamtkultur, Wörter und Sachen, 15, 1933, S. 134 ff.; Bernard **Botte** — Christine **Mohrmann,** L'ordinaire de la Messe, Paris-Louvain, 1953, S. 29 ff.

[14] Eduard **Norden,** Aus altrömischen Priesterbüchern, Lund, 1939.

[15] F. **Kainz,** Sprachpsychologisches zum Thema Religion und Sprache, Die Sprache 1, 1940, S. 101 ff.

[16] Vgl. Theodor **Klauser,** Der Übergang der römischen Kirche von der griechischen zur lateinischen Liturgiesprache, Miscellanea Mercati I, Studi e Testi 121, Città del Vaticano 1946, S. 467 ff.

zu bilden. Im Latein hat sich unter Einfluß des Christentums das Gegensätzliche zu dem vollzogen, was wir heute in den meisten modernen Kultursprachen sehen, die sich eben in die Richtung des Nicht-Religiösen entwickeln und sich immer mehr „laizisieren". Dieses soll man bedenken, wenn man — ich fürchte übereilig — das Latein als liturgische Sprache zugunsten der modernen Volkssprachen ausschalten will.

Die Art und Weise aber, wie sich eine lateinische Liturgiesprache bildete, ist sehr merkwürdig. Sie zeigt, wie traditionsgebunden die Römer waren und immer geblieben sind. Die römische Liturgie hat nämlich wenigstens einen Teil ihrer spezifischen Sprachelemente außerhalb der ältesten christlichen Sprachtradition gesucht. Die Bibelsprache hat viele Elemente, sowohl lexikologische wie stilistische, zum Aufbau der römischen liturgischen Sprache beigesteuert, und die altchristliche Sondersprache bildete selbstverständlich den Ausgangspunkt der ganzen Entwicklung; aber das am meisten Charakteristische, das, was das liturgische Latein zu einer hieratischen Sprache machte, rührte für einen nicht unwesentlichen Teil anderswoher. Im Kanon der Messe ist der gedrängte Satzbau neben einer Häufung von synonymen Wörtern, die zu einer fast juridischen Genauigkeit führt, zweifellos verwandt mit dem altrömischen Gebetsstil. Daneben weist der Wortschatz sowohl des Kanons wie der römischen Orationen neben vielen biblischen Elementen doch auch eine gewisse Bevorzugung altrömischer sakraler Termini auf, die bisweilen selbst auf Kosten der typisch christlichen Termini auftreten[17]. So verdrängt z. B. das altrömische *preces*, neben dem auch *precatio* und *deprecatio* auftreten, das christlich umgangssprachliche *oratio*. Neben *orare* treten *precari, poscere*, usw. *Beatitudo* wird mehr gebraucht als *refrigerium*, ein altes, urwüchsiges christliches Wort. Offizielle römische Termini wie *pontifex* und *antistes* kommen neben *episcopus* vor, *praesul* wird im Sinne von *presbyter* gebraucht. Die Frage drängt sich auf: Wie soll man dieses merkwürdige Zurückdrängen der alten, spezifisch christlichen Termini innerhalb der Liturgie beurteilen und erklären?

Ich glaube, die Antwort auf diese Frage kann ungefähr folgendermaßen gegeben werden. Die wirklich umgangssprachlichen und technischen christlichen Wörter, die man im täglichen Leben gebrauchte, eigneten sich nicht oder nicht mehr für eine sakrale Gebetssprache. Man brauchte hierfür eben einen anderen, nicht üblichen Wortschatz, einen spezifisch sakralen Stil und Satzbau. Auf irgendeine Weise wollte man das Heilige, das Feierliche trennen vom Alltagsleben und von der Alltagssprache. Um diese Feierlichkeit herbeizuführen, wählte man nun bestimmte, altrömische sakrale Formen, welche die frühesten Christen wegen ihres heidnischen Klanges gemieden hatten. Im fünften Jahrhundert aber hatten diese Wörter ihren heidnischen Klang, den sie hatten, als das Heidentum noch völlig lebendig war, allmählich verloren. Jetzt fürchteten die Christen diese Wörter nicht mehr, und was einmal einen heidnischen Klang gehabt hatte, schien nun von feierlicher, altertümlicher Größe. Und das galt nicht nur für bestimmte Wörter, sondern mehr noch für die Stilformen. Viele alte christliche Wörter aber waren zufolge des jahrhundertelangen Gebrauches im tagtäglichen Leben so banal geworden, daß sie sich kaum noch zum Gebrauch in einer Sakralsprache eigneten. So wurde das liturgische Latein zu einer richtigen Kunstsprache, die ihre Elemente von verschiedenen Seiten her bekam, um sie zu einer neuen, stilisierten, hieratischen Einheit zusammenzubringen.

Diese Sprache war feierlich, nicht nur in Stil und Wortwahl, sondern zweifellos auch in der Aussprache. Eine Spur dieser feierlichen Aussprache finden wir noch im ältesten Bestand der gregorianischen Gesänge, wo wir z. B. sehen, daß Formen wie *filius, pretium* als dreisilbig betrachtet werden (6. Jahrh.), d. h. also, daß man bewußt abwich von der normalen Aussprache der Zeit, für die diese Wörter zweisilbig waren[18]. Man soll deshalb sehr vorsichtig sein, wenn man in den ältesten gregorianischen Gesängen Accentuation und Aussprache nach dem Zeugnis der romanischen Sprachen, d. h. des Vulgärlateins, wiederherstellen will, wie H. Gavel es neulich in dem eben zitierten Aufsatz in der neuen Zeitschrift *Etudes Grégoriennes* (Solesmes), öfters zu Unrecht, vorgeschlagen hat. Aber kommen wir auf die allgemeinen Probleme zurück.

Es entstand also im Laufe des 5. Jahrhunderts eine römische liturgische Sprache, die, auf dem Urboden des altchristlichen Lateins gewachsen und durch biblische Sprache und Stil beeinflußt, auch die *spolia gentium* in der Form gewisser Elemente des alten, feierlichen römischen Gebetsstiles nicht verschmähte. Und in der liturgischen Sprache verbindet sich auf diese Weise die altchristliche Weihe mit biblischer Größe und mit altrömischer *gravitas* zu einer Neuschöpfung, welche sich im wesentlichen die Jahrhunderte hindurch behauptet hat[19].

So sehen wir, wie sich die Kirche des Westens schließlich sprachlich ganz vom christlichen Osten losgelöst hat. Die Latinisierung der Christengemeinden hat mit dieser letzten Phase, mit der Latinisierung der Liturgie, ihren Abschluß erreicht. Dabei ist es interessant zu beobachten, daß in dieser letzten Phase die altrömische Tradition eine Rolle bei der christlichen Neubildung spielt. Im Gegensatz zur älteren christlichen Tradition, welche durch ein starkes Neuheitserlebnis und eine starke Gegensätzlichkeit der heidnischen Vergangenheit gegenüber bedingt war, tritt in dieser letzten Phase, in der Zeit des Verfalles des Heidentums und der römischen Macht, eine Annäherung zur Tradition auf, die von einem römischen Stilbewußtsein eingegeben war.

Noch zwei christliche sprachliche und stilistische Neubildungen des ausgehenden Altertums möchte ich hier ganz kurz erwähnen, um das Bild der christlichen und kirchlichen Sprach- und Stilentwicklung einigermaßen zu vervollständigen. Ich meine das Entstehen einer christlichen poetischen Kunstsprache in der Hymne und die Schöpfung einer römischen kirchlichen Kanzleisprache.

In der gleichen Zeit, als die römische Liturgie ihre definitive sprachliche Form fand, wurde die Kirche des Westens mit einer neuen Kunstform bereichert, nämlich mit der Bildung einer christlichen poetischen Kunstsprache, die in der Hymne ihre eigene neue Kunstform fand. Bis zum Ende des 4. Jahrhunderts hatten die Christen des Westens keine eigene Kunstform für eine christliche Poesie finden können. Die christlichen Dichter hatten meistens die alte poetische Kunstsprache übernommen, welche besonders in den Bibelparaphrasen den Stil der alten epischen Poesie so viel wie möglich nachahmte. Das Verfahren der ältesten christlichen Dichter war also das poetische Gegenstück der Methode eines Minucius Felix und eines Laktanz, welche die spezifisch christlichen Elemente gemieden hatten, um ihrem traditionellen Stil nicht zu schaden. So mieden die Dichter

[17] Vgl. A. **Baumstark,** Antik-römischer Gebetsstil im Messkanon, Miscellanea Liturgica in honorem L. Cuniberti Mohlberg I, Roma, 1948, S. 300 ff.; Chr. **Mohrmann,** Quelques observations sur l'évolution stylistique du Canon de la Messe, Vig. Christ. 4, 1950, S. 1 ff.

[18] H. **Gavel,** A propos des Erreurs d'accentuation latine dans les livres liturgiques, Etudes grégoriennes I, 1954, S. 83 ff.

[19] Vgl. Chr. **Mohrmann,** Notes sur le latin liturgique, Irénikon 25, 1952, S. 3 ff.

auch die christlichen Elemente, um den *color poeticus* nicht zu trüben. Neben dieser klassizistischen, quantitierenden Poesie finden wir zwar Ansätze zu einer hymnischen Poesie in Prosaform nach dem Vorbilde der biblischen Psalmen, aber diese Neuerungsversuche scheiterten wegen des römischen Stilgefühls, das sich keine Poesie ohne metrische Bindung denken konnte. Am Ende des vierten Jahrhunderts ist es nun Ambrosius von Mailand gelungen, teilweise nach dem Vorbilde des Ostens, eine spezifisch christliche Dichtform in einer poetischen Sprache, welche christliche Elemente mit der altrömischen Tradition verband, ins Leben zu rufen: ich meine die altchristliche Hymne. Diese neue poetische Form, welche spezifische Elemente der römischen Dichtersprache nicht verschmähte, aber doch auch die christlichen Sprachelemente nicht ausschloß, ist eine der fruchtbarsten künstlerischen Schöpfungen der ausgehenden christlichen Antike gewesen, welche in den kommenden Jahrhunderten die schönsten Früchte zeitigen sollte[20].

Es ist bekannt, wie Ambrosius' Biograph und Zeitgenosse, Paulinus von Mailand, mitteilt, daß Ambrosius als erster Hymnengesang in die Kirche eingeführt hat (mit Antiphonengesang und erhöhter Feier der Vigilien). Dieser Gebrauch soll sich dann auch in den übrigen abendländischen Kirchen verbreitet haben. Augustin erzählt, wie der Bischof von Mailand, mit seiner Gemeinde eingeschlossen in der Basilica Portiana, in zwei Nächte dauernder Gefangenschaft dazu kam, die langen Stunden auszufüllen mit in zwei Chören mit Antiphonen und Gegenvers abwechselndem Psalmengesang und mit dem Singen von Hymnen, die er selbst verfaßt hatte. Nach Paulinus wurden dann in Italien und Rom bald die antiphonische Singweise der Psalmen und der Hymnengesang nach dem Vorgang in Mailand eingeführt. Aus Caesarius, Benedikt und Cassiodor wissen wir weiter, daß in ihren Zeiten die Hymnen einen integrierenden Teil des monastischem Offiziums bildeten, obgleich sie in der römischen Liturgie lange Zeit, wie es scheint, nur als Einleitung und Schluß dienten. Und hier stoßen wir auf etwas Charakteristisches der stadtrömischen Liturgie, welches uns das Wesen der römischen Liturgiesprache noch etwas klarer machen könnte, als meine vorhergehende, allzu kurze Erörterung es hat tun können: weshalb ich noch einen Augenblick in diesem Zusammenhange auf die Liturgiesprache zurückkommen möchte. Ich sprach über den hieratisch-sakralen Charakter des liturgischen Lateins, der sich in einer geschlossenen Stileinheit, teilweise durch biblische Elemente, teilweise auch durch altrömische Tradition bedingt, zeigte. Es ist nun für diesen strengen, nüchternen, traditionsgebundenen Stilcharakter sehr bezeichnend, daß die römische Liturgie lange Zeit den Hymnen, die einen eigenen, weicheren, mehr poetischen Stilcharakter aufweisen, abhold war. Es scheint, daß noch im achten Jahrhundert die Hymnen keinen integrierenden Bestandteil des römischen Offiziums bildeten, obgleich sie bei den Mönchen schon längst üblich waren. Erst seit der Mitte des neunten Jahrhunderts scheinen die Hymnen in Rom definitiv in das Offizium aufgenommen worden zu sein[21]. Der streng hieratische Charakter der römischen Liturgie vertrug sich schlecht mit der poetischen Beweglichkeit der Hymnen.

Etwas Ähnliches sehen wir bei einem anderen, hoch poetischen und von der antiken literarischen Tradition bedingten liturgischen Element, bei der *Laus Cerei*. Dieses Gebet, welches anfänglich nach einem bestimmten Schema und im Rahmen einer stilistischen Tradition vom Diakon improvisiert wurde, war viel mehr noch als die ambrosianische Hymne durch ein antikes, poetisches Stilgefühl bedingt. Der obligate Lobgesang auf die Biene war sowohl stilistisch wie inhaltlich direkt durch die *Georgica* Virgils inspiriert worden. Schon Hieronymus hat den weltlichen Charakter der *Laus Cerei*, die Abwesenheit biblischer und die Anwesenheit virgilianischer Elemente, als der Würde der christlichen Liturgie nicht entsprechend, scharf gerügt. Und wieder ist es charakteristisch für das Stilgefühl der römischen Liturgie, daß sie sich auch gegen dieses „weltliche" Element gesträubt hat. Erst in der Zeit Karl des Großen ist das *Exultet* in die stadtrömische Liturgie eingeführt worden[22]. Diese negativen Züge zeigen uns klarer vielleicht noch als die positiven Erörterungen den strengen, monumentalen, hieratischen Charakter der römischen Liturgiesprache. Aber kehren wir zum allgemeinen Thema zurück.

Als sich die Kirche des Westens immer mehr konsolidierte und sich vom Osten loslöste, als andererseits die weltliche Macht immer schwächer wurde, entwickelte sich das Rom der Päpste zu einem Mittelpunkt der kirchlichen Verwaltung, und auch die päpstliche Kurie trat immer mehr an die Stelle der weltlichen Verwaltung, wovon sie schließlich auch die äußeren Formen in mancher Hinsicht übernahm. So entstand ein amtliches Zentrum, welches die Tradition der spätantiken kaiserlichen Verwaltung fortsetzte, auch sprachlich; denn allmählich entwickelte sich eine offizielle Kanzleisprache, die sich von Anfang an in mancher Hinsicht von der christlichen Umgangssprache unterschied. Diese Sprache, oder besser vielleicht Stil, hat sich gebildet nach dem Vorbilde der kaiserlichen Verwaltungssprache, so wie diese in den offiziellen Dokumenten des Reiches üblich war. Sie entlehnt nicht nur einen Teil ihres technischen Vokabulariums, sondern auch ihren gezierten juristischen Stil den offiziellen kaiserlichen Dokumenten. Diese Kanzleisprache ist außerordentlich konservativ in einem strengen Formalismus, auch in ihr steckt römisches Genie. Die römische Klarheit der Formulierung zeigt sich hier in einer sehr gepflegten sprachlichen Form, die sich besonders in den quantitierenden Klauseln auslebt, die ihrerseits eine gewählte Wortwahl und Wortordnung hervorrufen. Nur allmählich müssen die quantitierenden Klauseln dem rhythmischen Satzende die Stelle räumen. Wortwahl und sprachliches Kolorit bleiben aber auch dann noch an die römische amtliche Tradition gebunden[23].

Die großen Neuschöpfungen des christlichen Altertums: die altchristliche Umgangssprache, die den Ausgangspunkt der anderen sprachlichen und stilistischen Neuerungen bildete, das Bibellatein, die liturgische Sprache und die Kanzleisprache, woraus sich die Sprache des kanonischen Rechts entwickeln sollte, beherrschen nun auch die Entwicklung der kommenden Jahrhunderte. Aber diese spätere Entwicklung ist auch bedingt durch die großen geistigen und literarischen Strömungen der folgenden Jahrhunderte. Dabei ist es aber bemerkenswert, daß die Kraft dieser sprachlichen Neubildungen der ersten Jahrhunderte so groß gewesen ist, daß sie trotz vielerlei kultureller, sprachlicher und literarischer

[20] Vgl. Chr. **Mohrmann**, La langue et le style de la poésie latine chrétienne, Rev. des Et. lat. 25, 1948, S. 280 ff. — Manlio **Simonetti**, Studi sull 'Innologia popolare cristiana dei primi secoli, Atti Acc. naz. dei Linc., 1952 Ser. VIII, vol. IV, fasc. 6, S. 341—485.

[21] Vgl. S. **Bäumer**, Geschichte des Breviers, Freiburg i. Br. 1895, S. 258 f.

[22] Vgl. **Botte — Mohrmann**, L 'Ord. de la Messe, S. 41 ff.; B. **Capelle**, L'Exultet pascal, oeuvre de saint Ambroise, Misc. Mercati I, S. 219 ff.

[23] F. **Di Capua**, Il ritmo prosaico nelle Lettere dei Papi en nei Documenti della Cancelleria Romana dal IV al XIV Secolo, 3 Vol., Roma 1937—1946.

Neuerungen doch im wesentlichen fortlebt und noch immer ihren Platz hat im Leben der Kirche.

☆

Am Ende des Altertums drohte in den Katastrophen, die über den Westen kamen, die Tradition der antiken — auch der antik-christlichen — Kultur unterzugehen, und damit schien auch das sprachliche Erbe der frühen Kirche bedroht. Durch das allmähliche Ausfallen der Unterrichtsmöglichkeiten, zuerst im Frankenreich, dann auch in Teilen von Italien, durch den Zusammenbruch des Schulwesens schien der literarischen und sprachlichen Kultur ein jähes Ende bevorzustehen[24]. In diesen chaotischen Zuständen versuchte man die Bildung der Geistlichen noch einigermaßen aufrechtzuerhalten, war es auch nur, damit sie die liturgischen Texte wenigstens noch lesen und verstehen konnten. So erwies sich auch in denjenigen Teilen des ehemaligen Reiches, wo das Schulwesen zusammengebrochen war, die liturgische Sprache als ein kulturerhaltender Faktor. Die Kontinuität aber des altchristlichen Lateins, die Kenntnis der Sprache der Schriftsteller der Väterzeit ist in dieser Übergangszeit besonders aufrechterhalten worden durch die Tradition der irisch-angelsächsischen Mönche. Die Angelsachsen hatten eine spezifisch christliche lateinische Tradition mit dem Christentum selbst aus dem Rom Gregors des Großen bekommen. Dieser Papst war selbst ein bewußter Pfleger der christlichen Sprachtradition, und seine Werke haben einen ungeheuren Einfluß auf das angelsächsische Latein ausgeübt. Die monastische Form, worin sich die angelsächsische christliche Kultur von Anfang an organisierte, war weiter ein günstiger Nährboden für die Pflege der altchristlichen geistigen sprachlichen Tradition. Als sich dann Karl der Große darum bemühte, die antike — traditionell auf das profane Latein gerichtete — Schultradition wiederherzustellen, war es besonders dem angelsächsischen Einfluß eines Alcuin zu verdanken, daß sich der karolingische Unterricht nicht nur mit der Tradition der profanen Kultur, sondern auch mit derjenigen der Kirchenväter beschäftigte. Daneben aber war es wieder die Liturgie, welche, obgleich selbst in dieser Zeit gewissen klassizistischen Tendenzen ausgesetzt, die Verbindung mit der christlichen Sprachtradition auch in der Schule aufrecht hielt[25].

Man hat sich daran gewöhnt, die Karolingische Renaissance immer an erster Stelle im Lichte der Wiederbelebung der antik-profanen Tradition zu sehen und Karls liturgische Bemühungen ein wenig abseits von der Bewegung, die man m. E. zu Unrecht eine Renaissance nennt, zu betrachten. Man soll aber nicht vergessen, daß einerseits mittels der Liturgie, anderseits durch das typisch kirchliche, theologische Interesse der Zeit und letztens durch den Einfluß monastischer Kreise, immer, auch in der karolingischen Renaissance, die Kontinuität des altchristlichen Lateins aufrechterhalten worden ist. Dabei waren es anfangs besonders die irischen und angelsächsischen monastischen Kreise, die auch im aktiven Sprachgebrauch bei der christlichen Tradition anknüpften.

So setzt mit der Schöpfung des mittelalterlichen Lateins ein gewisser Dualismus ein; denn das ganze mittelalterliche Latein stützt sich auf eine zweifache Tradition: einerseits auf die Schultradition, welche auf das Erbe der antiken Schule zurückgeht, die immer, auch in altchristlicher Zeit, dem antik-profanen System mit Lektüre profaner Schriftsteller treu geblieben war. Anderseits auf die kirchliche Tradition, die durch die Liturgie, die Lektüre der Vulgata und der Kirchenväter und durch das ganze, vom Christentum bedingte Leben gestützt wurde. Die christliche Tradition beherrschte besonders im frühen Mittelalter das irisch-angelsächsische Latein, bald aber wird sie mit der profanen Schultradition zu einem wesentlichen Bestandteil der mittelalterlichen Kultur im allgemeinen. Man kann bestimmt nicht sagen, wie Traube es tat, daß das ganze mittelalterliche Latein beherrscht wird durch die als vorbildlich betrachtete profane Antike[26]. Diese Betrachtungsweise sieht nur eine Seite der mittelalterlichen lateinischen Kultur. Immer im Laufe des ganzen Mittelalters stoßen wir auf die Zweiheit, die aus dem späteren christlichen Altertum auf das Mittelalter gekommen ist, d. h. auf die profan-antike Tradition, besonders durch die Schultradition gepflegt, und die altchristliche, die sich auf die allgemein-kirchliche und auf die monastische Tradition stützte. Aber es wäre auch falsch zu sagen, wie man es wohl getan hat, daß das profane Erbe im Mittelalter nur als propädeutischer Schulübungsstoff fortlebte und daß das Leben ausschließlich durch die christliche lateinische Tradition beherrscht wurde. Auch so wird man den wirklichen Verhältnissen nicht gerecht. Immer hat es im Mittelalter Personen und Kreise gegeben, die dem Erbe der heidnischen Antike ein persönliches, nicht pädagogisch bedingtes Interesse entgegenbrachten: Humanisten, die nach Handschriften der antiken profanen Autoren spürten, sie lasen und nachahmten, wie Lupus von Ferrières im neunten, Gerbert im zehnten und Johannes von Salisbury im zwölften Jahrhundert.

So lebt das mittelalterliche Latein aus den zwei Quellen, Antike und Christentum, und baut weiter in diesen zwei Traditionen. Die quantitierende Poesie in klassischem Stil wird gepflegt neben den rhythmischen Hymnen und, später, Sequenzen, die mehr oder weniger klassizistische Prosa steht neben dem von den Kirchenvätern und der Vulgata inspirierten Stil, wie wir ihn bei Bernardus von Clairvaux, Wilhelm von St. Thierry und ungezählten anderen antreffen[27].

So war das Latein das ganze Mittelalter hindurch der große einigende Faktor geblieben, der Altertum und neue Zeit zusammenführte, der Völker und Kulturen zusammenband, der aber auch die Einheit von kirchlicher und profaner Tradition, von Kirche und Welt aufs stärkste förderte. Dieses Latein war eine lebende Kunstsprache, die beweglich und veränderlich war, nicht wie das Humanistenlatein durch eine feste, unveränderliche Norm bestimmt; es wußte sich nur durch einen evolutiven Normativismus gebunden[28].

Erst das dreizehnte Jahrhundert bringt mit dem scholastischen Latein etwas wirklich Neues. Noch einmal sind es das griechische Denken und die griechische Sprache, die im lateinischen Sprachgebrauch eine Umwälzung bringen. Aber diesmal war es nicht wie in den ersten christlichen Jahrhunderten eine Neuerung, die das ganze geistige und religiöse Leben, ausgedrückt in der Sprache, betraf. Diesmal wurde das Latein unter Einfluß der Terminologie (ich sage nicht der Sprache) des griechischen Denkens zu einer Fachsprache des abstrakten Denkens. Durch die Scholastik ist das universale mittelalterliche

[24] Vgl. H.-I. **Marrou**, Histoire de l'Education dans l'Antiquité, Paris, 1948, S. 435 ff.

[25] Vgl. M. **Andrieu**, Les ordines Romani du Haut Moyen Age, II, Louvain, 1948, S. XII ff.

[26] L. **Traube**, Vorlesungen und Abhandlungen II, München, 1911, S. 140: „Das ganze Mittelalter fühlt sich als Erbe des Altertums, besonders in allem, was die Kunst angeht. Das Vorbild bei jeder Kunstleistung war stets das Altertum, das Vorbild und, vielfach ausgesprochen, der Maßstab."

[27] Chr. **Mohrmann**, Le dualisme de la latinité médiévale, Rev. des Et. lat., 29, 1952, S. 330 ff.

[28] Vgl. z. B. L. **Bieler**, Mittellatein als Sprachproblem, Lexis, 2, 1949, S. 98 ff.; Richard **Meister**, Mittellatein als Traditionssprache, Liber Floridus Lehmann, St. Ottilien, 1950, S. 1 ff.

Latein zu einer philosophisch-theologischen Fachsprache geworden, die in den Schulen lebte, während die einheimischen Sprachen allmählich die Rolle des Lateins als allgemeine Verkehrssprache der Intelligenz und als Literatursprache übernahmen. Das scholastische Latein, welches sich einerseits auf die theologische Sprache der großen Kirchenväter, anderseits auf das Latein der mittelalterlichen Übersetzer von Platon und Aristoteles stützt, ist eine authentische Neuschöpfung des späteren Mittelalters, in dem die vorchristliche Antike und die christliche Tradition noch einmal einander begegneten. Es ist dieses Latein, das — leider öfters in sehr verwässerter Form — noch heute in unseren theologischen Handbüchern fortlebt[29].

☆

Noch einmal hat danach eine große europäische Bewegung ihre Spuren zurückgelassen in der Erbschaft des christlichen Altertums, so wie diese in verschiedener Form in der Kirche fortlebte. Ich habe den Eindruck, daß man bisweilen den Einfluß, den die Renaissance besonders in Rom auf die lateinische Entwicklung innerhalb der Kirche ausgeübt hat, wohl einigermaßen überschätzt hat. Eines kann man m. E. feststellen: Die Renaissance hat im Leben der Kirche Roms durch die bildenden Künste (und diese im weitesten Sinne genommen, wozu ich dann auch das äußere kirchliche Zeremoniell des päpstlichen Hofes rechnen möchte) viel mehr bleibende Spuren hinterlassen, als sie es in der sprachlichen Tradition getan hat. Und dieses ist keineswegs zufällig: Hinsichtlich der sprachlichen Form war die altchristliche Tradition sowohl in der Liturgie als in der Literatur viel fester im Leben der Kirche verankert als in den Resten der bildenden Künste, wovon in den Wirren der vorhergehenden Jahrhunderte fast alles verlorengegangen war. Ferner: die sprachliche Tradition und die Texte waren mit dem Christentum zu den germanischen Völkern gebracht und dort gehütet worden; so waren sie zu einem festen Bestand der europäischen Kultur geworden. Auch könnte man darauf hinweisen, daß die Renaissance viel mehr Großes und Eigenes geschaffen hat auf dem Gebiete der bildenden Künste als in der Literatur. Die lateinischen literarischen Produkte der Renaissance kommen selten über ein mehr oder weniger gekünsteltes Nachahmen der Antike hinaus[30]. Doch liegt m. E. der Grund des beschränkten Einflusses der Renaissance auf die kirchenlateinische Entwicklung tiefer. Weil die sprachliche christliche Tradition zu gleicher Zeit die Tradition der Vulgata und der Liturgie war, um von den Kirchenvätern nicht zu reden, ist doch immer, auch bei den Päpsten der Renaissance, die Scheu gegenüber einer heiligen Tradition lebendig geblieben. Man entschloß sich doch immer leichter dazu, eine ehrwürdige alte Basilika niederzureißen, als daß man der Liturgie, welche dort seit Jahrhunderten gefeiert wurde, ein neues, klassizistisches Kleid gab. Weiter soll man auch nicht vergessen, daß den heidnisch-humanistischen Bestrebungen, wie sie besonders für Italien charakteristisch gewesen sind, im Norden durch die Reformation zwar kein Ende gesetzt worden ist, daß sie aber dadurch wohl erheblich eingeschränkt worden sind. Weiter hat dann die Gegenreformation den exuberant-renaissanzistischen Bestrebungen innerhalb der Kirche ein jähes Ende bereitet . . . obgleich der Klassizismus der Gegenreformation seine Spuren in Liturgie und Kuriallatein hinterlassen hat und im Laufe der Jahrhunderte neben den alten liturgischen Bestand viel „Zeitbedingtes" getreten ist.

Die Renaissancedichter haben versucht, auch die christliche Poesie in ein heidnisch-pastorales oder episches Kleid zu stecken, und eine Zeitlang konnte in Rom selbst die Predigt dem klassizistischen Spiel nicht entkommen. Doch soll man nicht übertreiben. Als Aeneas Silvio Piccolomini Papst Pius II. wurde, hofften die Kreise der neulateinischen Poeten wohl, daß jetzt für sie das goldene Zeitalter anbrechen würde. Der Papst selbst aber erklärte sofort: *Aeneam reiicite, Pium suscipite.* Daß in der Praxis Aeneas damit keinen jähen Tod starb, ist für uns weniger wichtig als die Tatsache, daß er meinte, diese Erklärung abgeben zu müssen[31]. Jedenfalls blieb auch unter Pius II. der Einfluß der neuen Richtung auf das kirchliche Leben gering. Und es ist sehr charakteristisch für die Art der Bewegung auch in dieser Zeit, daß der ehemalige Aeneas am Ende seines Lebens zeigte, daß er auch einen ganz anderen Ton anzuschlagen vermochte als denjenigen der Neulateiner. Der Papst schloß seine letzte, am Schluß des Kongresses von Mantua gehaltene Rede, in der er die getroffenen Vorbereitungen zum Türkenkriege darlegte, mit einem feierlichen, zu hymnischem Schwung gesteigerten Gebet. Und da ist sein Vorbild die Dichtersprache des Alten Testaments. Durch den Parallelismus der Glieder wird hier wie in so manchem altchristlichen Text gehobenen Stils eine starke Wirkung erzielt. Jetzt betet der Dichter-Papst in biblischem Stil um Hilfe für die bedrohte Christenheit:

Ecce inimici tui sonuerunt,
et qui oderunt te, extulerunt caput.
Superbiunt Constantinopolitana victoria hostes tui
et „manus nostrae" inquiunt, „non dominus fecit haec omnia".
Quousque patieris haec, Domine?
Cur taces, cur obdormis?
An non tibi potestas est
et virtus, qua coerceas inimicos?
et qui similis tibi in fortibus, Domine?
Magnificus in sanctitate, terribilis et laudabilis et faciens mirabilia.
Adiuva nos, Deus, salutaris noster,
Et propter gloriam nominis tui, Domine, libera nos![32]

Dieser Renaissance-Papst griff am Ende seines Lebens zurück auf eine alte christliche stilistische Tradition und nicht auf die Idole seiner Jugend und seiner Zeitgenossen, obgleich sein Latein klassizistisch bleibt.

Ganz in derselben Weise wendet sich fünfzig Jahre später Erasmus in seinem Alter ab von dem extremen Klassizismus seiner Jugend, wenn er im *Ciceronianus* und schon früher in seinen Briefen auf die Gefahren einer paganisierenden Literatur hinweist und den renaissanzistischen Betrieb am päpstlichen Hofe scharf kritisiert. Besonders richtet sich der alte Erasmus gegen Verwendung heidnischer Sprachelemente für christliche Sachen, und er rügt es, daß den Klassizisten *Jupiter Optimus Maximus* eleganter in den Ohren klingt als *Jesus Christus redemptor noster* und *patres conscripti* für schöner gehalten wird als *sancti apostoli.* Und der Herausgeber so vieler christlicher Texte legt eine Lanze ein für das christliche Latein, wenn er, ganz im Stile seiner Zeit redend, sagt: *ipse M. Tullius si viveret, hoc rerum statu, Dei Patris nomen non iudicaret minus elegans quam Iovis Optimi Maximi.* Und auch: *dicturus esset hodie* (Cicero) *Christianus apud Christianos si viveret*[33].

Aber kehren wir noch einen Augenblick zum päpstlichen Rom zurück. Auch unter Pius' Nachfolger, Paul II.,

[29] Vgl. M. **Hubert,** Rev. des Et. lat. 27, 1949, S. 211 ff.

[30] Vgl. z. B. Paul **van Tieghem,** La littérature latine de la Renaissance, Paris, 1944; Georg **Ellinger,** Geschichte der Neulateinischen Literatur Deutschlands im sechzehnten Jahrhundert, 3 Bde, Berlin-Leipzig, 1929—1933.

[31] S. John Edwin **Sandys,** A History of Classical Scholarship, Vol. II, Cambridge, 1908, S. 72 f.; **Ellinger,** O. c., I., S. 32 ff.; **van Tieghem,** O. c., S. 37.

[32] Zitiert bei **Ellinger,** O. c. I, S. 37.

[33] Ciceronianus, ed. Cleric., I, 997. Vgl. J. **Huizinga,** Erasmus, Haarlem, 1947, S. 183 ff.

stieß die neue Richtung noch auf Widerstand. Paul II. schritt selbst gegen die neue Poesie ein, indem er die römische Akademie wegen angeblichen Rückfalles ins Heidentum auflöste.

Erst 40 Jahre später brach eine andere Zeit an. Für Leo X. war die Freude an schönen, lies heidnisch inspirierten, Gedichten ein Lebensbedürfnis. Sein Sekretär, der paganisierende Dichter Pietro Bembo, der später unter Paul III. den Kardinalshut bekam, dichtete einen *Hymnus in divum Stephanum,* worin z. B. die Worte von *Apg.* 7,56 (*ecce video caelos apertos* usw.) folgenderweise poetisch gestaltet wurden:

ille quidem placido sustollens lumina vultu
lustrabatque oculis coelum, intrepidusque pericli,
laudabat superos, et spe sua damna levabat:
cui se, quantus erat, manifesta in luce videndum
ipse pater divum dederat cum compare nato
sublimis, medioque illi fulgebat Olympo.

Und im selben Gedicht wird die Hilfe des Heiligen eingerufen, in der Katastrophe des bevorstehenden Sacco di Roma:

te colimus, certo tibi tempore sacra quotannis
rite damus, et thura tuis imponimus aris.
Quod, si ulla votisque hominum precibusque moventur
Numina, nec cunctis adeo stat perdere divis
Ausoniam, populosque Italos, nomenque latinum,
atque malis prope iam confectae moenia Romae,
sancte, veni coetusque tuos, tuaque aurea templa
laeti quae festa velamus fronde per urbes,
dexter adi, placidusque animis illabere nostris[34].

Für Bembo und viele seiner Zeitgenossen war das Ideal, aus Liturgie und Offizium zu entfernen, was er einmal nennt: *maculam illam iam per tot saecula illi hominum generi* (d. h. Priestern und Ordensleuten) *inustam, quod scribendi non calleat elegantiam,* und dafür zu pflegen den: *stylus, quo meliora nitebant saecula*[35].

Es war auch Leo X., dessen renaissanzistische Bestrebungen und Vorliebe für heidnisch-gefärbte Poesie sich nun auf das kirchliche Erbgut richteten. Er gab Zaccaria Ferreri, der sich durch die Widmung seiner Dichtung *Somnium* (Lyon, 1513) seine Gunst erworben hatte, den Auftrag zu einer Reformation des Breviers. Von dieser Arbeit erschienen allein die Hymnen *(Hymni novi ecclesiastici,* Rom, 1525), welche ein charakteristisches Produkt jener Zeit waren[36]. Als diese erschienen, war aber Leo X. schon gestorben, der niederländische Papst Hadrian VI. wird sie gewiß nicht bewundert haben, und sein Nachfolger, Clemens VII., wußte nichts Besseres zu tun, als sie zum Privatgebet zu empfehlen. So bleibt dieses ganze renaissanzistische Spiel, wobei man Mythologie und biblische Tradition untereinander mischte, wo die Hirten der Geburtsnacht zu einem pastoralen Motiv wurden, wo selbst die Mutter Gottes zu Venus wurde, Mutter der Menschen und Herrscherin der Welt, doch ziemlich an der Peripherie des geistigen und kirchlichen Lebens. Wie dem auch sein möge, der Sacco di Roma (1527) bereitete all diesen Tändeleien ein jähes Ende, und damit war dann doch das Schlimmste vorbei...

☆

Die Reformation im Norden bedeutete eine Milderung des ‚Paganismus' in der Renaissanceliteratur und eine Besinnung auf biblische Elemente, welche zwar öfters in klassischer Form geboten wurde. In den romanischen Ländern führte die Gegenreformation zu einer Vertiefung des religiösen Gefühls und zu erhöhtem Ernst, wobei man keinen eigentlichen Geschmack mehr am literarischen Spiel hatte. Nun setzt aber in allen Ländern, welche katholisch geblieben sind, ein humanistischer Klassizismus ein, der dem paganisierenden Humanismus der vorhergehenden Jahrhunderte ein Ende bereiten soll. Es sind jetzt vor allem die Jesuiten, die auf dem Wege des Schulunterrichtes eine neue klassizistische Richtung einführen, welche mehr als die paganisierende Renaissance auch innerkirchlich Einfluß ausgeübt hat. Es erscheint nun nämlich ein Klassizismus, der als Norm und Vorbild das Latein der klassischen Zeit nimmt. Für all diejenigen, welche jetzt Latein schreiben wollen, werden Cicero und Virgil vorbildlich. Jetzt wird zum ersten Male innerhalb der Kirche der klassische Normativismus verteidigt. Dieser Klassizismus hat auch den kirchlichen Kanzleistil stark beeinflußt.

Neben diesem strengen Klassizismus aber seitens derer, die Latein schreiben, steht das Bestreben, besonders der französischen Jesuiten und deren Schüler, wie Sirmond, Petavius, Rigaltius und Du Cange, die sich schon vor den Maurinern mit der altchristlichen Literatur befaßten[37]. Es war ein sonderbarer Dualismus, der sich einerseits dem Studium der altchristlichen Schriftsteller hingab, anderseits den strengsten sprachlichen Klassizismus predigte. Aus denselben Kreisen ging der Jesuitenschüler Du Cange (Amiens) hervor und der elegante Latinist und Dichter, der Jesuitenpater François Vavaseur, Vater eines Antibarbarus, der von Du Cange's Glossar sagte: „il y a soixante ans que je m'applique à ne me servir d'aucun des mots rassemblés si laborieusement par M. Du Cange"[38].

Es geschah unter dem Einfluß dieser z. T. vernünftigen, aber deshalb vielleicht auch für die alte Tradition gefährlichen Bestrebungen, daß Papst Urban VIII., selbst klassizistischer Dichter, die „Metrik" der Hymnen verbessern ließ.

Die Geschichte dieser „Verbesserung" beweist, daß die Anschauung, nur das klassizistische Latein sei richtig und akzeptabel, damals keineswegs Gemeingut in römischen Kreisen war. Als Papst Urban VIII. meinte, daß er sich neben seiner großen Bautätigkeit auch um eine Verbesserung des Breviers bemühen sollte, ernannte er eine *congregatio super emendationem breviarii,* deren Mitglieder aus den verschiedensten kirchlichen Kreisen gewählt waren, wovon aber die Mehrheit konservativ war und keineswegs dazu neigte, alte ehrwürdige Texte der Mode des Augenblickes zu opfern. Die am 19. September 1631 durch Papst Urban VIII. bestätigten Änderungen und Korrekturen waren durchgehends historischer Art. Sie galten besonders Änderungen in den Lektionen, wo verschiedene, der historischen Wahrheit besser entsprechende Fassungen gewählt wurden. Es scheint, daß die Kongregation nicht dafür plädierte, die Hymnen zu verbessern nach den Grundsätzen der damaligen neulateinischen Poesie, wie man es wohl schließen muß aus den merkwürdigen Worten, welche am Schluß des Protokolls der Congregatio stehen: *in correctionibus hymnorum, qui sunt in Breviario, congregatio praedicta nullam habet partem*[39]. Diese *correctiones* und *mutationes* wurden ausgeführt von vier Jesuiten, welche in den Hymnen des Breviers rund tausend „Fehler" gegen die Reinheit der Prosodie und Metrik feststellten. An die rhythmische Poesie legte man den Maßstab der klassisch-metrischen Poesie an, und alles, was nicht den metrischen, quantitierenden Gesetzen entsprach, betrachtete man als Barbarei. Dabei findet man die sonderbarsten Qualifikationen: so betrachtet man z. B. nicht nur den Prosahymnus *Te Deum,* sondern auch das *Ave maris stella* als *hymnos*

[34] S. **Ellinger,** O. c. I, S. 197 ff.; für die zitierten, und ähnliche Texte vgl. E. **Costa,** Antologia della lirica latina in Italia nei secoli XV e XVI, Città di Castello, 1888.
[35] S. **Bäumer,** O. c., S. 384.
[36] Ibid., S. 386 ff.
[37] Vgl. **Sandys,** O. c., II, S. 283 f.
[38] Ibid., S. 289.
[39] **Bäumer,** O. c., S. 507 ff.

soluta oratione comprehensos. Die dem Thomas von Aquin zugeschriebenen Hymnen *(Pange lingua, Sacris solemniis, Verbum supernum)* werden betrachtet als *Etrusco rhythmo compositi.* Nicht alle entdeckten „Fehler" wurden verbessert. Die Arbeit hätte dann wohl zu viel Zeit gekostet, und so konstatieren die Bearbeiter: *in omnibus relicta sunt multa, quae fieri meliora potuissent,* und einige Hymnen haben sie, sei es auch mit Bedauern, so gelassen, wie sie waren: *alii sine ulla mutatione sarti tectique manserunt.* Im ganzen wurden 952 „Fehler" ausgemerzt. Zwei Hymnen *(Tibi Christe splendor Patris* und *Beata urbs Jerusalem)* wurden ganz umgedichtet und in ein neues Versmaß gebracht. Mit der Bulle *Divinam Psalmodiam* führte dann Urban VIII. diese verbesserten Hymnen in die offizielle Ausgabe des Breviers ein. Sofort nach dem Erscheinen wurde die Arbeit sehr verschiedenartig beurteilt. In den klassizistischen Kreisen wurde sie gelobt, aber eine ganze Reihe anderer, liturgiehistorisch und patrologisch gebildeter Theologen machten den Korrekturen Willkür zum Vorwurf [40]. Aus diesen Kreisen rührt auch wohl das Wort her: *accessit latinitas et recessit pietas.* In diesen Worten kommt nun auch der Terminus *Latinitas* vor, so wie sie von den normativen Klassizisten, auch heute noch, verwendet wird. *Latinitas* ist Latein, geschrieben nach den Normen des Ciceronianischen (oder vermeintlich Ciceronianischen) Lateins.

Hiermit sind wir eigentlich an das Ende der historischen Betrachtungen gekommen, denn seit dem 17. Jahrhundert hat es keine Entwicklungen mehr gegeben, die noch wesentliche sprachliche Änderungen hervorgerufen haben. Noch in unseren Tagen haben die zwei Strömungen, die bei den Erneuerungsversuchen Urbans VIII. einander gegenüberstanden, ihre Vertreter.

☆

Wenn wir jetzt auf den Weg zurückblicken, den wir zurückgelegt haben, von den ersten Anfängen der Kirche des Abendlandes bis auf die neue Zeit, dann sehen wir, wie vielfältig und bunt das Bild des Lebens dieser einen Sprache ist, deren sich die Kirche die Jahrhunderte hindurch bedient hat. Wir sehen, daß diese Sprache in all diesen verschiedenen Zeiten lebendig war, daß sie auch verschieden war, je nachdem die Kirche sie verwendete für ihre Administration, für ihren liturgischen Dienst oder in der Heiligen Schrift. Wir sahen auch, daß diejenige Sprachform am konservativsten war, deren Aufgabe die heiligste war: die Sprache der betenden Kirche, die Sprache der Liturgie. Es wurde weiter klar, wie verschiedene Strömungen des europäischen Kultur- und Geisteslebens, welche an und für sich außerhalb des Lebens der Kirche standen, auf den Gebrauch des Lateins in der Kirche ihren Einfluß ausgeübt haben. Am Anfang des Mittelalters steht die Karolingische Renaissance, die trotz klassizistischer Schulbestrebungen das Latein, wie es in der Kirche lebte, ziemlich unberührt ließ, teilweise dank der Kontinuität des christlichen Lateins in Rom und bei den Angelsachsen. Das karolingische Latein mündet aus in das vielförmige und bunte Latein des Mittelalters, das man keineswegs als eine dekadente Form betrachten kann.

Auf das mittelalterliche Latein, das in das scholastische Latein übergeht, folgen, zuerst in Italien, die paganistischen, renaissanzistischen Bestrebungen, die, wie wir sahen, nicht so viel Einfluß auf das sprachliche Leben innerhalb der Kirche ausgeübt haben, als man wohl zu denken geneigt ist. Das Renaissance-Latein war zu viel Spiel, besonders in Italien, um dauernd das Latein der Kirche, außerhalb der Kanzleisprache, zu beeinflussen. So bleibt auch in dieser Periode die Kontinuität mit dem christlichen Altertum noch bestehen.

[40] Ibid , S. 509.

Schließlich haben die klassizistischen Bestrebungen im Rahmen der Gegenreformation am meisten Einfluß auf das Latein ausgeübt. Dieses ist wohl teilweise daraus zu erklären, daß es hier — eigentlich zum ersten Mal — eine wirklich innerkirchliche Bewegung gibt, welche sich mit dem Problem des Lateins in der Kirche befaßt. Nun mutet es aber sonderbar an, daß es eben diese innerkirchliche Bewegung war, die am meisten das altchristliche und mittelalterliche Erbgut kritisiert hat und für eine Sprachreinheit eingetreten ist, die Norm und Vorbild in einer vorchristlichen Sprachform findet. Für diese Betrachtungsweise, welche immer noch fortlebt, weise ich z. B. auf den Aufsatz von A. Springhetti hin, erschienen in *Monitor Ecclesiasticus* 76, 1951, S. 639—676. Dieser Gelehrte betrachtet noch das Humanistenlatein als den Höhepunkt in der kirchenlateinischen Sprachentwicklung [41].

Jeder, der mit historischem Verständnis die Rolle, welche das Latein vom zweiten Jahrhundert an bis auf unsere Tage in der Kirche des Westens gespielt hat, betrachtet, wird zugeben, daß man heute der klassizistischen Betrachtungsweise schwerlich beitreten kann. Ohne daß man sich der vielgeschmähten archäologisierenden Anschauungsweise anschließt, muß man doch zugeben, daß es keinen Sinn hat, einerseits das Latein in der Kirche behalten zu wollen, anderseits Schluß zu machen mit denjenigen Formen des Lateins, die eben durch das Christentum ins Leben gerufen und die Jahrhunderte hindurch die Träger des christlichen Denkens, christlicher Frömmigkeit und christlichen Gottesdienstes gewesen sind. Weder das Latein der kirchlichen Administration und der offiziellen Dokumente, das nie die Sprache des christlichen Lebens und der christlichen Frömmigkeit gewesen ist [42], noch das Latein eines Cicero, das man im 16. Jahrhundert als absolut vorbildlich betrachtete, kann man als das universale Latein der Kirche betrachten. Als solches kann man m. E. nur das Latein schätzen und pflegen, das von den frühesten Zeiten an die Jahrhunderte hindurch im Dienste des christlichen Glaubens und Denkens gelebt hat. Dieses Latein ist nicht stabil und unveränderlich, wohl aber ist es sich wesentlich gleich geblieben trotz vieler zeitbedingter Entwicklungen und Änderungen.

Dieses Latein lebt für uns sowohl in der Vulgata und in den Kirchenvätern als auch in den mittelalterlichen Autoren, welche die alte Tradition fortsetzten, es lebt in hieratischer Form in der Liturgie, die sich, was den allgemeinen Sprachcharakter betrifft, trotz vieler jüngerer Beifügungen gut erhalten hat. Dieses Latein ist nicht in den allgemeinen Regeln des ciceronianischen Lateins zu fassen, eben weil es die Widerspiegelung des geistigen Lebens der Christenheit vieler Jahrhunderte ist.

Wenn wir das Latein, dessen sich die Kirche die Jahrhunderte hindurch bedient hat, betrachten, dann sehen wir, daß sich die Tradition der ersten Jahrhunderte trotz vieler peripheren Änderungen gut erhalten hat. Man möchte nur wünschen, daß unsere Generation, die sich wieder mit so viel Liebe dem Studium des christlichen Altertums zugewendet hat, den Wert einer Sprache zu ermessen weiß, die uns mit unseren Vorfahren im Glauben bis auf die ersten Zeiten des Christentums verbindet.

[41] So lesen wir z. B. a. a. O., S. 665: „potuit (sc. lingua latina) praecipue saeculo XV et XVI ita renasci ac extolli perfectissima, ut Ciceronis Augustique aetas reddita nobis fuisse videatur. Ac rursus hinc inde iacentem et neglectam, non raro summi viri, omni spe et opera enitentes, in pristinam restituerunt elegantiam." Und S. 669: „Latinitas haec litteraria subsultim procedit ac pene intermortua ad finem usque Mediae Aetatis, viva tamen ac perpetuo mutabilis, donec, spiritu ducti novo novaque mente, primi humaniorum litterarum instauratores, miseram semianimamque deserunt in via (multi recentes, ut boni samaritani, oleo et vino eius adhuc curam habent ac miserentur), antiquam puram repetunt, colunt, adhibent, usw.

[42] Vgl. S. 10 dieses Aufsatzes.

Herders Bibelkommentar — Die Heilige Schrift für das Leben erklärt. Band IV/2: **Die Bücher Esdras, Nehemias, Tobias, Judith und Esther.** Übersetzt und erklärt von Hermann **Bückers** CSSR. Großoktav, VIII und 400 Seiten, Normalausgabe: Leinwand DM 21,—, Halbleder DM 27,—, broschiert DM 17,50, Subskriptionsausgabe: Leinwand DM 18,—, Halbleder DM 24,—, broschiert DM 15,—.

Band IX/2: **Das Buch Daniel. Das Buch der Klagelieder. Das Buch Baruch.** Übersetzt und erklärt von Dr. Heinrich **Schneider.** Großoktav, X und 166 Seiten, broschiert DM 9,—, Leinwand DM 11,50, Halbleder DM 17,50; Subskriptionspreis: broschiert DM 7,40, Leinwand DM 9,80, Halbleder DM 15,80.

1. In diesem Halbband führt uns der Altexeget des Redemptoristenordens in die Zeit des nachexilischen Judentums, das durch die Helden der erwähnten biblischen Bücher treffend gekennzeichnet ist. In der Einführung zu Esdr und Neh spricht er über buchtechnische Dinge, insbesondere über das Verhältnis zu 3 Esdr. Auch die Glaubwürdigkeit der Darstellung und die Aufeinanderfolge der Ereignisse bespricht er eingehend. Insbesondere sind es Fragen der Art, ob Sassabasar und Zorobabel zwei verschiedene Persönlichkeiten sind, ob unter Cyrus der Tempel gegründet worden ist, ob Nehemias vor Esras gewirkt hat. Bezüglich Tob widmet er dem Entstehen des Buches, der Textgeschichte und der Geschichtlichkeit des Buches sein Augenmerk. Bei Jdt nimmt B. einen geschichtlichen Kern an, der durch den Erzähler ausgeschmückt ist. Er gibt jener Lösung, die an die Kriegszüge Artaxerxes' III. Ochus denkt, den Vorzug. Auch bei Est handelt es sich um ein wirkliches Geschehnis, das zum Teil ungeschichtliche Züge aufweist. Der Verfasser zeigt gute Vertrautheit mit den Einleitungsfragen zu biblischen Büchern, wenngleich er uns selbständige Lösungen naturgemäß nicht bietet.

2. Der Mainzer Ordinarius sucht selbst in den einführenden Worten zu den von ihm behandelten Büchern der eigentlichen Zielsetzung des Herderverlages gerecht zu werden: Hier ist mehr als anderswo nicht nur ein Buch für das Leben geschrieben worden, sondern dies Buch stammt als solches aus dem Leben. Dan entstand in den letzten Kriegsjahren, Klg wurden auf den Trümmern des Goldenen Mainz übersetzt und erklärt, und Bar mit Jeremiasbrief haben offensichtlich eine ähnliche Genesis. Dem Verfasser war in jenen Zeiten der Zugang zu wissenschaftlichen Hilfsmitteln versperrt.

Der Hauptwert dieses Kommentars besteht in den vielfachen Anregungen, die einer Zeit des Zusammenbruches und des Wiederaufstieges geboten werden. Erwarten hier nicht suchende Menschen Antworten aus biblischer Schau? Ihnen vermag dieser Band mancherlei zu bieten, obwohl er bewußt auf jedes Moralisieren verzichtet.

An folgenden Stellen bemerkte ich in der Übersetzung einige Corrigenda, bei denen es sich teils um Druckfehler oder Versehen, teils um stilistische Härten oder um Textauffassungen handelt, die ich nicht teile: Esdr 3, 2, 6, 11, 9, 8, Neh 4, 10, 9, 6, 17, 11, 4, 13, 18, Jdt 6, 1, 7, 10, 18, 25, 11, 7, 14, 8, 16 7, 7. 9, Est 4, 16 Dan 3, 30, 10, 1, 11,4 34, 39, Klg 2,15, 3, 15, 4, 7. 9. Versehen in der Numerierung der Verse sind festzustellen bei Tob 5, 17. 19, 6, 17, Dan 14, 8. 9.

Freising, Obb. Meinrad Stenzel.

Metzger, Bruce M., **Annotated Bibliography of the Textual Criticism of the New Testament 1914—1939** (Studies and Documents edited by Silva Lake and Carsten Hoeg. XVI). Copenhagen, Ejnar Munksgaard 1955, XVIII, 133 S. Dän. Kr. 24.

Das Heft verzeichnet annähernd 1200 Titel von Büchern, Zeitschriftenartikeln, Dissertationen, die zwischen 1914 und 1939 über Fragen der neutestamentlichen Textkritik erschienen sind. Es setzt damit eine Arbeit fort, welche bis zum ersten Weltkrieg vom Theologischen Jahresbericht und der Theologischen Rundschau geleistet wurde. Die Übersicht über diese unheimlich anschwellende Literatur ist erleichtert durch eine gute Aufteilung (I. Handbücher, Editionen, Handschriftenkataloge; II. Griechische Handschriften, Papyri, Unzialen, Ostraca, Minuskeln, Lectionare; III. Übersetzungen, syrische, lateinische, koptische, gotische, armenische, altslawische, arabische, äthiopische; IV. Kirchenväter; V. Tatians Diatessaron; VI. Textfamilien; VII. Erörterung einzelner Stellen; VIII. Paläographie; IX. Personalia). Mitunter wird dem Titel eine kurze Inhaltsangabe hinzugefügt. Reichliche Verweise auf andere Nummern und ein sorgfältig gearbeitetes Namenverzeichnis verdienen besonderes Lob. Eine ausgezeichnete Bibliographie ist uns damit geschenkt, die zu ihrem Teil dazu beitragen wird, daß die Arbeit des einen Forschers dem anderen nicht unbekannt bleibt. Man kann nur wünschen, daß sie fortgesetzt wird.

Bonn. Heinrich Vogels.

Greenlee, J. Harold, Ph. D., **The Gospel Text of Cyrill of Jerusalem** (Studies and Documents edited by Silva Lake and Carsten Hoeg XVII) Copenhagen, Ejnar Munksgaard 1955, 100 S. Dän. Kr. 16.

So einzigartig die Bedeutung der 24 Vorträge, welche der Bischof Cyrill um 348 in der von Konstantin erbauten Grabeskirche zu Jerusalem gehalten hat, für die Geschichte der christlichen Unterweisung, der Liturgie und der Glaubenslehre bleibt, so wenig ergiebig sind sie für die neutestamentliche Textkritik. Wollte man auf diesem Feld seine Kräfte versuchen, so wäre an lohnenderen Aufgaben kein Mangel gewesen.

Nicht als ob es an Stellen fehlte, wo Cyrill Worte des Evangeliums berührt, Doch zwei Vorfragen gehören an die Spitze jeder Untersuchung, die dem Bibeltext eines Kirchenschriftstellers gilt. Einmal ist zu prüfen, wie es um die Überlieferung des zu untersuchenden Wortlauts steht; dann erhebt sich die Frage, ob und wie weit damit gerechnet werden darf, daß der Schriftsteller wörtlich zitiert. Zum ersten bemerkt O. Bardenhewer (Gesch. d. altkirchl. Lit. 3, 278): „Wie sehr eine umfassende und systematische Durchforschung der Handschriften sich lohnen würde, zeigen schon die Abweichungen zwischen Touttée und Reischl-Rupp". Wichtiger noch ist in unserem Fall die zweite Frage: Haben wir eine Gewähr dafür, daß der Schriftsteller den Wortlaut seiner Bibel anführt? Die Antwort kann nur lauten: Nicht die geringste. Cyrills Katechesen sind bekanntlich nicht im Arbeitszimmer niedergeschrieben, wo man sorgsam Wort für Wort setzt, glättet und feilt, wo man seine Bibel zur Hand hat und kontrollieren kann, sondern lebendiges Wort, in der Kirche vom Schnellschreiber aufgenommen, jede σχεδιασθεῖσα, wie es in den Hss heißt. Der Prediger müßte sein NT gedächtnismäßig schon vollkommen beherrschen, wenn es ihm möglich sein sollte, wortwörtlich zu zitieren. So bedürfte es also einer ganz vorsichtigen Untersuchung, um hin und wieder eine Lesart zu sichern, und größte Zurückhaltung gegenüber allem, was man handschriftlich sonst nicht belegen kann, ist angezeigt.

G. steht im Banne der Entdeckung von K. Lake eines „cäsareensischen" Textes der Evangelien, d. h. einer Rezension, wie Eusebius, der in den Tagen, wo Cyrill den Sprengel der Mutterkirche leitete, Bischof in der Kaiserstadt am Meere war, sie bezeugt. Lake selbst hielt es für angemessen, daran zu erinnern: „It is sometimes forgotten that »Caesarean« is merely the name given to the type of text used by Origen and Eusebius in the Gospel

of Mark. The ultimate standard is the quotations in Origen and Eusebius, and the fact that these Caesarean writers used it justifies the use of the term Caesarean." Das wird der Grund sein, weshalb G. mit Mk beginnt: er zählt für dieses Evangelium 19 Lesarten auf, eine bescheidene Zahl, um den Charakter des Schrifttextes festzulegen, aber immerhin beachtenswert, wenn sie gewichtig wären. G. scheinen sie eindeutig den cäsareensischen Charakter des zu Jerusalem gebrauchten Mk-Textes zu gewährleisten.

Sehen wir uns die einzelnen an. Bei 7 unter den 19 ist der Verf. selbst seiner Sache nicht sicher, ob es sich um Lesarten der Bibel handelt. Wir pflichten ihm diesmal bei und bemerken z. B. zu den beiden letzten, daß weder εις τον ουρανον statt εις τους ουρανους, noch παρος statt θεου mit Mk 16, 19 etwas zu tun hat, sondern auf das Credo gehen, so daß die beiden angeführten Stellen uns keine Antwort darauf geben, wie das Mk-Evangelium bei Cyrill geendet hat. 1, 34 ηδεισαν αυτον χριστον ειναι gehört, wie die Herausgeber richtig notieren, zu Lk 4, 41, nicht zu Mk 10, 27, om. εστιν kann ebensogut Mt 19, 26 im Auge haben. 2, 14 επι του τελιωνιου statt επι το τελωνιον durfte überhaupt nicht erwähnt werden, ebensowenig 15, 25 τριτη ωρα statt ωρα τριτη. 15, 23 εδιδουν statt εδωκαν kann eine Erinnerung an Mt 27, 34 sein, 1,24 οιδαμεν statt οιδα an Mt 4, 24. 2, 1 καπαρναουμ statt καπερναουμ ist nichts anderes als ein Druckfehler bei Reischl, usw. So bleibt von den Varianten lediglich eine einzige, die zählt: 1,4 εν τη ερημω βαπτιζων; und diese betrifft nur eine Umstellung der Wörter; mit anderen Worten: Über einen cäsareensischen Charakter des Mk-Textes erfahren wir bei Cyrill so gut wie gar nichts. Aber G. versichert uns: „There can be no doubt of the caesarean character of the text for this Gospel". Genau so zuversichtlich urteilte von Soden p. 1403: „Es kann kaum zweifelhaft sein, daß Kyrill von Jerusalem den Text I benutzt hat", und inzwischen gilt I längst als begraben. Man braucht kein Prophet zu sein, wenn man der cäsareensischen Rezension das gleiche Schicksal ankündigt.

Kein Wunder, daß G. auch in den übrigen Evangelien seinen cäsareensischen Text wiederfindet, wo man so merkwürdigen Varianten begegnet wie Mt 5, 23 και εκει gegen κακει, 14, 14 καν gegen και εαν, 16,17 βαριωνα gegen βαρ ιωνα, 24, 7 und 25, 21 επι gegen επ, 26, 49 ραββι gegen ραββει, 27, 45 εννατης gegen ενατης, Jo 3, 36 ουκ gegen ουχ, 4, 23 αλλ gegen αλλαι, 5, 8 κραββατον, gegen κραβατον, 5, 43 ληψεσθε gegen λημψεσθε, 14, 16 und 17, 11 καγω gegen και εγω. Dagegen vermißt man andere, wie Mt 28, 7 om. απο των νεκρων (Hom. 10, 7) oder 28, 10 μαθηταις (Hom. 14, 13).

Das magere Ergebnis dieser fleißigen Arbeit ist die Feststellung, daß Cyrills Evangelientext mit dem des benachbarten Eusebius einige Verwandtschaft hat.

Bonn. Heinrich Vogels.

Jordani de Saxonia Ord. Erem. S. Augustini **Liber Vitasfratrum** ediderunt Rud. Arbesmann O.S.A et Winfridus Hümpfner O.S.A. 8° (548 S.) New York, Cosmopolitan Science and Art Service 1943.

Diese Ausgabe, die infolge des Krieges und der Nachkriegszeit erst jetzt zur Besprechung eingesandt wurde, verdient wegen des Deutschland unmittelbar angehenden Inhalts auch hier noch besprochen zu werden. Das Wirken der Augustinereremiten im 14. Jahrhundert war, abgesehen von einigen Gestalten wie Thomas von Straßburg und Gregor von Rimini, großenteils unbekannt. Und doch bildeten sie neben Nominalisten und Skotisten die bedeutendste Schule des 14. Jahrhunderts und entfalteten auch auf dem Gebiet der Predigt und Aszese regste Tätigkeit. In den letzten Jahrzehnten ist ein Wandel eingetreten. Es sei nur an die Arbeiten von Kürzinger über Alphonsus Toletanus, Zumkeller über Hugolin von Orvieto, Ehrle über Johannes von Basel und neuerdings Cl. Stroick über Heinrich von Friemar erinnert. Die Bedeutung dieses Ordens für das spätere Mittelalter und nicht zuletzt für das geistliche Leben tritt immer mehr hervor. Einen wichtigen Beitrag zur Kulturgeschichte, zur Geschichte des Ordens und der Frömmigkeit liefert dieser umfangreiche Band mit der kritischen Ausgabe der Vitas Fratrum des sächsischen Augustiners Jordan von Quedlinburg — es gibt wenigstens zwei ältere Drucke aus den Jahren 1587 (durch Fivizzani, Rom) und 1625 (durch Sabothius, Antwerpen).

Die sehr sorgfältige, umfangreiche Einleitung von Hümpfner unterrichtet über Leben und Schriften Jordans. Jordan studierte in Bologna 1317 unter Albert von Padua und wahrscheinlich von 1319 an in Paris; später war er längere Zeit Lektor in dem großen Konvent zu Erfurt und zugleich bedeutender Prediger und aszetischer Schriftsteller; auch bekleidete er wenigstens von 1346 bis 1351 das Amt des Provinzials in der sächsisch-thüringischen Provinz seines Ordens und war auch Visitator in anderen Provinzen. — Magister theologiae ist er augenscheinlich nie geworden. Er heißt nur lector, so z. B. auch in der Sentenzenerklärung des Johannes Hiltalinger von Basel (1370) Cod. lat. Monac. 26711 f. 73va: dicit ‚lector' Jordanus de Saxonia super Jo. 10; f. 42va: diceret lector Jordanus de Saxonia, sicut patet in sua postilla. — Nach 1365 wird sein Name nicht mehr genannt.

Hümpfner gibt eine Übersicht über Jordans ausgedehnte schriftstellerische Tätigkeit. Es seien genannt das Opus postillarum, eine Erklärung der Sonntagsevangelien. Der Postilla folgen jedesmal eine oder zwei thematische Predigten, deren Stil jedoch freier ist als jener von Paris und Oxford. Von Bedeutung sind die im MA. sehr beliebten Meditationes de passione Christi. Sie sind ein Vorspiel zur Contemplatio, wie sie der hl. Ignatius in den Exerzitien darlegt. Außerdem verfaßte Jordan ein sehr umfangreiches Predigtwerk, das Opus Jor Sermonum de tempore (292 Predigten) und Sermones de sanctis (271 Predigten). Beide Werke sind von großer Bedeutung für die Geschichte der mittelalterlichen Predigt. Hümpfner macht wichtige Angaben über Inhalt, Hss, Drucke dieser Werke. Jordans bedeutendstes Werk sind jedoch die Vitas Fratrum, eine historisch-aszetische umfangreiche Abhandlung über Entstehung, Verfassung und das konkrete geistliche Leben im Orden der Augustinereremiten. Rud. Arbesmann hat mit Hilfe von 13 Hss die Ausgabe besorgt. Ihr wesentliches Ziel ist Unterrichtung und Erbauung der Glieder des Ordens. Dazu dienen besonders die zahlreichen Beispiele, die der Verfasser auch älteren Quellen, zumal den Vitas Patrum, entnommen hat. Vor allem aber bringt Jordan Beispiele aus dem Leben der Brüder seiner eigenen Zeit. Wir erhalten so ein anschauliches Bild des Ordenslebens im 14. Jahrhundert und wertvollste Beiträge für die Biographie bedeutender Augustiner wie des Heinrich von Friemar, Hermann von Schildesche, Wilhelm von Cremona, Nikolaus von Tolentino, Johannes de Lana u. a. Sehr beachtenswert sind die Ausführungen über Augustinus als Ordensstifter und das Wiederaufleben seiner Regel im 12. und 13. Jahrhundert. Es ist auch eine kritische Ausgabe der ersten und zweiten Regel Augustins beigegeben. Ferner beleuchten die Ausführungen über die verbotene proprietas und einen erlaubten privaten Gebrauch irdischer Dinge die bestehenden Schwierigkeiten zu einer Zeit, da Fitzralph Erzbischof von Armagh in Avignon seine Predigt gegen die Mendikanten hielt. Ob nicht auch mangelhafte Versorgung der Brüder seitens der Häuser zu den bestehenden Mißbräuchen beitrug? Die Annotationes geben sehr willkommene Auskunft über Personen, Kapitel und Gebräuche im Orden. Die Ausstattung ist vorzüglich.

Einige mehr nebensächliche Bemerkungen können etwas weiterführen. Der Akkusativ Vitas, statt Vitae ist wohl sicher kein Genetiv, wie Jordan meint, sondern ein im Vulgärlatein als Nominativ gebrauchter Akkusativ. Vgl. den spanischen Nominativplural auf as und os. Man hätte gern einen Beweis dafür, daß der Adressat Johannes Lector de Argentina wirklich Johannes Hiltalinger von Basel ist. Vielleicht läßt er sich mit Hilfe seiner Quästionen über die Armut führen. Johanns Sentenzenkommentar, der schon wegen der zahlreichen Verweise auf zeitgenössische Lehrer sehr interessant ist, findet sich außer in Clm 26711 auch in

Toulouse Cod. 248 l. 1 ff. 1r—69r, 1. 4. ff 70r—114r. Von Johannes de Lana (S. 460), dem Prior in Bologna zur Zeit, da Jordan dort studierte, sind außer den erwähnten zwei Quodlibete aus Bologna in Cod. Vat. Chis. E. VIII 147 — Johannes war nur Baccalarius, nicht Magister — auch 18 Quaestiones de anima in Cod. 63 des Balliol College Oxford ff. 28r—51v erhalten. Erste Frage f. 28r Questio est utrum anima humana coniuncta corpori ut forma sit principium individuacionis ... f. 50r Octavo decimo queritur an anima separata a corpore sit in loco ... Expliciunt questiones de anima fratris Johannis de Bononia, qui dicitur de Lana Bacellarii in sacra pagina ordinis fratrum Heremitarum sancti Augustini. Von dem bei Jordan oft genannten Heinrich von Friemar (S. 238 f.) haben wir in Cod. 739 Toulouse ff. 74r—95v m. W. bisher nicht beachtete Questiones ordinate a venerabili doctore magistro Henrico ordinis sancti Augustini. Daß dieser Henricus der ältere Heinrich von Friemar ist, der 1306 Magister regens in Paris war, beweise ich an anderem Orte.

Den beiden Autoren, die einen so aufschlußreichen und wesentlichen Beitrag zur Geschichte des Augustinerordens und der geistlichen Literatur im 14. Jahrhundert geliefert haben, ist der Dank vieler sicher.

Rom. Franz Pelster.

Franz **Kardinal Ehrle, Zur Enzyklika „Aeterni Patris"**, Text und Kommentar. Zum 75jährigen Jubiläum der Enzyklika neu herausgegeben von Franz Pelster S. J. [Sussidi Eruditi. 6] Rom (Edizioni di Storia e Letteratura. Via Lancellotti 18), 1954. gr. 8°. 203 S.

Ein unersetzbarer Verlust für die Gelehrtenwelt bleibt es, daß Franz Kardinal Ehrle, der jahrzehntelang die Vatikanische Bibliothek, man möchte sagen, das Weltzentrum zum wenigsten historischer, philologischer, theologischer, juristischer und patristischer Studien, zuerst als Präfekt und dann als Kardinalbibliothekar geleitet und zur unvergleichlichen Forschungsstätte ausgebaut hat, nicht die Zeit fand, seine Erinnerungen an die Gelehrten niederzuschreiben, mit denen er in eine nicht selten mehr als oberflächliche Berührung gekommen ist.

So ist es denn sehr dankenswert, daß F. Pelster in dem zur Besprechung stehenden Werk den großen Kardinal und seine Verdienste um die Erforschung der Geschichte der Scholastik geschildert hat, und erfreulich ist es, daß er dies zum Teil aus eigener persönlicher Erinnerung tun konnte. Dazu erfahren wir hier in der Einleitung Wertvolles über Anlaß und Entstehung der Schriften, die zu einer sehr begrüßenswerten Neuedition kommen.

Das Werk enthält außer dem gesagten Biographischen neben dem Text der Enzyklika „Aeterni Patris" den Kommentar dazu, den Ehrle unter dem Titel „Die päpstliche Enzyklika vom 4. August 1879 und die Restauration der christlichen Philosophie" in den Stimmen aus Maria Laach 1880 veröffentlicht hat. Was da ausgeführt wird, trägt bereits den Stempel des Ausgereiften und Wohlabgewogenen, der dem ganzen Schrifttum Ehrles aufgeprägt ist. Der Fachmann aber bewundert wieder einmal die Kenntnisse des damals noch jungen Mannes auf einem Gebiet, auf dem man in jener Zeit eben erst den Pflug angesetzt hat. Mit welch raschen Schritten aber Ehrle hier vorwärtsgedrängt hat, zeigt der zweite hier veröffentlichte Aufsatz „Das Studium der Handschriften der mittelalterlichen Scholastik", der 1883 in der Zeitschrift für katholische Theologie unter dem Titel erschienen ist: „Das Studium der Handschriften der mittelalterlichen Scholastik mit besonderer Berücksichtigung der Schule des hl. Bonaventura". Hier kann Ehrle schon von sehr wichtigen Handschriftenfunden berichten und auf Grund seiner bis dahin gemachten Erfahrungen ein Programm aufstellen für eine fruchtbare und systematische Erforschung der Scholastik. An demselben hat er im Wesen nichts mehr zu ändern gehabt. So hatte er denn 39 Jahre später lediglich Ergänzungen beizufügen, als er im Gregorianum 1922 die Nuove proposte per lo studio dei manoscritti della Scolastica medioevale veröffentlichte, der nun hier an dritter Stelle erscheint.

Man möchte die letzten beiden Aufsätze als Memoiren wissenschaftlicher Erfahrung bezeichnen, die also völlig vom Persönlichen des Schreibers durchtränkt sind und demjenigen, der das Glück hatte, Schüler des großen Kardinals zu sein, den Tonfall seiner Stimme ins Ohr zurückrufen. Ehrle gehörte neben Denifle und Fidelis a Fanna zu den Pionieren der Erforschung der Geschichte der Scholastik. Jetzt, wo diese wenigstens in Deutschland mehr und mehr aufgegeben zu werden droht, ist die Neuausgabe dieser Aufsätze selten zeitgemäß; denn die Begeisterung für das Werk, die aus ihnen spricht, sollte in der Jugend zünden. Damit würde sie aber das erfüllen, was der Tote als die ihm von der Vorsehung gestellte Aufgabe betrachtet hat, der Erforschung dieses herrlichen Gebietes unserer Theologiegeschichte Arbeiter zuzuführen.

Mit Rührung begegnet man noch heute den Spuren, die sein eigener Forschungseifer in den Bibliotheken hinterlassen hat. Im alten Handschriftenkatalog der Nürnberger Stadtbibliothek findet man in seiner sorgfältigen Schrift, wo irrtümlich Petrus de Urbibus stand, Petrus de Trabibus korrigiert. Als ich selber vor 30 Jahren in der Stadtbibliothek von Brügge arbeiten wollte und dem Bibliothekar ein Empfehlungsschreiben des Kardinals überreichte, sagte dieser, er kenne die Schrift schon von Bemerkungen im dortigen Handschriftenkatalog.

Großer Dank gebührt der sachkundigen und pietätvollen Arbeit des Herausgebers, der, selber Ehrleschüler und Betreuer seines literarischen Nachlasses, wie kaum ein anderer für diese Aufgabe geeignet war. Die von ihm beigegebenen Anmerkungen zeigen uns schon zum Teil die Erfüllung dessen, was Ehrle einmal angeregt hat.

Bamberg. A. M. Landgraf.

Hans **Pfeil: Existentialistische Philosophie**, F. Schöningh-Verlag Paderborn 1950, 94 S. kart. DM 2,40.

Trotzdem der Verfasser S. 15 sagt, daß er immer nur an Heidegger, Jaspers und Sartre denke, wenn er im folgenden von Existentialismus spreche, so ist doch das, was er in der kleinen Schrift als Existentialismus beschreibt, eine viel generellere Haltung, die eine wache Abstraktion auf Schritt und Tritt aus dem heutigen Geistesleben herausheben kann: ein Gefüge von Grundhaltungen, Denkneigungen und Lebenserwartungen, das sich bei verschiedensten Denkern in Variationen wiederfindet und für das sich bei Heidegger, Jaspers und Sartre nur besonders deutliche Belege finden lassen (ohne daß man den Anspruch erheben könnte, diese Denker bereits zu verstehen, wenn man den Sinn des in Frage stehenden Begriffes „Existentialismus" erfaßt hat).

Diesen gelebten Existentialismus (als reale Zeitmacht), der in die verschiedensten zeitgenössischen Philosopheme bewußt oder unbewußt hineinwirkt (auch die katholischen!), einmal phänomenologisch auf einige Wesenspunkte reduziert zu haben, ist ein wirkliches Verdienst des Verfassers. Nach Pfeil ergeben sich vor allem zwei Formenkreise: 1. die auf der These von der Wertlosigkeit des Daseins aufruhenden (sie haben ihre Wurzel in säkularisierter protestantischer Theologie), 2. diejenigen, die auf der Überzeugung von der Wesenlosigkeit des Daseins gründen (sie wurzeln im Nominalismus, für dessen geistesgeschichtliche Wirkung der Verfasser instruktive Aspekte gibt). In beiden Fällen resultiert ein kategorischer Appell an die Selbstwerdung ohne Inhalt, ein Dynamismus ohne Seinsziel, ein Werden ohne Sein, ein Sollen ohne Norm, eine Daseinsangst ohne

das Korrektiv der Hoffnung usw. Der Bezug zum Nihilismus wird aufgewiesen.

Pfeil ist in der Beurteilung maßvoll. Auch positive Momente werden im existentialistischen „Ethos" aufgewiesen. Zum Besten gehören die Abschnitte über die wahre Individualität. Einmal muß dem Existentialismus zugestanden werden, daß er die Unwiederholbarkeit, die Unmitteilbarkeit und den absoluten Forderungscharakter der Individualität in blendendes Licht gestellt hat; anderseits muß die existentialistische Auffassung der Individualität im Sinne normzersetzender „Freiheit" und blinder Willkür scharf zurückgewiesen werden (der bereits zu Boden geschlagene Liberalismus hat durch den Existentialismus neuen Auftrieb bekommen). Immer wird vom Verfasser das relative Recht des Existentialismus gegenüber dem geschichtlichen Vorgänger, dem einseitigen Essentialismus, herausgestellt.

Die kleine, lebendig und anschaulich geschriebene Monographie ist ein wesentlicher Beitrag zur heutigen Situationserhellung und zur Philosophie der Bildung und Erziehung.

Bonn. H. E. Hengstenberg.

Siegmund, Georg, **Der kranke Mensch.** Medizinische Anthropologie. Fuldaer Verlagsanstalt, Fulda 1951, 303 S.

Das bescheidene Büchlein gehört zum Besten und Tiefsten, was bisher zum Problem der Krankheit, über den leidenden Menschen und die Bemühungen der ärztlichen Kunst, dem Leiden abzuhelfen, geschrieben worden ist. Es ist erstaunlich, welche Fülle von Gedanken auf engem Raume dargeboten wird. Der Verf. hat zwar nicht die Absicht, ein Werk über ärztliche Ethik zu schreiben, sondern eine „medizinische Anthropologie" — aber es ist de facto ärztliche Berufsethik, die sich hier in ihrer Tiefe und Fülle offenbart. Der Verf. ist Theologe, Philosoph und Mediziner zugleich und daher befähigt, das weite Grenzgebiet zwischen Theologie und Medizin im Sinne universalistischer Wissenschaftlichkeit zu behandeln.

Einleitend geht er aus von der menschlichen natura vulnerata: Wie kann die Wissenschaft hoffen, ein Bild vom wirklichen Menschen zu gewinnen, wenn sie diesen Tatbestand außer acht läßt? (p. 10). Von hier aus zeigt er die Gefährdung der menschlichen „Existenz" — wobei er sich deutlich vom Schema der Existentialphilosophie distanziert (p. 12). Ihm geht es um das essentielle „In-Ordnung-sein" der menschlichen Existenz. Nachdem Verf. verschiedene fehlerhafte Auffassungen vom Wesen der Krankheit erörtert und Fehler in der Wertung des kranken Menschen aufgezeigt hat, kommt er zur Entwicklung seiner Auffassung von der Krankheit als „Entordnung" im Verhältnis der Teile des Organismus zueinander und zum Ganzen. Hier wird eine Ganzheitsauffassung entwickelt, die nicht nur Schlagwort ist, sondern die den Sinn des Einzel- und Gesamtgeschehens erschließt. Verf. zeigt auch, wie diese Entordnung oft einhergeht mit einer Entordnung auf sittlichem Gebiet — besonders auf dem des Sexuallebens. Er vermeidet hierbei den supranaturalistischen Standpunkt, in der Krankheit nur die Folge einer persönlichen Schuld zu sehen, wie es die Christian Science tut — sondern es ist wirklich eine universalistische Schau der Zusammenhänge, die er erschließt. Darum gehört dieses Buch zu den erfreulichsten Erscheinungen auf dem Wege der modernen Medizin vom Positivismus zum Universalismus.

Wien. A. Niedermeyer.

Siegmund, Georg, **Die Natur des Menschen.** Das Bild vom menschlichen Wesen als Grundlage seiner Heilbehandlung. Echter Verlag, Würzburg 1955, 167 S.

In diesem inhaltsreichen Buche gibt der Verf. ein wirkliches „Weltbild der Medizin" als Grundlage des praktischen ärztlichen Handelns. Er geht aus von der Kernfrage nach dem menschlichen Wesen, dem „unbekannten Wesen" (Carrel), die eine positivistische Wissenschaft nicht zu lösen vermag. Die moderne Psychotherapie hat die Frage nach Wesen und Sein des Menschen neu aufgeworfen, aber weder Freud noch Jung haben sie „bewältigt" (p. 54 s.). Das Wort „Ganzheitsmedizin" wird zwar oft als Schlagwort gebraucht; solange sie aber an den Evolutionismus und Existentialismus gebunden ist und es an einem klaren Geist-Seele-Begriff fehlen läßt, kann sie mit diesen Problemen niemals fertig werden und bleibt an der Peripherie. Sie wird „meristisch" vom Teilaspekt erfolglos zum Ganzen streben, sofern sie nicht wirklich zu „holistischer" Betrachtung gelangt. Verf. zeigt die Bedeutung dieser Gedankengänge für unsere Zeit an einigen aktuellen Beispielen: am Kinsey-Report mit seiner rein zoologischen Auffassung vom Menschen, an den Sexualproblemen unserer Zeit und an einer natürlichen Lösung der Eheprobleme, für die er als Beispiel die unverdorbenen Sitten des Hunsa-Volkes in Zentralasien zeigt.

Wir können diesen Beitrag zu einer universalistischen Anthropologie wärmstens begrüßen.

Wien. A. Niedermeyer.

Lang, Albert, **Fundamentaltheologie.** Max Huber-Verlag, München 1954, Band I: Die Sendung Christi, 264 S., Ln. 9,80 DM. — Band II: Der Auftrag der Kirche, 334 S., Ln. 10,80 DM.

Dieses neue Werk der Fundamentaltheologie wird schon darum willkommene Aufnahme finden, weil die meisten Lehrbücher der Apologetik, die vor dem Kriege in Deutschland zur Verfügung standen, heute nicht mehr zu haben sind. Dazu kommt, daß die verhältnismäßig junge apologetisch-fundamentaltheologische Disziplin, die als systematische Rechtfertigung und Begründung des Glaubens erst in der Neuzeit aufkam, deren Ausbau zu einer selbständigen theologischen Disziplin erst seit den letzten Jahrzehnten des vorigen Jahrhunderts in Angriff genommen wurde, sich noch immer in einem Entwicklungs- und Reifeprozeß befindet. Die Dispute für und gegen sie, über ihre Daseinsberechtigung und Bedeutung, über ihre Aufgaben und Ziele, über ihre Wege und Methoden, über ihren Aufbau und ihre Abgrenzung, über ihren Namen und ihre Stellung innerhalb der Theologie sind gerade in unserem Jahrhundert mit besonderer Heftigkeit entbrannt. Es ist ja infolge ihrer besonders nahen Tuchfühlung mit dem in ständiger Wandlung begriffenen modernen Geistesleben verständlich, daß sich hier die der Theologie gestellten neuen Probleme im besonderen Maße auswirken müssen, was sich sogar in der Änderung ihres Namens bemerkbar macht. Nachdem so viel an ihr kritisiert, über ihre Aufgaben und Methoden diskutiert und an Reformen und Programmen vorgeschlagen worden ist, scheint es an der Zeit, über das „Messerwetzen" hinaus nun einmal zum „Schneiden" zu kommen. Angesichts dieser Dinge ist des Verfassers Unternehmen besonders aktuell, einen zusammenfassenden, klärenden und weiterführenden Überblick über diese neuesten Bestrebungen und Bewegungen auf apologetisch-fundamentaltheologischen Gebiet zu geben und den Versuch zu machen, was daran berechtigt ist, zur praktischen Verwirklichung zu bringen. Um in diesem Sinn eine den modernsten Anforderungen entsprechende und solide Begründung des Glaubens bieten zu können, braucht es neben weitgespannten theoretischen Kenntnissen auf dem Gebiet der modernen Theologie und der einschlägigen zeitgenössischen Literatur vor allem auch umfassende praktische Erfahrungen, die der Verfasser in langjähriger fruchtbarer Lehrtätigkeit als Fundamentaltheologe in Bonn sich angeeignet hat. Den Anforderungen der Synthese bewährten Erbgutes katholischer Apologetik mit voller Aufgeschlossenheit für neue und neueste Erkenntnisse und Probleme entsprechend, wird dankens-

werter Weise vor allem darauf Wert gelegt, die Grundprobleme herauszuarbeiten, Klarheit in der Fragestellung, Sauberkeit in der Methode und Folgerichtigkeit im Aufbau und in der Beweisführung zu erreichen. Einzelne Fragen und Nebenprobleme werden, um sich nicht in unfruchtbare Einzelpolemik zu verlieren, beiseite gelassen oder nur kurz erwähnt. Wenn auch durch reinliche Abgrenzung gegenüber anderen Gebieten zwar einige sonst in der Fundamentaltheologie behandelte Traktate fortfallen — was man von mancher Seite als Mangel empfinden mag —, so ist doch anzuerkennen, daß dadurch die Fundamentaltheologie an Einheitlichkeit und wissenschaftlicher Geschlossenheit, an Klarheit und Übersichtlichkeit gewinnt.

Der I. Band umfaßt neben der allgemeinen Einleitung die Demonstratio christiana, die treffend als „Sendung Christi" überschrieben ist. Die Einleitung umreißt Ziele, Aufgaben und Wege der Fundamentaltheologie, näherhin die am Zustandekommen des Glaubens beteiligten Faktoren, den Beitrag der theologischen Wissenschaft zur Glaubensvorbereitung, sowie Aufgabenbereich, Gliederung und Methode der Fundamentaltheologie im Gefüge der theologischen Wissenschaft. Die Notwendigkeit einer rationellen Rechtfertigung des Glaubens, so wird hier näher ausgeführt, ergibt sich schon daraus, daß neben Gnade und freiem Willen auch die Vernunft zu den am Zustandekommen des Glaubens beteiligten Faktoren zählt, daß die Glaubensentscheidung vernunftgemäß ist und der Glaube wesentlich ein von der Vernunft gesetzter Akt ist. Da die Gewährung der Gnade einzig von Gottes Huld abhängig ist, kann bei der Grundlegung des Glaubens eine wissenschaftliche Betätigung nur für seine rationale Begründung und emotionale Motivierung in Frage kommen. Hier stehen sich die traditionale und neuere Apologetik gegenüber. Die traditionale Apologetik betrachtet als ihre Hauptaufgabe, den Glauben rational zu begründen, ihn als vernunftgemäß und verpflichtend durch Nachweis der Gewißheit der Offenbarung mittels äußerer Kriterien aufzuweisen. Die neuere Apologetik legt den Hauptnachdruck darauf, die Glaubensbereitschaft des modernen Menschen zu fördern durch Entfaltung der Wertfülle des Glaubens für sein Leben, also durch Hervorkehrung der subjektiven Ansatzpunkte und immanenten Antriebe zum Glauben. Lang entscheidet sich für die hier gebotene, die Forderungen der alten und neuen Apologetik zugleich erfüllende Synthese durch Darlegung der Glaubwürdigkeitsgründe sowohl als auch durch Entfaltung der die Glaubensbereitschaft fördernden Motive. „Die Fundamentaltheologie soll die rationale Begründung des christlichen Glaubens in objektiv wissenschaftlicher Form bieten. Das ist ihre erste und eigentliche Aufgabe, sie soll aber auch die Motive aufzeigen, welche die Bereitschaft zum Glauben wecken können; das ist ihre sekundäre, zweite Aufgabe." Mit dieser Aufgabenbestimmung der Fundamentaltheologie ist auch ihr Gegenstandsbereich angedeutet, bezüglich dessen näherer Umschreibung sich freilich wieder große Meinungsverschiedenheiten ergeben. Im Anschluß an bedeutende Gewährmänner wird festgestellt, daß das Kernstück der Fundamentaltheologie die Demonstratio christiana und catholica sei. „Der fundamentaltheologische Beweisgang ist zu seinem Ziel gelangt, wenn feststeht, daß das Christentum und die Kirche übernatürlichen Ursprungs sind. Dazu genügt, daß Christus als von Gott gesandter Lehrer der Menschheit, die Kirche als von ihm gestiftete Heilsanstalt aufgewiesen ist. Der Nachweis der Gottheit Christi und die Untersuchung über die innere Konstitution der Kirche und ihr tiefstes Wesen können bereits der Dogmatik überlassen werden. Gleicherweise muß die Lehre vom Corpus Christi mysticum der dogmatischen Theologie zugeteilt werden." Allerdings muß dabei doch zugestanden werden, daß auch diese Fragen schon in der Fundamentaltheologie aufklingen. Noch größer ist die Meinungsverschiedenheit bezüglich der Abgrenzung der Fundamentaltheologie gegenüber den Problemen der Religionsphilosophie. Im Gegensatz zu Gutberlet, Schill, S. Weber, Schanz, Esser-Mausbach und im Anschluß an Dieckmann und die meisten lateinischen Lehrbücher wird die Ansicht vertreten, daß die Untersuchungen über Wesen und Wahrheit der Religion in das Gebiet der Religionsphilosophie gehören, wenn auch zugegeben werden muß, daß die Einstellung zur göttlichen Offenbarung zutiefst abhängig ist vom Gottesglauben. Was weiterhin die Methode der Fundamentaltheologie anbelangt, so wird überzeugend dargetan, daß sie zeitaufgeschlossen, aber nicht zeitbedingt zu sein hat, daß sie zunächst an den Verstand mit objektiv gültigen Beweisgründen und erst in zweiter Linie an Willen, Herz und Gemüt mit subjektiven Überzeugungsmotiven sich wenden muß, daß sie mehr der positiven Begründung des Glaubens als der negativen Abwehr der Angriffe verpflichtet ist. Die Stellung der Fundamentaltheologie schließlich im Gefüge der theologischen Wissenschaft bemißt sich nach ihrem zentralen Gegenstand (dem übernatürlichen Offenbarungsgeschehen), der die Fundamentaltheologie zur theologischen Disziplin macht und ihr den Platz an der Spitze aller theologischen Disziplinen zuweist. Da der Name Apologetik zu einseitig die negative Aufgabe betont, den Glauben gegen Einwürfe und Schwierigkeiten zu verteidigen, während die positive Grundlegung des Glaubens und der Theologie im Vordergrund stehen muß, wird der alte Name Apologetik für diese Disziplin durch die neue Bezeichnung Fundamentaltheologie ersetzt.

Nach diesen grundsätzlichen Richtlinien werden die grundlegenden Fragen der Offenbarung und des Christentums behandelt, und zwar im I. Hauptstück des I. Bandes der Offenbarungsanspruch des Christentums und seine Bekämpfung in der Neuzeit. Besonders wohltuend empfindet man, daß nicht wie auf den ausgetretenen Wegen mancher überkommener apologetischer Richtungen versucht wird, die gegensätzlichen Ansichten alle zu verzeichnen und zu widerlegen, sondern daß vielmehr eine zusammenhängende orientierende Überschau über die neuzeitliche Einstellung zu dem Offenbarungs- und Christusproblem und über die wesentlichen Streitpunkte gegeben wird. Damit wird zugleich eine klare Orientierung angebahnt über den heutigen Stand des Offenbarungs- und Christusproblems und über die heute besonders eingehend diskutierten Fragen der Entmythologisierung, der Formgeschichte der Evangelien u. a. Dabei können die Literaturangaben, die sich auf eine Auswahl aus den letzten Jahrzehnten beziehen, hier wie sonst zu eigentätiger Nachprüfung und zur wissenschaftlichen Weiterarbeit anregen. Das II. Hauptstück unterrichtet sodann über das Problem der übernatürlichen Offenbarung, näherhin über die grundsätzlichen Fragen nach ihrer Möglichkeit und Angemessenheit, über die Feststellung einer übernatürlichen Offenbarung durch Kriterien (Wunder) im Sinne der traditionalen wie neueren Apologetik, wozu dann in Erfüllung der Forderungen der letzteren die Behandlung der Glaubwilligkeitsmotive tritt (die psychologische Aufgeschlossenheit und Glaubensbereitschaft, die Ehrfurcht und Offenheit für das Objektiv-Gültige, die Unruhe des Menschenherzen zu Gott, das Bedürfnis nach übernatürlicher Offenbarung auf Grund der Ergebnisse der Religionsgeschichte und der persönlichen religiösen Erfahrungen). Das III. Hauptstück befaßt sich mit der Tatsache einer übernatürlichen Offenbarung bzw. dem übernatürlichen Ursprung des Christentums. Der sichere Zugang zum historischen Jesus, zu seiner Persönlichkeit und seinem Werk wird über die Einzigartigkeit der israelitischen Religion vom Glauben der Evangelien, des Hl. Paulus und der Urgemeinde her gewonnen und die Bestätigung seiner göttlichen Sendung aus seinem Selbstbewußt-

sein, seinen göttlichen Lehren und Wundertaten und der einzigartigen Hoheit seiner geistigen Gestalt und seines Werkes erwiesen. Eine reiche glückliche Auswahl von Belegstellen aus der hl. Schrift sichert der Beweisführung allenthalben eine möglichst breite Grundlage. Gerade die Christusfrage brennt ja vielen um den Glauben an ihn Ringenden, besonders jungen Menschen, schmerzlich auf die Seele. Ihnen und allen, die heute oder morgen an diesen Fragen leiden, die Voraussetzung zu ihrer gläubigen Beantwortung, sowie wertvolle Anregung und wegweisende Hilfe zu bieten, ist ja das Ziel, das der Verfasser im Vorwort des höchsten Einsatzes für wert erachtet und dessen Erreichung ihm in der Durchführung seiner Untersuchungen meisterlich gelingt.

Im II. Band, der als Demonstratio catholica in zwei Teilen die Lehre von der Kirche und die theologische Erkenntnislehre enthält, erfolgt die Behandlung nach den früher gezeichneten Grundsätzen. Dadurch, daß hier insbesondere alle naheliegenden Abschweifungen auf das Gebiet der Dogmatik, des Kirchenrechts oder der biblischen Einleitungswissenschaften streng vermieden werden, treten die tragenden Stützen der fundamentaltheologischen Beweisführung für die Kirche um so eindrucksvoller hervor. Auch hier finden wieder die Motive zur Weckung der Glaubenswilligkeit entsprechende Berücksichtigung. Die Persönlichkeit wie das wissenschaftliche Ethos des Verfassers lassen uns seine Versicherung überzeugend erscheinen, daß er mit diesem Buch über den Auftrag der Kirche der Wahrheit und nicht der Polemik dienen wolle und daß er es bedauern würde, wenn auch nur ein Wort stehengeblieben wäre, das als lieblos oder verletzend empfunden werden könnte. Der 1. Teil über die Kirche Jesu zeigt zunächst in der Einleitung den Unterschied in der Behandlung des Kirchenproblems von seiten der Fundamentaltheologie, die von historischen Grundlagen her mit rationalen Mitteln den Glaubensanspruch der Kirche erweist und es mehr mit der sichtbaren Erscheinung der Kirche zu tun hat, gegenüber der Dogmatik, die nach Sein, Leben und Wesen der Kirche vom Glauben aus fragt. Um fundamentaltheologisch den göttlichen Ursprung der Kirche darzulegen, kann man entweder im einstufigen analytischen Weg an der aus natürlichen Ursachen nicht zu erklärenden empirischen Erscheinung der Kirche mit ihrer Tätigkeit und ihrem Wirken das unmittelbare Eingreifen Gottes feststellen oder im zweistufigen Weg in historischer, progressiver Beweisführung die göttliche Sendung Christi aufzeigen und dann dartun, daß Christus die Fortführung seiner Erlösungsaufgabe einer religiösen Gemeinschaft übertragen hat, die in der katholischen Kirche gegeben ist. Auch hier neigt des Verfassers wohl abgewogenes Urteil, wie auch sonst in wichtigen Lebensfragen, nicht zum scharfen Entweder-Oder, sondern zum verständnisvollen Sowohl-Als auch der Synthese. Es wird weiter noch in der Einleitung ein zusammenhängender Überblick über die Einstellung der modernen Zeit zum Kirchenproblem und die Klärung der wichtigsten Begriffe gegeben. Das I. Hauptstück behandelt dann die Grundlegung der Kirche durch Christus, und zwar näherhin die Kirche und das Reich Gottes, die Errichtung des Apostelamtes durch Jesus, die Einsetzung des Primates durch Jesus und die Fortdauer der den Aposteln und dem Petrus verliehenen Gewalt in der unvergänglichen Kirche. Das II. Hauptstück befaßt sich mit der Kirche des Urchristentums, im besonderen der Entstehung der frühchristlichen Kirche, der Urkirche und dem urkirchlichen Amt und dem Primat der Kirche von Rom in den ersten christlichen Jahrhunderten, woran sich als III. Hauptstück der Aufweis der Kennzeichen der wahren Kirche Christi anreiht.

An die Kirchenlehre schließt sich in diesem Band als 2. Teil die theologische Erkenntnislehre an. In der Streitfrage, ob die Darlegung der theologischen Erkenntnisquellen (kirchliches Lehramt, Schrift, Tradition) noch zum Bereich der Fundamentaltheologie gezogen werden soll, etscheidet sich der Verfasser mit guten Gründen für das Ja: Denn es handelt sich bei diesen Untersuchungen noch nicht um die Inhalte der Offenbarung selbst, sondern vielmehr um die Hilfsmittel und die Wege, die sich zur Auffassung und Beurteilung der Offenbarungsinhalte darbieten und vor Inangriffnahme der theologischen Arbeit am Offenbarungsgut selbst bereits geklärt sein müssen. Nach der Einleitung über Bedeutung, Entwicklung, Gegenstand und Methode der theologischen Erkenntnislehre wird hier in einem I. Hauptstück die göttliche Offenbarung als Grund der Glaubenserkenntnis (die christliche Offenbarung und ihre Stellung in der göttlichen Heilsordnung, die Absolutheit des Christentums), in einem II. Hauptstück das unfehlbare Lehramt der Kirche als Organ der Offenbarungsvermittlung (Existenz, Träger und Gegenstandsbereich der kirchlichen Unfehlbarkeit), im III. Hauptstück die Hinterlegung der Offenbarung in Schrift und Tradition behandelt.

Das alles wird bei aller Folgerichtigkeit des Aufbaus und Sauberkeit der Methode und trotz gedanklicher Klarheit und streng logischer Aufgliederung nicht in trocken-nüchterner Schulsprache, sondern in zusammenhängend-geschlossener Darstellung und anziehender sprachlicher Form vorgetragen. Für die markanten Grundwahrheiten und tragenden Stützen der Beweisführung werden geistvolle und einprägsame Formulierungen geboten. Nicht bloß Theologen und Seelsorger finden hier eine unerschöpfliche Fundgrube für ihre Vortragstätigkeit, sondern auch religiös interessierte Laien, die Aufschluß über die Berechtigung ihrer Glaubensentscheidung suchen, erhalten willkommene Wegweisung und eine Fülle von Anregungen für ihr geistig-religiöses Leben und Streben.

Würzburg. Josef Hasenfuß.

Heiming, Odilo, **Anaphora Syriaca sancti Iacobi Fratris Domini** = Anaphorae Syriacae II, 2. Roma, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum 1953. 74 S. 4°.

Unter den Ausgaben westsyrischer Anaphoren, welche das Orientalische Institut zu Rom bisher veröffentlicht hat, nimmt ohne Frage die hier zur Besprechung vorliegende einen besonderen Platz ein: sowohl hinsichtlich ihres Gegenstandes wie ihrer Darbietung. Handelt es sich doch um jene Liturgie, welche sich von Jerusalem aus allmählich den antiochenischen Raum erobert, so sehr, daß sie von den Monophysiten syrischer Zunge zur „Normalanaphora" erwählt wird. Dieser bedeutendsten unter den syrischen Anaphoren hatte schon Adolf Rücker seine Aufmerksamkeit zugewandt und sie in einer auch heute noch nicht überholten Ausgabe der wissenschaftlichen Forschung zugänglich gemacht. Daher ist es verständlich, wenn die Leitung der Sammlung der Anaphorae Syriacae die Bearbeitung der auch für diese Reihe vorgesehenen syrischen Jakobusanaphora in dieselben bewährten Hände legte. Leider ist Adolf Rücker über der Arbeit gestorben. Sein Erbe trat ein äußerst befähigter und durch die Baumstarkschule noch besonders dafür vorbereiteter Kenner der ostchristlichen Liturgien, Odilo Heiming von Maria Laach, an.

Rücker wollte sich in seiner Neubearbeitung im wesentlichen an seine frühere Ausgabe halten, d. h. die gleiche Hs. als Grundlage wählen, nur mußte er — entsprechend den Grundsätzen der Anaphrae Syriacae — statt des zu erschließenden griechischen Grundtextes eine lateinische Übersetzung des syrischen Textes bieten. Dafür sollten dann aber im Apparat die notwendigen Angaben aus den anderen Überlieferungszweigen erscheinen. Erfahrene Paläographen versicherten indessen Heiming, die Jakobusanaphora, welche in der Hs. des British Museum zu London Add. 14499 vorliegt, sei noch älter als die von Rücker zugrunde gelegte. So entschloß sich Heiming, den Rückerschen Plan von Grund aus zu ändern.

Indessen ist das Alter einer Hs. allein noch keine zuverlässige Gewähr für die Güte ihrer Lesarten. So habe ich mir nicht weniger als 16 Stellen notiert, an welchen die von Heiming bevorzugte Hs. offenbar sekundäre Lesarten bietet. Im Gruß des Priesters zu Beginn des eucharistischen Hochgebetes steht der ganz sekundäre Zusatz: „magni Dei et Salvatoris nostri Jesu Christi." — Ebenso sekundär ist der Zusatz am Schluß der Anamnese (148, 9): „Tua de Tuis Tibi offerimus". An diesen wie an den anderen Stellen, die hier nicht im einzelnen aufgeführt werden können, steht die zur Textgrundlage gewählte Hs. nicht nur gegen

alle oder doch fast alle bedeutsamen syrischen Zeugen, sondern auch gegen die griechische Überlieferung, falls sie zu Gebote steht. Ein ganz allgemein anerkannter Grundsatz der Textkritik aber sagt, daß ein Zeuge geschlagen wird, wenn wichtige Zeugen der gleichen Familie im Verein mit den Zeugen anderer Familien sich gegen ihn stellen. Dabei handelt es sich bei unseren 16 Fällen nicht etwa um Quisquilien, sondern um verhältnismäßig bedeutende Unterschiede. Ich hätte gern gesehen, wenn diese Tatsachen zum mindesten in den Prologomena mit aller Deutlichkeit zum Ausdruck gebracht worden wären.

Diese Lücke wirkt um so überraschender, als die Prolegomena sonst außerodentlich sorgfältig durchgearbeitet sind. Wohl jeder Satz zeugt davon, wie sehr der Vf. mit den einschlägigen Problemen vertraut ist. Er verfolgt die Geschichte des Textes von den Anfängen in Jerusalem an. Am besten gelungen erschien mir die Gegenüberstellung der bedeutendsten Unterschiede zwischen der griechischen und der syrischen Fassung. Dadurch wird wirklich etwas bewiesen. Dasselbe gilt auch von der Gegenüberstellung einer älteren syrischen Fassung und einer jüngeren.

Zu dieser soliden Beweisführung wollen aber die mitunter kühnen Theorien über Einzelheiten der Entwicklung, wie die Rückführung der Erweiterung der Anamnese auf Johannes von Bosra usw., nicht recht passen. Ein fast 30jähriger Umgang mit den westsyrischen Anaphoren hat mich hier viel größere Zurückhaltung gelehrt, insbesondere mich mit größtem Mißtrauen gegenüber gewissen Behauptungen von Hermann Fuchs über die allgemeine Entwicklung der übrigen jakobitischen Anaphoren erfüllt. — Auch der Einfluß der alten antiochenischen Liturgie auf die Gestalt der syrischen Jakobusliturgie kommt nicht gebührend zur Geltung.

Die Übersetzung ist im allgemeinen sehr sorgfältig. Nicht gelungen ist 149, 10 die Konstruktion des Satzes; „confitemur" wäre noch partizipial zu übersetzen gewesen, wenn das syrische Original genau durchscheinen soll. — 169, 5 muß es „erant" oder „fuerunt" statt „sunt" heißen. — 171, 14 ist die Übersetzung zu wörtlich, da es syrische Eigentümlichkeit ist, relativische Wendungen, die sich auf die angeredete Person beziehen, in der 3. Person zu bieten. Hier hätte also ruhig die 2. Person stehen dürfen. — Das Latein der Prolegomena zeugt von einem Schwung, dem man heute nur noch selten begegnet. Um so erstaunter ist man, einen Satz wie den folgenden zu lesen: Ea quae oculus adhuc legi potest (S. 111)!

Die Arbeit bildet wegen ihrer Gründlichkeit eine Zierde der Sammlung, läßt aber weiteren Untersuchungen noch viel Spielraum.

Gerleve i. Westf. H. Engberding.

Archiv für Liturgiewissenschaft. Bd. III, 1. Halbband (1953), gbd. DM 21,50; 2. Halbband (1954), gbd. 23,— DM. Verlag Fr. Pustet, Regensburg.

Mit Bd. III wird das Archiv für Liturgiewissenschaft aus praktischen Erwägungen heraus jährlich in zwei Halbbänden vorgelegt. Im ersten Halbband setzt A. L. Mayer seine im Casel'schen Jahrbuch begonnenen Beiträge zur Stellung der Liturgie in der Geistesgeschichte fort. Wie in den voraufgegangenen Aufsätzen wird zunächst eine Analyse der Philosophie und Weltanschauung der zur Rede stehenden Epoche von der Zeit der Romantik bis zur Jahrhundertwende gegeben. Eine summarische Übersicht über die Probleme der zeitgenössischen bildenden Kunst und Dichtkunst leitet sodann zum kultischen Kernproblem hin. Unschwer läßt sich im „materialistischen" Zeitraum des 19. Jahrhunderts feststellen, daß das Frömmigkeitsleben, von seiner innersten Substanz abgesehen, in seinen Formen und Äußerungen weithin von den Gesetzen, Forderungen und Grenzen der Zeitkultur abhängig ist, sei es durch spontane Zugeständnisse oder durch eine notwendige und bewußte Distanzierung. In der eucharistischen Frömmigkeit überwuchern gefühlsmäßiger Subjektivismus und „Mysterienferne". Die liturgische Meßfeier ist allein Sache und Aufgabe des Priesters, das teilnehmende Volk betet in der Messe freie Gebete (Meßandachten). Einige hoffnungsvolle liturgische Ansätze bleiben sporadisch, theoretisch und zunächst wirkungslos. — In der Miszelle L'arrière-plan dogmatique du rite de la commixtion dans la messe romaine weist J. P. de Jong an Hand der ältesten Ordines Romani nach, daß die römische Kirche den Ritus der zweifachen Mischung kannte und praktizierte in der Überzeugung, daß diejenigen, die aus dem Spendekelch tranken, ebenso wie die, die aus dem Meßkelch tranken, wahrhaft das Blut des Herrn empfingen. Die spekulativ erarbeiteten Unterschiede zwischen dem formell-konsekrierten und dem durch die Mischung mit der Partikel des konsekrierten Brotes und mit dem konsekrierten Wein zur materia communionis „geheiligten" Wein sind überzeugend. — N. J. Abercrombie untersucht die Verschiedenheiten zwischen dem Gregorianum im cod. Cambrai 164 (C), Alkuin und den frühen Sakramentarien und nimmt als wahrscheinlich an, daß C von Hadrians Ms abstammt, bevor Alkuin den Text verbessert hat. Ob die Annahme des Verfassers zurecht besteht, wird man mit Sicherheit erst sagen können, wenn die in Vorbereitung befindliche neue Edition des Hadrianum und des alkuinischen Supplements vorliegt. — Der Laacher Dogmatiker B. Neunheuser legt in seinem Beitrag eine dankenswerte Weiterführung und Vertiefung der von Filthaut in seiner Münchener Dissertation „Die Kontroverse über die Mysterienlehre" (1947) gebotenen Durchblicke vor. — Von der Voraussetzung her, daß weder die Ausführungen Söhngens, noch die von Prümm, Schnackenburg u. a. die Frage nach dem Wesen der Taufe und ihrem Verhältnis zur Heilstat Christi befriedigend beantwortet haben, untersucht V. Warnach in einer umfangreichen Abhandlung des zweiten Halbbandes erneut den wichtigen Text Röm 6. Auf Grund einer breitangelegten Textanalyse und einer theologischen Erörterung der paulinischen Tauflehre kommt er zu dem Ergebnis, daß man durch die Auffassung der Taufe als eines Kultmysteriums den Aussagen des Apostels am ehesten gerecht werde.

Die damit vorausgesetzte Mysteriengegenwart beschreibt W. in ihrem Wesen als die kultsymbolische Erscheinung des Christusgeschehens, durch welche dieses in Raum und Zeit objektivwirklich, gegenwärtig und den Glaubenden zugänglich wird, so daß sie es im Mitsterben und Mitauferstehen mit Christus aktuell mitvollziehen und dadurch an seiner Heilsfrucht teilhaben können. Das Kultmysterium wird bestimmt als das in kultsymbolischer Gestalt (Erscheinung) sakramental gegenwärtige Christusgeschehen, das der Glaubende in ontisch-personaler Schicksalsgemeinschaft mitvollzieht, um mit dem am Kreuze sterbenden und auferstehenden Herrn seinem ganzen leiblich-seelisch-pneumatischen Sein nach aus der sarkischen in die pneumatische Existenz verwandelt zu werden. Warnach hat durch seinen Beitrag ohne Zweifel manche Irrtümer über das Caselsche Theologoumenon aus dem Wege geräumt und zumindest gezeigt, daß sich manche Gegner die Ablehnung der Arbeitshypothesen Casels zu leicht gemacht haben. Andererseits muß ich Schnackenburg zustimmen, wenn er in seiner Erwiderung (vgl. MThZ 6, 1955, 32 ff.) die Frage aufwirft, ob nicht die Vertreter der Caselschen Ansichten neben der hellenistischen Begriffswelt viel stärker die jüdisch-semitischen Wurzeln des paulinischen Denkens beachten müßten. Der gegenwärtige Stand der Kontroverse zeigt meines Erachtens, daß weder die Gegner noch die Befürworter neue entscheidende Argumente ins Feld führen können. Solange dies nicht möglich ist, sollte jegliche überhebliche, weil subjektive Aburteilung des einen oder anderen Standpunktes unterbleiben. — Die letzte Arbeit des inzwischen verstorbenen Münchener Alttestamentlers Fr. Stummer ist der Aufhellung des Satzrhythmus in der Bibel und in der Liturgie der lateinischen Christenheit gewidmet. Es ergibt sich, daß schon die Urheber der Vetus Latina sich der Cursus und der Klauseln bedienten. Auch bei Hieronymus sowie in den Orationen und Präfationen der Liturgie ist die Hohe Schule römischer Rhetorik nachweisbar. — Der Literaturbericht des ersten Halbbandes erstreckt sich auf die liturgische Erneuerung, die Stellung der Liturgie zur Theologie, zur Frömmigkeit, zum christlichen

Menschenbild, zur Geschichte und Eschatologie, ferner auf Kirche, Sakramente und Kirchenjahr sowie auf die Beziehungen der Liturgie zur Seelsorge und Verkündigung. Im zweiten Halbband berichtet O. Heiming mit der ihm eigenen Sorgfalt über die orientalische Liturgie seit dem 4. Jahrhundert und A. Mayer über die Liturgie vom 8. bis zum 15. Jahrhundert. Der Literaturbericht des ersten Halbbandes hätte gewonnen, wenn die zahlreiche feuilletonistische Literatur liturgischen Inhalts beiseite gelassen worden wäre, die zu würdigen doch wohl nicht zur Aufgabe eines so hochstehenden Organs wie des ALw gehört.

Regensburg. W. Dürig.

Ökumenische Profile, „Gestalten der Einen Kirche in aller Welt" gibt im Auftrage des Ökumenischen Ausschusses in Berlin unter dem Vorsitz von Bischof Dibelius der Heimatdienstverlag Berlin-Hermsdorf durch Günter Glocke heraus. Ein verdienstvolles Unternehmen, von allen, die am Ökumenischen interessiert sind, zu begrüßen: vermittelt es doch persönliche Bekanntschaft mit den Pionieren und Trägern der ökumenischen Bemühungen im außerkatholischen Raum des Christentums. Eine Fülle von Namen wird immer wieder genannt. Wem wäre es nicht willkommen, Näheres über Leben und Werk dieser Männer zu erfahren. Männer: in den bisher ausgegebenen Heften ist eine Frau dem Leser noch nicht vorgestellt worden. Es liegen uns 14 Hefte vor, zu je 20 S., jedes enthält in der Regel zwei Biographien. Zinzendorf und Wesley begegnen uns als Vorläufer, Söderblom als der mutige Initiator. Den Pionier der Ökumenischen in Deutschland, Friedrich Siegmund-Schultze, den Görlitzer Pfarrerssohn, stellt uns Dekan Hermann Maas vor. Von Deutschen begegnen uns noch Emil Brunner, Dietrich Bonhoeffer, von Thadden; wir lernen kennen den Bischof Brent von New York, den Bischof Ammundsen von Hadersleben, den Bischof Berggrav von Oslo, den Erzbischof Temple von Canterbury, den Bischof Bjorquist von Stockholm, den Bischof Nygren von Lund, den vor kurzem verstorbenen John Mott, den indischen Bischof Azariah, den Japaner Kagawa. Von Orthodoxen begegnet uns Germanos, der Erzbischof von Thyatira, der Prof. Zankow aus Sofia und die drei Patriarchen von Moskau Tychon, Sergius und Alexius. Alles in allem: eine weltweite Galerie von Kirchenmännern, deren Namen in der ökumenischen Bewegung immer wieder genannt werden. Die Sammlung wird fortgesetzt. Angekündigt sind die Lebensbilder von Vissert't Hooft, Adolf Keller, auch von Frauen, auch eines Katholiken, des Dr. Max Josef Metzger, den Siegmund-Schultze der ökumenisch interessierten Welt vorstellen wird.

Leipzig. Hermann Hoffmann.

Mitteilungen

Deutingers Beiträge

Im Jahre 1850 brachte der Münchener Dompropst Martin von Deutinger den ersten Band seiner „Beiträge zur Geschichte, Topographie und Statistik des Erzbistums München und Freising" heraus. Die Absicht Deutingers war, den seltenen Reichtum der literarischen Schätze Freisings quellenmäßig in einer Serie von Veröffentlichungen zu erschließen. Unter seiner Leitung sind sechs Bände erschienen; was der rastlose Sammeleifer Deutingers alles zusammengetragen hat und was heute noch an unveröffentlichten Materialien vorhanden ist, das ist viel mehr.

Die Serie, die nun mit dem 1. Heft des 20. Bandes fortgesetzt wird und für die weitere Fortsetzungen geplant sind, trägt jetzt den Titel: „Deutingers Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte" und wird herausgegeben vom „Verein für Diözesangeschichte von München und Freising", München, Erzbischöfliches Ordinariat.

Wie vielseitig der Inhalt der Deutingerschen Beiträge ist, das sagen schon die Titel: Kataloge der Bischöfe von Freising. Reihenfolge der Bischöfe von Chiemsee und der Erzbischöfe von Salzburg. Päpstliche Urkunden zur Geschichte des Bistums Freising. Berichte und Urteile über das Passionsspiel von Oberammergau. Die Kolonisationstätigkeit des Hochstifts Freising in den Ostalpenländern. Bibliographie des bayerischen Konkordates 1583. Studien zum Urkundenwesen der Bischöfe von Freising im 12. und 13. Jahrhundert. Es sind namhafte Autoren vertreten wie Max Fastlinger, Joseph Schlecht, Richard Hoffmann, Paul Ruf u. a. Diese Aufzählung will aber nicht erschöpfend sein.

Leider sind die Restbestände der ersten 15 Bände im letzten Krieg verbrannt. Doch sind Band 16—19 noch erhältlich:

Band 16: **Strzewitzek H., Die Sippenbeziehungen der Freisinger Bischöfe im Mittelalter.** München 1938, 255 S., Preis DM 5,—, bei Subskription DM 4,—;

Band 17 und 18: **Bastgen B., Bayern und der Hl. Stuhl i. d. ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts.** 2 Bde., München 1940, Lentnersche Buchhandlung, 1071 S., zusammen DM 12,—, bei Subskription DM 10,—;

Nach dem Kriege ist erschienen Band 19: **Mois J., Das Stift Rottenbuch in der Kirchenreform des XI.—XII. Jahrhunderts.** München 1953, 383 S., DM 10,—, bei Subskription DM 8,50.

Hier schlägt Mois ein neues Kapitel der Geschichte des einst in Süddeutschland weitverbreiteten Ordens der Augustiner-Chorherren auf. Was Hirsau für die Benediktiner, das war Rottenbuch in Deutschland für die Augustiner-Chorherren, es war ein Mittelpunkt der innerkirchlichen Reformbewegung. Weil das Buch von Mois über die Lokalgeschichte von Rottenbuch hinausgeht und die Entstehung des Ordens der Augustiner-Chorherren berücksichtigt, so dürfte es allgemeines Interesse beanspruchen.

Band 20, 1: **Staber J., Volksfrömmigkeit und Wallfahrtswesen des Spätmittelalters im Bistum Freising.** München 1955. 103 S., Alex v. Humboldtverlag München 8, Höhenkirchen. Preis DM 8,50, bei Subskr. DM 7,20.

Staber führt uns in die fast verwirrende Buntheit der spätmittelalterlichen Volksfrömmigkeit, ihren Subjektivismus und das ihr innewohnende vorchristliche Brauchtum, das noch fortlebte oder wieder auflebte. Von den echten Werten jener Frömmigkeit zieht er dann die Verbindungslinien zur Religiosität der Barockepoche.

Das ist ja das Eigenartige an solchen Bistums- und heimatgeschichtlichen Forschungen, sie führen in andere Bezirke und Räume, sie kommen vom konkreten Leben her und sorgen dort für Blutauffrischung, wo abstrakte allgemeine Theorien sich breitgemacht haben.

An neuen Beiträgen ist in Aussicht genommen:

Rückert — Schöttl, Eusebius Amort und das bayerische Geistesleben des 18. Jahrhunderts. Im Druck.

Schwaiger G., Die altbayerischen Bistümer Freising, Passau und Regensburg zwischen Säkularisation und Konkordat (1803—1817).

Benker S., Philipp Dirr. Ein Beitrag zur Entstehung des Barock in Bayern.

Deutingers Beiträge sind wichtig für den Historiker und Theologen, für den Heimatforscher und Volkskundler. Sie erscheinen fortan bei Franz Xav. Seitz, Verlag und Druckerei, München 5, Rumfordstr. 23.

Deutingers Beiträge können einzeln und in Subskription bestellt werden bei jeder Buchhandlung oder bei den angegebenen Verlagen oder beim Verlag Franz X. Seitz, Mü 5, Rumfordstraße 23.

München. A. W. Ziegler.

Theologische Bibliographie

Auswahl von neuerschienenen Büchern und Aufsätzen zur Theologie und ihren Grenzgebieten

Zusammengestellt von Robert Samulski, Münster
[Vorbemerkung s. ThR L, 1954, 28]

I. Gesamttheologie

1. Allgemeines

Bibliographie. — Schulze, Hans: Eine theologische Bibliographie. — Mitteilungsblatt d. Arbeitsgemeinschaft kath.-theol. Bibliotheken IV, Pad 1956, 3—7.

Barrow, John G.: A bibliography of bibliographies in religion. — Austin, Texas: Author 1955. XI, 489 p.; $ 15,—.

Theologie. Hrsg. v. d. Buchhandlung Gastl, Tübingen. (3. Neubearb.) — Tübingen, Neue Straße: Buchhandlung Gastl [1955]. 47 S. = Kleiner Literaturführer.

Willing, Eugene P., & Hatzfeld, Herta: **Catholic serials** in the nineteenth century in the United States. A bibliogr. survey a. a union list. — Records of the American cath. hist. Society of Philadelphia LXV, 3, 1954, 158—175.

Index **translationum** 1945—1955. — Scrinium VI, Frb/S: Pax Romana; diffus.: Frb/Br: Herder 1955: Fasc. 3, app., p. 3—3: I. Herder-Freiburg: [1:] Theologie und religiöse Literatur; Fasc. 4, app., p. 4: II. Spectrum-Utrecht: [1:] Theologie und religiöse Literatur; Fasc. 6, app., p. 5: Herder, Wien ⟨1945—1953⟩ / Herder, Freiburg / Wewel, Freiburg.

Université catholique de Louvain. Bibliographie académique. VII: 1934—1954. Réd. p. J[os]. Coppens av. le conc. de C. Vervoort. Vol. I: Partie générale. Autorités académiques. Facultés de théologie et de droit canonique. — Lou: Publ. univ. de Louvain 1954. XII, 442 p. [I—VI ont paru: Lou 1880—1937.]

Neue allg. theol. Zeitschr. — Canadian Journal of theology. A quarterly of Christian thought. Vol. I, N⁰ 1: April 1955. — Toronto 1955; $ 3,— per year.

Sacra doctrina. Quaderni periodici di teologia e di filosofia dello studio generale domenicano di Bologna. A. I: 1956, Quad. 1. — Mil: Editr. Ancora 1956; abbon.: lir. 1.200,— (p. l'est.: 2.000,—)

Sammelwerke (einschl. **Festschriften**). — Gedenkschrift für D. Werner **Elert.** Beiträge zur historischen und systematischen Theologie. Hrsg. v. Friedrich Hübner in Verb. mit Wilhelm Maurer u. Ernst Kinder. — B: Luther. Verlagshaus 1955. 424 S.; Ln. DM 18,50; S. 400—410: Althaus, Paul: Werner Elerts theologisches Werk; S. 411—424: Wagner, Herwig: Bibliographie sämtlicher theolog. Veröffentlichungen, Zeitschriftenaufsätze u. Rezensinen v. Prof. D. Dr. Werner Elert.

Miscellanea Georg **Hofmann** S. J. — R: Pont. Inst. orientalium studiorum 1955. 336 p. = OrChrPer, Vol. XXI, N. 1/2; p. 7—14: Bibliographia Patris G. Hofmann S. J.

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

Vielhaber, Klaus: **Gottschalk der Sachse.** — Bo: Röhrscheid 1956. 93 S. = Bonner historische Forschungen V; DM 9,50.

Knowles, M. D.: Cistercians and Cluniacs. The controversy between St. **Bernard and Peter the Venerable.** — Lo: Cumberlege / Oxford Univ. Pr. 1955. 32 p. = Friends of Dr. William's Library. Lecture IX; sh. 3/6.

Rossi, Giov. Felice: Antiche e nuove edizioni degli opuscoli di San **Tommaso d'Aquino** e il problema della loro autenticità. — Piacenza: Colleg. Alberoni 1955 73 p. = Monografie del Collegio Alberoni XXII; estr. d.: DThomPl; lir. 700,—.

Meier Ludger, OFM: Contribution à l'histoire de la théologie à l'Université d'**Erfurt.** — RHistEccl L, 1955, 454—479. 839—866.

Enrique del Sdo Corazón, OCD: Los **Salmanticenses:** su vida y su obra. Ensayo hist. y proceso inquisitorial de su doctrina sobre la Inmaculada. — Madr: Ed. de Espiritualidad 1955, 277 p.

Brück, Anton Ph[ilipp]: Die **Mainzer** theologische Fakultät im 18. Jahrhundert. — Wiesb: Steiner 1955. XVII, 168 S. = Beiträge z. Gesch.d. Univ. Mainz II; DM 12,—

Dibble, Romuald A., SDS: John Henry **Newman:** The concept of infallible doctrinal authority. A diss. — Wash: CUA Pr. 1955. 319 p; $ 3,50.

Schmaus, Michael: Zum Gedächtnis Heinrich **Denifles.** — MüThZ VI, 1955, 275—285.

Walz, Angelus, OP: Analecta Denifleana. Erinnerung an einen Bahnbrecher der Geschichtsforschung. — R: Pont. Athen. „Angelicum" (1955). 96 S.; aus: Ang XXXII, 1955.; S. 85—96: (Walz:) Verzeichnis der Schriften Denifles.

Meinertz, Max: Begegnungen in meinem Leben. — Mstr: Aschendorff (1956). 67 S.; DM 4,50.

Fries, Heinrich: **Bultmann-Barth** und die katholische Theologie. — Stu: Schwabenverl. [1955]. 172 S.; Ln. DM 6,—.

II. Religionswissenschaft und -geschichte

Cold, Eberhard: Allgemeine Religionsgeschichte als Universalgeschichte. ⟨Eine wissenschaftstheor. Skizze.⟩ — Numen II, 1955, 217—227.

Karrer, Otto: Die Weltreligionen im Licht des Christentums. — ThQu CXXXV, 1955, 295—319.

Nilsson, Martin P[ersson]: Geschichte der **griechischen Religion.** I: Die Religion Griechenlands bis auf die griechische Weltherrschaft. 2., durchges. u. erg. Aufl. — Mchn: Beck 1955. XXI, 872 S., 52 Taf. = Handbuch d. Altertumswissenschaft V, 2, 1; DM 64,—.

La Notion du divin depuis Homère jusqu'à Platon. 7 exposés et discussions p. H[erbert] J[ennings] Rose [e. a.] (Fondation Hardt p. l'ét. d. l'antiquité class.,) Vandoeuvres - Genève, 8—13 sept. 1952. — [Berne: Comm. Francke 1955.] VIII, 310 p. = Entretiens s. l'antiquité classique I; rél. sfr. 24,—.

Ites, Marcus: **Ilias** und Evangelium. Göttliches Wort und göttliches Sein nach der Ilias und im Evangelium. (I—II.) — Mstr/Westf. [zu beziehen durch Dipl.-Bibl. Franz-W. Brandt, Münster/Westf., Institut f. Altertumskunde] 1955. VIII, 333; IV, 185 S. 4⁰, geb. DM 35,—.

Schauenburg, Konrad: Deutsches Archäologisches Institut. **Helios.** Archäolog.-mytholog. Studien über den antiken Sonnengott. — B: Mann (1955). 83 S., 8 Bl. Abb.

Pettazzoni, Raffaele: Les **mystères grecs** et les religions à mystères de l'antiquité. Recherches récentes et problèmes nouveaux. — CHM—JWH II, 2, 1954, 303—312; ibid. II, 3, 1955, 661—667: Pettazzoni, R.: Bibliographie des religions à mystères dans l'antiquité.

Prümm, Karl, SJ: Die **Orphik** im Spiegel der neueren Forschung. —ZkTh LXXVIII, 1956, 1—40.

Moulinier, Louis: Orphé et l'orphisme à l'époque classique. — P: Soc. d'éd. Les Belles lettres 1955. 128 p. = Collection d'ét. anc. publ. s. l. patronage d. l'Assoc. Guillaume Budé.

Gagé, Jean: **Apollon** romain. Essai sur le culte d'Apollon et de developpement du „ritus Graecus" à Rome des origines à Auguste. — P: de Boccard 1955. 741 p. = Bibliothèque des écoles franç d' Athènes et de Rome CLXXXII.

Schilling, Robert: La religion romaine de **Venus,** depuis les origines jusqu'au temps d'Auguste. — P: de Boccard 1954. 442 p., 32 pl. h. t. 4⁰ = Bibliothèque des écoles franç. d'Athènes et de Rome CLXXVIII; ffr. 2500,—.

Vries, Jan de: **Altgermanische Religionsgeschichte.**. 2., völlig neu bearb. Aufl. I. — B: de Gruyter 1956. XLIX, 505 S. = Grundriß d. german. Philologie 12/I; Ln. DM 44,—.

Biezais, Haralds: Die Religionsquellen der **baltischen Völker** und die Ergebnisse der bisherigen Forschungen. — Upps 1954. S. 61—128; aus: Arv 1953.

Loorits, Oskar: Zu den Quellen und zur Methode der **(estnischen) Religionsforschung.** — Charisteria Joh. Köpp =Papers of the Estonian theol. Society in exile VII, Holmiae 1954, 181—199.

III. Missionswissenschaft und -geschichte

Winsen, G. A. van, CM: Meelevend begriipen. Een studie over het verband tussen de godsdienstwetenschap en de missiologie. — Nijm: Lazaristen studiehuis S. Vincent a Paulo 1954. 129 bl. [Kath.-theol. Diss. Nijmegen.]

Ohm, Thomas (, OSB): Wichtige Daten der Missionsgeschichte. — Mstr: Aschendorff (1956). 200 S. = Veröffentlichungen d. Inst. f. Missionswissenschaft d. Westfäl. Wilhelms-Univ. Münster IV; DM 12,50.

A Survey of the year 1955. — IntRevMiss XLV, 1956, 3—85; p. 78—85: The Roman catholic Church.

Dussercle, Roger, CSSp: Du Kilima-Ndjaro au Cameroun — Monseigneur F(rancois)-X(aver) **Vogt** ⟨1870—1953⟩. — P: La Colombe [1954]. 207 p. = Éditions du Vieux Colombier; bfr. 685,—

Bibliotheca missionum. Beg. v. Robert Streit, OMI, fortgef. v. Joh. Dindinger, OMI. Bd. XXI: Missionsliteratur von **Australien** und **Ozeanien** 1525—1950. — Frb (/Br): Herder 1955. XIV, 796 S. = Veröffentlichungen d. Internat. Inst. f. missionswiss. Forschung; DM 45,—.

Glazik, Josef, MSC: L'**Église russe orthodoxe** et la conversion des païens. — ÉglViv VII, 1955, 347—358.

Bolshakoff, S.: Les missions étrangères dans l'Église orthodoxe russe. — Irén XXVIII, 1955, 159—175.

Schlunk, Martin, & Quiring, Horst: Karte der Religionen und **evangelischen Missionen** der Erde. 1:32 000 000. 2. verb. Aufl. — Stu.: Evang. Missionsverl.; Bern: Kümmerly & Frey 1955, 106 × 58,7; DM 7,80.

Hermelink, Jan: Die deutschen evangelischen Missionen und ihre jetzigen Arbeitsfelder. Unter Mitarb. d. Mitgliedsgesellschaften d. Dt. Evang. Missionstags zusammengestellt. — Stu: Evang. Missionsverl. 1955. 3 Bl. 4⁰.

Wyder, Heinrich: Die Heidenpredigt. Ihr Gegenüber, ihr Ziel, ihr Inhalt u. ihre Ausdrucksweise. Eine prakt.-theol. Unters. im Hinblick auf d. missionar. Begegnung in **China.** — Gü: Bertelsmann 1954. 103 S. = Beiträge z. Missionswissenschaft IV.

IV. Bibelwissenschaft

1. Allgemeines (Gesamtbibel)

Nober, Petrus, SJ: Elenchus. bibliographicus biblicus. XXXVI: 1955. — R: Pont. Inst. Bibl. 1955. V*, 219* p. = Biblica XXXVI [suppl.]

Internationale Zeitschriftenschau für Bibelwissenschaft und Grenzgebiete. International Review of biblical studies. Revue

internationale des études bibliques. (Hrsg. v. Fridolin Stier.) Bd. II: 1953/54, H. 1—2. — Düs: Patmos-Verl. [1955]. XI, 248 S.; DM 34,—.

Lemaire, Paulin, OFM, & Baldi, Donato, OFM: Atlante storico della Bibbia. — (To): Marietti 1955. VII, 322 p., 13 tav. 2^0.

Baldi, Donatus, OFM: Enchiridion **locorum sanctorum.** Documenta S. Evangelii loca respicientia. Ed. 2. aucta et emend: — Jerusalem: Typ. PP. Franciscanorum 1955. XXVIII, 791 p.; $ 5,—.

2. Altes Testament (u. nachbibl. Judentum)

Pritchard, James B[ennett]: The ancient Near East in pictures relating to the Old Testament. — Princ: Princeton Univ. Pr.: 1954. XVI, 351 p., 4 ct. 4^0. $ 20,—.

Pritchard, James B[ennett]: Ancient Near Eastern texts relating to the Old Testament. 2. ed. corr. a. enlarg. — Princ: Princeton Univ. Pr. 1955. XXI, 554 p. 4^0.

Driver, Godfrey Rolles: Aramaic documents of the fifth century B. C. Transcr. a. ed. w. transl. a. notes. — Oxf: Clarendon Pr. 1954. XI, 59 p., XXIV pl. 2^0; sh. 84,—.

Kraeling, Emil G.: New documents of the fifth century B. C. fr. the Jewish colony at Elephantine, ed. w. a hist. introd. — NH: Yale Univ. Pr. f. the Brooklyn Mus. 1953. XV, 319 p., XXIII pl. 4^0 = The Brooklyn Museum Aramaic Papyri; $ 10,—.

Studies in classics and Jewish Hellenism. Ed. on behalf of the Faculty of humanities by Richard Koebner. — Jerusalem: Magnes Pr. 1954. VII, 144 p. = Scripta Hierosolymitana I.

Goudenough, Erwin R[amsdell]: Jewish symbols in the Greco-Roman period. I—IV. — NY: Pantheon Books Inc. f. Bollingen Foundation Inc. (1953—54). XVII, 300 p.; XI, 323 p.; XXXV, 10 p., fig., XII, 229 p. 4^0 = Bollingen series XXXVII; $ 32,50; [cf.:] Ferrua, Antonio, SJ: Simbolismo ebraico. — RivArch Crist XXX, 3/4, 1954 (, ed. 1955), 237—243.

Moscati, Sabino: I manoscritti ebraici del **Deserto di Giuda.** — R: Ist. p. l'Oriente 1955. 49 p. = Pubblicazioni d. Ist. p. l'Oriente LI; lir. 1000,—.

Burrows, Millar: The Dead Dea scrolls. W. transl. — NY: Vicking Pr. 1955. XV, 435 p., X pl., 2 fig.; $ 6,50.

Wilson, Edmund: The scrolls from the Dead Sea. — NY: Oxford Univ. Pr. 1955. VI, 121 p.; $ 3,25.

The Dead Sea scrolls of the Hebrew University, ed. by E[leazar] L[ipa] Sukenik. — Jerusalem: Magnes Pr./Hebrew Univ. 1955. 58 pl., 103 p.; $ 10,—.

Cross, Frank M., Jr: The oldest manuscripts from Qumran. — JBilbLit LXXIV, 1955, 147—172.

Groß, Heinrich: Chirbet Qumrân und die „Mönchsgemeinde" vom Toten Meer. — TrThZ LXIV, 1955, 141—157.

Fritsch, Charles T.: Herod the Great and the Qumran community. — JBiblLit LXXIV, 1955, 173—181.

Fitzmyer, Joseph A, SJ: The Qumrân scrolls, the Ebionites and their literature. — ThStudies XVI, 1955, 335—372.

Dupont-Sommer, André: Le problème des influences étrangères sur la secte juive de Qoumrân. — RevHistPhilRel XXXV, 1955, 75—92; p. 93—94: Interventions à propos de la communication de M. Dupont-Sommer.

Molin, Georg: Qumrân — Apokalyptik — **Essenismus.** Eine Unterströmung im sogenannten Spätjudentum. — Saec VI, 1955, 244—281.

Zeitlin, Solomon: The Essenes and messianic exspectations. A hist. study of the sects and ideas during the Second Jewish Commonwealth. — JewQR XLV, 1954, 83—119.

3. Neues Testament (u. ntl. Zeitgeschichte)

Metzger, Bruce M[anning]: Supplement to Index of articles on the New Testament and the early Church publ. in Festschriften. — Phil: Society of biblical literature 1955. VIII, 20 p. = JBiblLit, Monogr. ser., Vol. V, suppl.; cent. 35.

Schmithals, Walter: Die Gnosis in Korinth. Eine Unters. zu den Korintherbriefen (d. Apostel **Paulus**). — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1956. 256 S. = FRLANT, LXVI N. F. XLVIII; DM 22,40.

Witt, Normann W[entworth] de: St. Paul and Epicurus. — Minneapolis: Minnesota Univ. Pr. 1955. VII 201 p. $ 4,— (sh. 32,—).

Spicq, C[eslas], OP: Spiritualité sacerdotale d'après saint Paul. — P: Éd. du Cerf 1954. 203 p. = Lectio divina IV.

Cullmann, Oscar: The significance of the **Qumran texts** for research into the beginnings of Christianity. — JBiblLit LXXIV, 1955, 213—226.

Adler, Nikolaus: Die Bedeutung der Qumrân — Texte für die neutestamentliche Wissenschaft. — MüThZ VI, 1955, 286—301.

Metzinger, Adalbert, OSB: Die Handschriftenfunde am Toten Meer und das Neue Testament. — Bibl. XXXVI, 1955, 457—481; ersch. auch, unter Weglassung der Lit.-Ang., — BenMon XXXI, 1955, 439—446; XXXII, 1956, 20—27.

Graystone, G.: The Dead Sea scrolls and the New Testament. — IrThQu XXII, 1955, 214—230.

Gärtner, Bertil: The Habakuk commentary ⟨DSH⟩ and the Gospel of Matthew. — StudTheol VIII, 1954, (ed.) 1955, 1—24.

Schubert, Kurt: Bergpredigt und Texte von En Feša. — ThQu CXXXV, 1955, 320—337.

Braun, F[ranç.]-M[arie], OP: L'arrière-fond judaïque du quatrième évangile et la Communauté de l'Alliance. — RBibl LXII, 1955, 5—44.

Johnson, Sherman E.: Paul and the Manual of discipline. — HarvThR XLVIII, 1955, 157—165.

Schmitt, J.: Sacerdoce judaïque et hiérarchie ecclésiale dans les premières communautès palestiniennes. — RScRel XXIX, 1955, 250—261.

Schoeps, Hans-Joachim: Urgemeinde, Judenchristentum, Gnosis. — Tü: Mohr ⟨Siebeck⟩ 1956. 88 S.; DM 9,80.

V. Kirchengeschichte

1. Allgemeines

Battelli, Giulio: Le ricerche storiche nell' **Archivio Vaticano.** — Relazioni d. X Congresso internaz. d. scienze storiche I = Biblioteca stor. Sansoni, N. S. XXII, Fi 1955, 449—477.

Hänggi, Anton: Der Kirchenhistoriker Natalis **Alexander** ⟨1639—1724⟩. — Frb/S: Universitätsverl. 1955. XXVII, 417 S. = StudFrib, N. F. XI; sfr. 18,— [Kath.-theol. Diss. Freiburg/Schweiz.]

Pugh, Ralph Bernard: How to write a **parish history.** (6. ed. of: Cox, John Charles: How to write the history of a parish.) — Lo: Allen & Unwin 1954. 148 p.; sh. 8/6.

2. Gesamte Kirchengeschichte

Soden, Hans von: Urchristentum und Geschichte. Gesammelte Aufsätze und Vorträge, hrsg. v. Hans von Campenhausen. II: Kirchengeschichte und Gegenwart. — Tü: Mohr ⟨Siebeck⟩ 1956. VI, 304 S.; DM 23,—.

(Schmitz, Ph[ilibert, OSB]): Bulletin d'histoire **bénédictine.** T. V [, cont.] — RevBén LXV, 1955, 401*—440*.

3. Christliches Altertum (einschl. Patrologie)

Daniélou, Jean [, SJ]: La communauté de Qumrân et l'organisme de l'Église ancienne. — RevHistPhilRel XXXV, 1955, 104—115; p. 115—116: Interventions à propos de la communication du P. Daniélou.

Andresen, Carl: Logos und Nomos. Die Polemik des **Kelsos** wider das Christentum. — B: de Gruyter 1955. V, 415 S. = Arbeiten z. Kirchengeschichte XXX; DM 32,— [Ev.-theol. Habil.-Schr. Kiel.]

Kingsland, William: The **Gnosis** or ancient wisdom in the Christian scriptures, or the wisdom in a mystery. (2. impr.) — Lo: Allen & Unwin (1954). 230 p.

Karpp, Heinrich: Schrift und Geist bei **Tertullian.** — (Gü:) Bertelsmann (1955). 73 S. = BeitrFChrTh [I,] 47; DM 5,80.

Kretschmar, Georg: Bibliographie zu **Hippolyt von Rom** — — JLH I, 1955, 90—95.

Richard, Marcel: Dernières remarques sur s. Hippolyte et le soi-disant Josipe. — RechScRel XLIII, 1955, 379—394.

Tetz, Martin: **Athanasiana.** — VigChr IX, 1955, 159—175.

Eiswirth, Rudolf: **Hieronymus'** Stellung zur Literatur und Kunst. — Wiesb: Harrassowitz in Komm. 1955. XIII, 96 S. = Klassisch-philologische Studien XVI; DM 7,50. [Phil. Diss. Bonn.]

Turolla, Enrico: Introduzione a una lettura di **Dionigi Areopagita.** — Soph XXIV, 1956, 46—65.

Hornus, Jean-Michel: Les recherches récentes sur le pseudo-Denys l'Aréopagite. — RevHistPhilRel XXXV, 1955, 404—448.

Guillaume, Alexandre: Jeûne et charité dans l'Église latine des origines au XII e siècle en particulier chez saint **Léon le Grand.** — P: Éd. S. O. S. 1954. 190 p.; ffr. 420,—.

Sheerwood, Polycarp, OSB: St. **Maximus the Confessor.** — Lo: Longmans, Green 1955. VIII, 284 p.; sh. 25,—.

Sheerwood, Polycarp, OSB: The earlier ambigua of saint Maximus the Confessor and his refutation of Origenism. — R: Orbis cath./Herder 1955. XV, 235 p. = StudAns XXXVI; lir. 3000.

4. Mittelalter und Neuzeit

Clemen, Ludwig: Zeitschriftenbericht [zur **hessischen** Kirchengeschichte über die Jahre 1952—1954, mit Nachträgen]. — JHess KGV VI, 1955, 111—135.

Rogalski, Aleksander: Kościół katolicki na Śląsku. Studia nad dziejami dieceji wrocławskiej. — Warszawa: Pax 1955. 287 str., 3 map.; zł 25,— [Die katholische Kirche in Schlesien. Zur Geschichte der Diözese **Breslau.**]

5. Mittelalter

Seppelt, Franz Xaver: Die Entfaltung der päpstlichen Machtstellung im frühen Mittelalter von Gregor d. Großen bis zur Mitte des 11. Jahrhunderts. (2. neu bearb. Aufl.) Mchn: Kösel (1955). 454 S. = Seppelt: Geschichte der Päpste von den Anfängen bis zur Gegenwart II; Ln. DM 31,—.

Thomas Ebendorfers Schismentraktat. Bearb. v. Harald Zimmermann. — (Wien: Rohr in Komm.) 1954. 104 S. = Österreich. Akademie d. Wiss. Phil.-hist. Kl. Hist. Komm. Archiv f. österreich. Geschichte CXX, 2; Sch. 52,— (DM 8,60).

Grundmann, Herbert: Neue Beiträge zur Geschichte der religiösen Bewegungen im Mittelalter. — ArchKultG XXXVII, 1955, 129—182.

Hallinger, Kassius [, OSB]: Zur geistigen Welt der Anfänge **Klunys.** — DtArch X, 2, 1954, 417—445.

Stengel, Edmund E[rnst]: **Lampert von Hersfeld** der erste Abt von Hasungen. Zugleich ein Beitrag zur Frühgeschichte der

Hirsauer Klostereform. — Aus Verfassungs- u. Landesgeschichte. Festschr. z. 70. Geburtstag v. Theodor Mayer II, Lindau & Kstz (1955), 245—258.

Meyer-Marthaler, Elisabeth: Bischof **Wido von Chur** im Kampf zwischen Kaiser und Papst. — Ebd. I (, 1954), 183—203.

A History of the **crusades**. Ed. in-chief: Kenneth M. Setton. [in 5 vol.] I: The first hundred years. Ed. Marshall W. Baldwin. Maps by H. W. Hazard. — Phil: Univ. of Pennsylvania Pr. 1955. 649 p., 14 maps. 4°; $ 12,—.

Schmale, Franz-Josef: Die Bemühungen **Innocenz' II.** um seine Anerkennung in Deutschland. — ZKG LXV = F. IV, Bd. III, 1953/54, H. 3 [, 1954], 240—269.

Dimier, Anselme: S. **Louis et Cîteaux.** — P: Letouzey & Ané 1955. 226 p., 8 pl.; ffr. 700,—.

Mollat, Guillaume: **Grégoire XI** et sa légende. — RHistEccl XLIX, 1954, 873—877.

Haubst, Rudolf: Der Reformentwurf **Pius des Zweiten.** [Mit Text.] — RömQu XLI, 1954, 188—242.

Jedin, Hubert: **Sanchez de Arevalo** und die Konzilsfrage unter **Paul II.** — HistJG LXXIII, 1954, 95—119.

6. Gesamte Neuzeit

Bihlmeyer [, Karl] — Tüchle [, Hermann]: Kirchengeschichte. 11. u. 12. Aufl. Bd. III: Die Neuzeit und die neueste Zeit. Lfg. 1. — Pad: Schöningh 1955. 287 S.; DM 12,—.

Garcia-Villoslada, Ricardo, SJ: Manual de historia de la Compañía de Jesús. 2. ed. corr. y aument. — Madr: Compañía bibliogr. esp. (1954). 777 p.; pes. 120,—.

evang. — Hospitium ecclesiae. Forschungen zur **Bremischen Kirchengeschichte.** Hrsg. i. Auftr. d. Komm. f. bremische Kirchengesch. v. Bodo Heyne u. Kurd Schulz. — Bremen: Boettcher 1954. 132, 15 S.; DM 5,20.

Festgabe Pastor i. R. Thomas Matthiesen zum 80. Geburtstage am 22. Sept. 1954 dargebracht. — Preetz, Holstein 1954: Hansen. VIII, 199 S. = Schriften des Vereins für **schleswig-holstein. Kirchengeschichte** II, 12; 9,50.

7. Reformation und Katholische Erneuerung

Zeeden, Ernst Walter: Probleme und Aufgaben der Reformationsgeschichtsschreibung. — GeschWissUnt VI, 1955, 201—217. 278—300.

Franzen, August: Die Kelchbewegung am **Niederrhein** im 16. Jahrhundert. Ein Beitrag z. Problem d. Konfessionsbildung im Reformationszeitalter. — Mstr: Aschendorff (1955). 82 S. = Katholisches Leben u. Kämpfen im Zeitalter d. Glaubensspaltung XIII; DM 4,50.

Stupperich, Robert: (Antonius) **Corvinus** und die Münsterschen Wiedertäufer. — JGNsKG LIII, 1955, 1—12.

Padberg, Rudolf: Georg **Witzel** der Ältere, ein Pastoraltheologe des 16. Jahrhunderts. — ThQu CXXXV, 1955, 385—409.

Englander, Clara: **Ignatius von Loyola** und **Johannes von Polanco.** Der Ordensstifter und sein Sekretär. — Rgb: Pustet (1956). 312 S.; Ln. DM 13,80.

Fischer, Rainald (, OFMCap): Die Gründung der **Schweizer Kapuzinerprovinz**, 1581—1589. Ein Beitrag z. Gesch. d. kath. Reform. — Frb/S: Univ.-Verl. 1955. XXV, 336 S. = ZSchweizKG, Beih. XIV; sfr. 13,—.

(Leo XI.:) Lettres du Cardinal de Florence sur Henri IV et sur la France, 1596—1598. Documents inédits tirés des archives vaticanes sur l'abjuration du roi, rec. et comment. p. Raymond Ritter. — P: Grasset 1955. 280 p.; ffr. 960,—.

Opladen, Peter: Johann **Sternenberg** gen. Düsseldorf, Dechant zu Rees, Propst zu Xanten, Weihbischof von Münster ⟨gest. 1662⟩. Ein Beitrag z. relig. Bewegung z. Zt. d. Gegenreformation. — AnnHVNiederrhein CLVII, 1955, 98—146.

Hofmann, Georg: Rom und der **Athos.** Briefwechsel zwischen dem Missionar auf dem Athos Nikolaus **Rossi** und der Kongregation de Propaganda Fide. Quellenausgabe mit Einführung. — R: Pont. Inst. oriental. stud. 1954. 118 S. = OrChrAnal CXLII.

8. Neuere Zeit

Weinzierl-Fischer, Erika: Visitationsberichte **österreichischer** Bischöfe an Kaiser Franz I. ⟨1804—1835⟩. — MIÖSA VI, 1953, 240—311.

Landtwing, Thomas: Die **Redemptoristen** in **Freiburg** in der **Schweiz.** 1811—1847. Ein Beitrag z. engeren Landes- u. Kirchengeschichte. — Frb/S (: Kantons- u. Universitäts-Bibliothek) **1954.** XII, 149 S., 5 Taf. = Freiburger Geschichtsblätter XLVI; sfr. 7,—.

Kupisch, Karl: Zwischen Idealismus und Massendemokratie. Eine Geschichte der **evangelischen Kirche** in **Deutschland** von 1815—1945. — B: Lettner-Verl. (1955). 296 S.; Hln. DM 7,80.

Schiel, Hubert: Die **Trierer** Bischofskandidatur von Michael Felix **Korum** und Franz Xaver **Kraus.** — Tr: Paulinus-Verl. 1955. 32 S.; aus: TrThZ LXIV, 1954; DM 2,50.

Altenhöfer, Ludwig: Mit Leib und Seele. P. Pius **Keller,** Reformator des **Augustinerordens** in Deutschland, 1825—1904. — Wü: Augustinus-Verl. 1954. 132 S.; DM 4,—.

Valoti, P. M.: Il cardinale Giorgio **Gusmini** ⟨1855—1921⟩. — Bergamo: S. E. S. A. 1955. 188 p.

Ahern, Patrik Henry: The life of John **Keane,** educator and archbishop, 1839—1918. — Milw: Bruce 1955. VII, 396 p.; $ 6,50.

9. Neueste Zeit

Schönau, Elisabeth von: Vom Thron zum Altar. **Georg Kronprinz von Sachsen.** — Pad: Schöningh (1955). 71 S.

Kardinal **Bertram,** Erzbischof von Breslau. Ansprachen Sr. Eminenz und Beiträge [über ihn], hrsg. v. Paul Hadrossek. — Augsb: Oberschlesischer Heimatverl. [1955]. 94 S. = Veröffentlichung d. oberschles. Studienhilfe e. V., Augsburg, V; DM 3,30.

Bierbaum, Max: Nicht Lob nicht Furcht. Das Leben des Kardinals von **Galen** nach unveröffentlichten Briefen und Dokumenten. — Mstr: Regensberg [1955]. 221 S.; Ln DM 9,80.

La Serre [Renato] de: Le cardinal **Petit de Julleville.** — P: Plon 1955. 339 p.; ffr. 930,—.

Duclos, P.: Le Vatican et la **seconde guerre mondiale.** — P: Pedone 1955. 256 p.; ffr. 1200,—.

Kaps, Johannes: Die katholische Kirchenverwaltung in den deutschen Diözesen östlich der **Oder/Neiße** ⟨1945—1955⟩. — ArchSchlesKG XIII, 1955, 280—289; [ersch. gleichz. in:] ChrUnt IX, 12, 1955, 7—9; X, 1, 1956, 17—18.

Ließ, Otto Rudolf: Die Koexistenz der Kirche in den europäischen Volksdemokratien. Kommunistische Staatsraison und religiöses Bekennertum **Ost- und Mitteleuropas.** — Schweizer Monatshefte XXXV, 9/10, Zürich, Dez. 1955/Jan. 1956, 489—498.

Michel, A.: Problèmes religieux dans un pays sous régime communiste. — P: Éd. Fleurus 1955. 84 p. = Questions pastorales.

VI. Christliche Philosophie

Bibliographisch Repertorium 1955. — Leu: N. V. Verenig. v. wijsger. uitg.; Utr: Het Spectum (1955). 583 * bl. = TPh XVII [, suppl.].

Actas do I Congresso nacional (português) de filosofia. — Braga (: Livraria Cruz) 1955. XII, 788 p. = RPortFil, T. XI, Vol. II [= Fasc.] 3/4. $oo 75,—.

Festschrift für Hans **Meyer.** — Frb[/Br] & Mchn: Alber 1955. S. 241—453 (460) = PhJ, Jg. LXIII, Halbbd. 2; S. 246—257: Bauer, Hans: Hans Meyers Schriften.

Gott. — Scheltens, G.: De **Bonaventuria**anse illuminatieleer. — TPh XVII, 1955, 383—407; bl. 407—408: Sommaire [en franç.].

Bauer, Robert: Gotteserkenntnis und Gottesbeweise bei Kardinal **Kajetan.** — Rgb: Pustet 1955. 138 S.; DM 6,50.

Richter, Liselotte: Immanenz und Transzendenz im **nachreformatorischen** Gottesbild. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1955. 128 S. = FSystThRelPh I; Ln. DM 9,—.

Corvez, M.: La place de Dieu dans l'ontologie de Martin **Heidegger.** — RThom LIV, 1954, 79—102. 559—583.

Balthasar, Hans Urs von: Die Gottesfrage des heutigen Menschen. — Wien & Mchn: Herold (Cop. 1956 [, Ausg. 1955]). 223 S.

Fazio Allmayer, Vito: Il problema della dimonstrazione dell' esistenza di Dio. — Giornale critico d. filos. ital. XXXIV = Ser. III, Vol. IX, Fi 1955, 285—300. 470—488.

Kevin Connolly, Raymond, OP: The basis of the third proof for the existence of God. — Thom XVII, 1954, 281—349.

Rauwens, J.: Le problème philosophique des attributs de Dieu et leur valeur normative pour l'action. — RPhLouv LIII, 1955, 165—196.

Willensfreiheit. — Thomas von Aquin: Die menschliche Willensfreiheit. Texte zur thomistischen Freiheitslehre, ausgew. u. m. e. Einl. vers. v. Gustav Siewerth. Übers. v. Placidus Wehbrink. — Düs: Texte z. Problemgesch. d. Philos. u. d. philos. Anthropologie; Ln. DM 20,—.

Antweiler, Anton: Das Problem der **Willensfreiheit.** — Frb(/Br): Herder 1955. 201 S. = Eichstätter/Studien; DM 10,20.

VII. Fundamentaltheologie und Dogmatik

1. Apologetik und Dogmatik

Hartmann, Albert, SJ: **Kirchliches Lehramt** und Freiheit des Denkens. StdZ, Jg. LXXXI, 5 = Bd. CLVII, 5, 1956, 361—377.

Backes, Ignaz: Die **Gotteslehre** in der Dogmatik der Gegenwart. — TrThZ LXIV, 1955, 323—331.

Hill, William J., OP: Propter relations to the indwelling divine persons. — Wash: The Thomist (1955). XVII, 120 p.; $ 2,—.

Rosa, G. de: Una dissertazione cristologica nell' Indice dei libri proibiti. — DThomPl LVII, 1954, 262—279. [en torno al: Seiller, Léon, OFM: La psychologie humaine du Christ et l'unicité de personne. — FranzStud XXXI, 1949.]

Staudinger, Josef, SJ: Die **letzte Zeit.** Vom Sinn des Weltgeschehens nach seiner göttlichen Zielsetzung. — Innsbr, Wien, Mchn: Tyrolia (1955). 244 S.; Ln. DM 8,40.

Hengstenberg, Hans-Eduard: Der Leib und die letzten Dinge. (2., wesentl. erw. u. umgearb. Aufl. von „Tod und Vollendung".) — Rgb: Pustet (1955). 301 S.; DM 9,—.

Rahner, Karl (, SJ): Auferstehung des Fleisches. — Rahner: Schriften zur Theologie II (, 1955), 211—225.

Michel, Albert: **Enfants morts sans baptême.** Étude doctrinale et documentaire, certitudes et hypothèses. — P: Téqui 1954. X, 119 p. = Coll. „Présèence du catholicisme" XVIII; ffr. 400,—.

Roo, W [illiam] A. van, SJ: Infants dying without baptism: a survey of recent literature and determination of the state of the question. — Greg XXXV, 1954, 406—473.

Gigon, André, OP: Destinée des enfants morts dans le sein maternel. — Hommage aux catholiques suisses. Festgabe an die Schweizer Katholiken, Frb/S 1954, 133—146.

Diekhans, Marianus, OFM: Das Schicksal der ungetauften Kinder. — ThGl XLV, 1955, 412—42.

Greenstock, David L. [, TOP]: En torno al problema de nos niños que mueren sin bautismo. — Salm II, 1955, 245—264.

Neue Arbeiten über das Schicksal der ungetauft verstorbenen Kinder. — HK IX, 10, 1955, 458—464. [Beh. die Artikel von Bernard Leeming SJ in „The Clergy review" XXXIX, 1954, und deren Kritik durch Peter Gumpel SJ: Unbaptized infants: may they be saved? — DownRev LXXII, 1954, 341—458.]

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

Turner, Henry E[rnest] W[illiam]: The pattern of Christian truth. A study in the relations between orthodoxy and heresy in the early Church. — Lo: Mowbray (1954). XVI, 508 p. = The Bampton lectures of 1954; sh. 42,—.

Peretto, L. M.: La mariologia del **protoevangelo di Giacomo.** — R: Ediz. Marianum 1955. 87 p. = Scripta professorum fac. theol. „Marianum" de Urbe O.S.M., Fasc. V.

Acta et symbola conciliorum quae saeculo IV habita sunt. Ed. E. J. Jonkers. — Lo: Brill 1954. 138 p. = Textus minores XIX.

Grabowski, Stanislaus J[ustin]: The all-present God: a study in St. **Augustine.** — St. Louis: Herder 1954. XI, 327 p.; $ 4,50.

Vries, Wilhelm de, SJ: Der Kirchenbegriff der von Rom getrennten **Syrer.** — R: Pont. Inst. orient. stud. 1955. XV, 200 S. = OrChrAnal CXLV; lir. 2100,— ($ 3,30).

Gliozzo, Calogero: La dottrina della conversione eucaristica [nel **IX sec.**]. — Palermo: Ires 1954. 189 p.

Gensichen, Hans-Werner: Damnamus. Die Verwerfung von Irrlehre bei **Luther** und im Luthertum des 16. Jahrhunderts. — B: Luther. Verlagshaus 1955. 162 S. = Arbeiten z. Gesch. u. Theol. d. Luthertums I; DM 11,80. [Ev.-theol. Habil.-Schr. Göttingen 1951.]

Kokša, Georg: Die Lehre der Scholastiker des **XVI. u. XVII.** Jahrhunderts von der Gnade und dem Verdienst der alttestamentlichen Gerechten. — R: Herder/Orbis cath. 1955. XVI, 278 S.

Spykman, Gordon J.: Attrition and contrition at the **Council of Trent.** — Kampen: Kok 1955. IX, 270 p. [Kalvin.-theol. Diss. Amsterdam.]

Benzo, M.: La pura naturaleza humana en la teología de **Suárez.** — R: Univ. Gregoriana 1955. 120 p.

Hidalgo, J. F., CSSR: Doctrina **alfonsiana** acerca de la acción de la gracia actual eficaz y suficiente. — To: Marietti 1955. 192 p.

3. Konfessionskunde und Oekumenische Bewegung

Sartory, Thomas, OSB: Die ökumenische Bewegung und die Einheit der Kirche. Ein Beitrag im Dienste einer ökumenischen Ekklesiologie. — Meit: Kyrios-Verl. 1955. 232 S.; DM 10,80.

Brunner, Peter: die Einheit der Kirche und die Verwirklichung der Kirchengemeinschaft. — OekRu IV, 1955, 113—124.

Schlink, Edmund: Christus und die Kirche. 12 Thesen für ein ökumenisches Gespräch zwischen Theologen der evangelischen und der römischen Kirche. — KerDogm I, 1955, 208—225.

Klostermann, R[obert] A[dolf]: Probleme der **Ostkirche.** Untersuchungen zum Wesen und zur Geschichte der griechisch-orthodoxen Kirche. — Göteborg: (Wettergren & Kerber) 1955. 434 S. = Göteborgs Kungl. Vetensk.-och Vitterh.-Samh. Handlingar. VI, A, 5; skr. 45,—.

Warnach, Viktor (, OSB): Byzanz und Rom in motivtheologischer Sicht. — L'Église et les Églises II, Brux & Chevetogne (1955), 117—158.

Le Guillou, M(arie)-J(oseph), OP: L'Église orthodoxe et le mouvement oecuménique, — Istina II, 1955, 51—77.

Lialine, Clement (, OSB): La position spéciale de l'Orthodoxie dans le problème oecuménique. — L'Église et les Églises II, (1955), 388—413.

Schultze, Bernhard, SJ: Das Problem der kirchlichen Einheit in der Orthodoxie der Gegenwart. — StdZ, Jg. LXXXI, 4 = Bd. CLVII, 4, 1956, 278—291.

Johannes Chrysostomus, OSB: Zur Frage der Wiedervereinigung des christlichen Ostens. — OrhPBl LVII, 1956, 14—18.

VIII. Moraltheologie

Connery, John R., SJ: Current theology. Notes on moral theology. — ThStudies XVI, 1955, 558—590.

Schöllgen, Werner: Aktuelle Moralprobleme. (Gesammelte Aufsätze.) — Düs: Patmos-Verl. (1955). 473 S.; Ln. DM 18,—.

Lenz, Joseph: Moderne Wertphilosophie und christliche Wertordnung. — TrThZ LXIV, 1955, 267—282.

Pustet, Fritz: **Gewissenskonflikt** und Entscheidung. Die Behandlung der Konfliktfrage in der materiellen Wertethik und in der Ethik des kritischen Realismus und ihre Würdigung. — Rgb: Pustet 1955. 181 S.; DM 6,—.

Steubing, Hans: Der **Kompromiß** als ethisches Problem. — Gü: Bertelsmann 1955. 112 S.; DM 12,—.

Pfürtner, Stephanus, OP: Die sinnlichen **Triebkräfte** in ihrer Bedeutung für das **Tugend**leben nach Thomas von Aquin. — FrbZPhTh II, 1955, 3—27.

Althaus, Paul: Das Problem der **Todesstrafe** als Problem der christlichen Ethik. — Mchn: Verl. d. Bayer. Akad. d. Wiss.; Beck in Komm. 1955. 35 S. = MSB, phil.-hist. 1955, 2; DM 3,—.

March, Hans: Zur **Sexualethik.** — StdZ, Jg. LXXX, 10 = Bd. CLVI, 10, 1955, 289—301.

Giudici, Emilio: Problemi medico-biologici della **vita matrimoniale.** — ScuCatt LXXXII, 1954, 447—474.

Hering, Hyacinthus, OP: Estne „amplexus reservatus" intrinsece malus? — R: Desclée 1954. 23 p.; extr. ex: MonEccl LXXIX, 1954.

Schneider, Josef, Prof. [nunmehr Erzbischof von] Bamberg: Zur sittlichen Problematik der Periodischen Enthaltung. — ThpQu CIII, 1955, 16—35.

IX. Christliche Soziologie

Andrade, Raymundo Ozanam de, SJ: Sociologia religiosa e apostolado. — REBras XV, 1955, 545—563; p. 559—563: Bibliografia de sociologia religiosa.

Conférence internationale de sociologie religieuse. Sociologie religieuse. Sciences sociales. Actes du IVe Congrès international. Préf. d. Gabriel Le Bras, intr. d. Jacques Leclercq. — P: Éd. ouvrières/Économie et humanisme (1956). 270 p.; lir. 850,—.

Lange, Franz Joseph: Ritter von **Buß** und die soziale Frage seiner Zeit. — Frb(/Br): Herder 1955. 124 S.; DM 8,80 [Kath.-theol. Diss. Freiburg/Br.]

Ritter: Emil: Die katholisch-soziale Bewegung Deutschlands im neunzehnten Jahrhundert und der **Volksverein.** — Köln: Bachem (1954). 525 S.; Ln. DM 19,50.

Famiglie di oggi e mondo sociale in trasformazione. Atti d. XXVIIa Settimana sociale dei cattolici d'Italia ⟨Pisa, 18—25 sett. 1954⟩. — R: Ediz. I.C.A.S. 1954. 386 p.; lir. 1500,—.

Häring, Bernhard, CSSR: Soziologie der Familie. Die Familie und ihre Umwelt. — Salzb: O. Müller (1954). 237 S. = Reihe „Wort u. Antwort" X; Ln. Sch. 39,— (DM 6,50).

Leclercq, Jacques: Die Familie (Leçons de droit naturel, Vol. III, dt.) Dt. Bearbeitung v. Jakob David. — Frb(/Br): Herder 1955. VIII, 420 S.; DM 19,—.

Ackermann, August: Die katholische **Frau.** Ihre soziale und religiöse Stellung. — [Frb/S, Salesianum: Selbstverl. d. Verf.] 1955. 227 S.; sfr. 6,—.

Hildebrand, Dietrich von: Metaphysik der **Gemeinschaft.** Untersuchungen über Wesen u. Wert d. Gemeinschaft. — Rgb: Habbel 1955. 397 S.; Ln. DM 16,80.

Scholz, Franz: Verblaßt das Recht auf **Heimat?** — [Königstein/Ts.: Priesterreferat 1956]. 8 S. [; aus: Mitteilungen f. d. heimatvertriebenen Priester aus dem Osten VII, 1956, 4—10. 22—23.]

Scholz, Franz: Verletzt die **Vertreibung** die Ordnung Gottes? — Aus dem katholischen Leben. Mitteilungen d. Diözesankomitees d. Katholikenausschüsse d. Erzdiözese Köln VI, 11, 1955, 28—31.

Seeberg, Stella: Die Vertriebenen sind noch immer allein. Zur Aufgabe der ostdeutschen Heimatkirchen. — Zeitw XXVI, 1955, 687—694.

Sladek, Paulus, OESA: Vertriebene Jugend zwischen alter und neuer Heimat. — Mchn: Verl. Preßverein Volksbote 1955. 32 S. = Schriftenreihe d. Ackermann-Gemeinde VIII.

X. Karitas und Karitaswissenschaft

Jasper, Gerhard: Die Nächstenliebe in christlicher und jüdischer Sicht. VII. Studientagung „Kirche und Judentum", 28. 2. bis 4. 3. 1955 in Hildesheim. — Für Arbeit und Besinnung IX, Stu 1955, 106—109.

Mußner, Franz: Der Begriff des „Nächsten" in der Verkündigung Jesu. — TrThZ LXIV, 1955, 91—99.

Richaud, Paul-Marie, Erzbischof, Bordeaux: Die christliche Nächstenliebe. Ihre Notwendigkeit u. ihre Aufgaben im sozialen Leben von heute. — CaritasFr LVI, 1955, 38—47.

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

Kirche und Staat. — Santifaller, Leo: Zur Geschichte des **ottonisch-salischen Reichskirchen**systems. — Wien: Rohrer in Komm. 1954. 154 S. — = WSB, philos.-hist. CCXXIX, 1; Sch. 53,—.

Fritz, Wolfgang, Hrsg.: Quellen zum **Wormser Komkordat.** — B: de Gruyter 1955. 83 S. = Kleine Texte f. Vorlesungen u. Übungen CLXXVII; DM 6,80.

Hof, Alfred: „Plenitudo potestatis" und „Imitatio imperii" zur Zeit Innocenz' III. — ZKG, LXVI = F. IV, Bd. IV, 1954/55, H. 1 [, 1955], 39—71.

Tierney, Brian: **Grosseteste** and the theory of papal sovereignty. — JEcclH VI, 1955, 1—17.

Baierl, Joseph J.: The catholic Church and the **modern** State. A study of their mutual juridical claims. — Rochester, N. Y.: St. Bernhard's Seminary 1955. 243 p.; $ 4,50.

Schrey, Heinz Horst: Die Generation der Entscheidung. Staat und Kirche in **Europa** und im europäischen Rußland 1918—1953. — Mchn: Kaiser 1955. 335 S.; DM 11,80.

Weber, Werner: Die kleinen Religionsgemeinschaften im Staatskirchenrecht des **nationalsozialistischen** Regimes. — Forschungen u. Berichte a. d. öffentl. Recht. Gedächtnisschr. f. Walter Jellinek = Veröffentlichungen d. Inst. f. Staatslehre u. Politik, Mainz, VI, Mchn 1955, 101—113.

Becker, Hans-Joachim: Zur **Rechtsproblematik des Reichskonkordates.** — Mchn: Isar Verl. 1956. 143 S.; DM 12,—.

Liermann, Hans: Kirche und Staat in der **Bundesrepublik Deutschland.** — OeAKR V, 1954, 207—220.

Helfritz, Hans: Die Kultusfreiheit nach dem Bonner Grundgesetz. — Monumentum Bambergense. Festg. f. Benedikt Kraft, = Bamberger Abhandlungen u. Forschungen III, Mchn 1955, 17—34.

Westhoff, Paul: Die Bedeutung der sog. „Bremer Klausel" im Bonner Grundgesetz für die Stellung des Religionsunterrichts in den Ländern der deutschen Bundesrepublik. — AkKR CXXVI, 1953,54, H. 1, 1954, 113—124.

Kirche und Staat in **Österreich.** Hrsg. i. Auftr. d. Österreichischen Bischofskonferenz. (Vorw.: Franz Jachym, Erzbischof-Koadjutor.) 2., durchges. Aufl. — (Wien: Sekretariat d. Österreich. Bischofskonferenz [1955].) 80 S.; Sch. 5,50. — [Vgl. dazu:] M(auer), O(tto): Sozialisten, Staat und Kirche. Zum Weißbuch der Österreichischen Bischofskonferenz. — WoWa X, 1955, 481—484; Steiner, Franz: Kirche und Staat in Österreich. Bemerkungen zum „Weißbuch" der österreichischen Bischöfe. — SeelsW XXVI, 3, 1955, 97—100.

Cavelti, Urs Josef: Die öffentlich-rechtlichen Religionsgesellschaften im **schweizerischen** Staatskirchenrecht. — Frb/S: Universitätsverl. 1954. XX, 152 S. = Freiburger Veröffentlichungen aus d. Geb. von Kirche u. Staat VIII; sfr. 13,50 (DM 13,—) [Jur.-Diss. Freiburg/Schw.].

Gutierrez, Eloy Montero: El nuevo concordato **español.** — Madr: Vda. de Galo Saez 1954. 207 p.

Nemec, Ludvik: Church and State in **Czechoslovakia**; hist., juridic. a. theol. documented. — NY: Vantage Pr. 1955, XI, 577 p.; $ 5,—.

XII. Pastoraltheologie

Niedermeyer, Albert: Compendium der **Pastoral-Hygiene.** — Wien: Herder 1956. XII, 393 S.; Ln. DM 19,—.

Rahner, Karl (, SJ): Friedliche Erwägungen über das **Pfarrprinzip.** [Neue Bearb.] — Rahner: Schriften z. Theologie II (, 1955), 299—337.

Greinacher, Norbert: Soziologie der **Pfarrei.** Wege zur Untersuchung. — (Colmar & Frb/Br:) Alsatia (1955). XXXII, 309 S. = Dienst am Heil; Ln. 16,80.

Houtart, Fr.: Faut-il abandonner la paroisse dans la ville moderne? — NRTh, A. LXXXVII = T. LXXVII, 1955, 602—613.

Alfes, Georg: **Frauenseelsorge** und Frauengemeinschaft. — Düs: Verbandsverl. weiblicher Vereine [1955]. 87 S.; DM 3,20.

Homiletik. — Gerbert, Gustav: Werkbuch der Kanzelarbeit. Grundsätzliches. — Innsbr, Wien, Mchn: Tyrolia (1955). 144 S. = Kanzelreihe: Dienst am Wort I; Sch. 48,— (DM 8,—).

Katechetik und Christliche Pädagogik. — Bertinato, Petrus Damiani, OFM: De religiosa iuventutis institutione **in Ordine Fratrum Minorum.** Stud. hist.-iur. — R 1954. XXIII, 172 p. = Studi e testi francescani VII. [Diss. Pont. Athen. Antoniani, Romae.]

Ganss, GeorgeE., SJ: Saint **Ignatius'** idea of a jesuit university. A study in the history of catholic education incl. part four of the constitutions of the **Society of Jesus.** — Milw: Marquette Univ. Pr. 1954. XX, 368 p. 32 ill.; $ 5,50.

Umanesimo e „Ratio studiorum". — Studi sulla Chiesa antica e sull' umanesimo. P. II = AnalGreg LXX, 1954, 107—352; p. 109—122: Toffanin, Gius.: Umanesimo e „Ratio studiorum".

Fischer, Gerard: Johann Michael Sailer und Johann Heinrich **Pestalozzi.** Der Einfluß der pestalozzischen Bildungslehre auf **Sailers** Pädagogik und Katechetik unter Mitberücks. d. Verhältnisses Sailers zu Rousseau, Basedow, Kant. — Frb(/Br): Herder 1954. XII, 355 S. = Untersuchungen z. Theologie d. Seelsorge VII.

Friedrich Wilhelm **Foerster** und seine Bedeutung für die Pädagogik der Gegenwart. Festschrift zur Vollendung d. 85. Lebensjahres ... hrsg. durch Joseph Antz u. Franz Pöggeler. — Ratingen: Henn [1955]. 224 S.; DM 12,—.

XIII. Liturgik (und Kirchenmusik)

Bibliographia. — EphLit LXIX, 1955, 424—436. 444—448.

Literaturbericht zur Liturgik. Gesamtred.: Karl Ferdinand Müller. — JLH I, 1955, 137—220.

[Neue evang. Zs.-] Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie. Hrsg. v.Konrad Ameln, Christhard Mahrenholz, Karl Ferdinand Müller. Jg. I: 1955. — Kas: Stauda 1955. XVI, 246 S.; Hln. DM 24,—.

[Teils.-] Capelle, Bernard [, OSB]: Travaux liturgiques de doctrine et d'histoire. I: Doctrine. — Lou: Centre liturg./Abbaye du Mont César 1955. 282 p.; bfr. 170,—.

Sullivan, John F[rancis]: The externals of the catholic Church. A. handbook of catholic usage. — Lo 'NY, Toronto: Longmans, Green (1955). XII, 402 p.; sh. 18/6.

Fattinger, Rudolf: Liturgisch-praktische Requisitenkunde für den Seelsorgeklerus, für Theologen, Architekten, Künstler, Kunst- u. Paramentenwerkstätten. In lexikalischer Form bearb. — Frb(/Br): Herder [1955]. XII, 284 S.; DM 15,80.

Renwart, L., SJ: A propos de la **simplification des rubriques.** — NRTh, A. LXXXVII = T. LXXVII, 1955, 1086—1093.

S. C. Rituum ⟨AAS XXXXVII ⟨⟨25 iun. 1955⟩⟩ p. 418⟩: **Dubia** circa interpretationem decreti S.R.C. diei 23 martii 1955 „de rubricis ad simplificiorem formam redigendis" (2 iun. 1955). — PerMorCanLit XLIV, 1955, 427—429; ibid. p. 430—448: Schmidt, H(ermannus), SJ: Annotationes.

Bugnini, A[nnibale], CM: Echi e commenti ad decretum de simplificatione rubricarum. — EphLit LXIX, 1955, 377—386.

Maertens, Thierry [, OSB]: La **semaine sainte.** — ParLit XXXVIII, 1956, 75—149.

Decretum generale Sacrae Congregationis Rituum quo liturgicus hebdomadae sanctae ordo instauratur (16 nov. 1955). — EphLit LXX, 1956, 5—8; ibid. p. 9—14: Instructio de ordine hebdomadae sanctae instaurato rite peragendo (16 nov. 1955). — [dt. Übers.]: Die Heilige Ritenkongregation: Allgemeines Dekret über den wiederhergestellten Ordo der Karwoche / Instruktion über den rechten Vollzug des wiederhergestellten Ordo der Karwoche. — HID IX, 1955, 106—113.

Antonelli, Ferdinandus, OFM: Monumentum et character instaurationis liturgicae hebdomadae sanctae. — EphLit LXX, 1956, 15—19.

Hymnologie u. Kirchenmusik. — Ameln, Konrad [u. a.]: Literaturbericht zur Hymnologie. — JLH 1, 1955, 221—235.

Oesch, Hans: **Guido von Arezzo.** Biographisches und Theoretisches unter bes. Berücks. d. sog. odonischen Traktate. — Bern: Haupt (1954). XVI, 125 S. = Publikationen der Schweizer musikforschend. Gesellschaft II, 4; sfr. 9,80. [Phil. Diss. Basel.]

Stapel, Wilhelm: Entstehungszeit und Sinn des **(luther.)** Liedes „Eine feste Burg". — Luther XXV, 1, B 1954, 41—45.

Walter, Rudolf: Die Kirchenmusik W. A. **Mozarts.** — MusAlt VIII, 4, 1956, 121—127.

Quoika, Rudolf: Ist Mozarts Kirchenmusik liturgisch? — Ebd. S. 127—130.

XIV. Religiöses Leben und Brauchtum

Bibliographie (d'ascétique et de mystique). — RAscMyst XXXI, 1955, 103—112. 221—224. 329—336. 432—438. 440—448.

(B. de G.:) Spiritualité et Nouveau Testament. [Bibliogr.] — RAscMyst XXXI, 1955, 208—219.

Gruehn, Werner: Die **Frömmigkeit** der Gegenwart. Grundtatsachen der empirischen Psychologie. — Mstr: Aschendorff (1956). XIV, 590 S. = Archiv f. Psychologie d. Arbeit u. Bildung I; DM 27,90.

Walther, Gerda: Phänomenolie der **Mystik.** (2., umgearb. Aufl.) — Olten & Frb/Br. Walter (1955). 264 S.; Ln. sfr./DM 15,80.

Barsotti, Divo: Vie mystique et mystère liturgique. — P: Éd. du Cerf 1954. 480 p. = Lex orandi XVI; ffr. 930,—.

Hausherr, Irénee, SJ: Direction spirituelle en **Orient** autrefois. — R: Pont. Inst. oriental. stud. 1955. 322 p. = OrChrAnal CXLIV; lir. 3000,— ($ 5,—.)

Ammann, A[lbert] M[aria], SJ: Untersuchungen zur Geschichte der kirchlichen Kultur und des religiösen Lebens bei den **Ostslawen.** I: Die ostslawische Kirche im jurisdiktionellen Verband der byzantinischen Großkirche ⟨988—1459⟩. — Wü: Augustinus-Verl. (1955). 288 S. = Das östliche Christentum. N. F. XIII.

Hupfeld, R(enatus): **Evangelische Askese.** — ZsystTh XXIII, 4, 1954 (, ersch 1955), 387—415.

Benedictus, Sts: **Regula monachorum.** Textus critico-practicus sec. cod. Sangall. 914 adiuncta verborum concordantia cura Philiberti Schmitz (OSB) addita Christinae Mohrmann enarratione in linguam S. Benedicti. Ed. 2. emend. — Maredsous: Abbaye de Maredsous 1955. 232 p.; rel. bfr. 100,—.

Monza, Pacifico, OFM: Breve commento sopra la regola dei **Frati Minori.** 2. ed. p. cura d. Cosma Sartori, OFM. — Vicenza 1954. 237 p.

Siegel, Alois: Lichter am Lebensweg. Aus unserer hergebrachten **Volksfrömmigkeit.** — Karlsr: Badenia [1953]. 175 S., 8 Taf.

XV. Christliche Archäologie und Kunst

Bibliografia dell' antichità cristiana, compil. d. L(uciano) de Bruyne con la collab. d. A(ntonio) Ferrua, S. J. [e. a.] — RivArchCrist XXXI, 1955, 117—148.

Fink, Josef: Die Anfänge der **Christusdarstellung.** — ThR LI, 1955, 241—252.

Deér, Josef: Das Kaiserbild im Kreuz. Ein Beitrag zur politischen Theologie des früheren Mittelalters. — Schweizer Beiträge zur allgemeinen Geschichte XIII, Bern 1955, 48—110, Bildtaf. I—XII.

Rosenberg, Alfons: Die christliche **Bildmeditation.** — Mchn-Planegg: Barth 1955. 302 S.; Ln. DM 16,80.

Shorr, Dorothy C.: The **Christ child** in devotional images in Italy during the XIV century. — NY: Wittenborn 1954. XI, 208 p., 450 repr.; $ 12,50.

Berliner, Rudolf: Die **Weihnachtskrippe.** — Mchn: Prestel (1955). 244 S., 98 Abb. 4°; Ln. DM 50,—.

Ammann, A[lbert] M[aria], SJ: Eine neue Variante der Darstellung des bekleideten **Christus am Kreuz.** — Miscellanea Georg Hofmann SJ = OrChrPer XXI, 1955, 21—35.

Gaul, Otto: Neue Forschungen zum Problem der **Externsteine.** — Westf XXXII, 2/3, 1954 [, ersch. 1955], 141—164.

Flaskamp, Franz: Die Externsteine. Wissenschaftl. Führung durch ein christl. Heiligtum aus d. dt. Mittelalter. 15 Bilder im Text. — Rietberg, Westf.: Vahle 1954. 118 S. = Quellen u. Forschungen z. westfäl. Geschichte LXXVIII; DM 6,90.

Flaskamp, Franz: Die Kreuzabnahme der Externsteine. — Flaskamp: Funde und Forschungen zur westfäl. Geschichte = Quellen u. Forschungen z. westfäl. Geschichte LXXXI, Mster 1955, 9—15. 120.

Fink, Josef: **Noe** der Gerechte in der frühchristlichen Kunst. — Mstr & Köln: Böhlau 1955. 123 S., 63 S. Abb. = ArchKultG, Beih. IV; DM 14,80.

Durań, Rafael, M., SOCist: Iconografía española de San **Bernardo.** — Monasterio de Poblet 1953. 77 p., C repr. 4⁰.

Renner, Anna Maria: Markgraf **Bernhard II. von Baden.** Eine ikonographische Studie über e. Gestalt in Werken d. bildenden Kunst, zugl. e. Beitr. z. Hagiographie u. Landesgeschichte. — Karlsr: Braun (1953). VI, 227 S., 25 Bl. Abb.; Ln. DM 13,80.

Esterhues, Friedrich Joh.: Zur frühen Baugeschichte der **Corveyer** Abteikirche. ⟨Bericht der Ausgrabungsergebnisse.⟩ — Westf. XXXI, 2/3, 1953 [, ersch. 1954], 320—335.

Verbeek, Albert: **Schwarzrheindorf.** Die Doppelkirche und ihre Wandgemälde. — (Düs:) Schwann (1953). LXXVIII S., 64 S. Abb.

Bandmann, Günter: Die **Werdener** Abteikirche. ⟨1256—1275.⟩ Studie z. Ausgang d. stauf. Baukunst am Niederrhein. — Bo: Habelt 1953. 96 S., 22 Taf. = Habelts Dissertationsdrucke. Reihe Kunstgeschichte I; Ln. DM 6,80. [Zugl. Phil. Diss. Köln 1942.] [Maschinenschriftl. vervielf.]

XVI. Christliche Kultur- und Literaturkritik

Apostolat des Geistes. Apostolat intellectuel. Referate der Bonner Pax-Romana-Tagung 1953. Hrsg. v. Bruno Wolff. — Rgb: Habbel 1954. 100 S. = JKathAkadV 1953/54; DM 3,—.

Wasmuth, Ewald: Christlicher Glaube und Wissenschaft. — ThQu CXXXV, 1955, 257—294.

Arnold, Franz Xaver: Die Einheit der Bildung in der Vielheit der Fächer. — ThQu CXXXV, 1955, 129—149.

Literaturkritik. — Schirmbeck, Heinrich: Der moderne **Jesus**-Roman. Die Wiederkehr des Teufels. — Christliche Dichter der Gegenwart, Hdlb (1955), 436—455.

Zähringer, Konradin: Christus im Roman der Gegenwart. — BenMon XXXI, 1955, 398—408. 478—489.

Trautner, Erich: Das Bild des **Priesters** in der französischen Literatur des 19. u. 20. Jahrhunderts. — Mchn: Hueber 1955. 116 S. = Münchner romanistische Arbeiten X; DM 6,80.

Becher, Hubert: Priestergestalten in der Romanliteratur der Gegenwart. — StdZ CLIII, 5, 1954, 345—355.

Blanchet, André: prêtre dans le roman d'aujourd'hui. — P: Desclée de Brouwer 1955. 110 p. = Présence chrétienne.

Blanchet, André: **Un nouveau „type" de prêtre dans le roman** contemporain. — Études CCLXXX, 1954, 145—164. 301—313; dt. Bearb. v. Flora M. Piffl: Ein neuer Priestertyp im heutigen Roman. — SeelsW XXIV, 10/11, 1954, 465—473; XXIV, 12, 1954, 537—546.

Fetter, J. C. A.: De priesterroman in een gesaeculariseerde wereld. — Utr: Bijleveld 1956. 63 bl. = Verkenningen.

Bogler, Theodor (, OSB): Der **Mönch** in der zeitgenössischen Literatur. — LitMcht III, 11, 1952, 73—90.

Theater, Presse, Film, Funk. — Reyval, Albert: L'Église, la comédie et les comédiens. — P: Éd. Spes 1953. 191 p.; ffr. 320,—.

Information et évangélisation: presse, cinéma, radio, télévision — P: Union des oeuvres 1954. 100 p.; ffr. 200,—.

Die kirchliche Filmbewertung und ihre Kriterien. (Tagung der OCIC, 20.—24. VI. 1954 in Köln.) — HK VIII, 11, 1954, 521—526.

Kurrus, Theodor: Die kirchliche Filmbewertung. — OrhPBl LVI, 1955, 117—123. 175—180.

Baragli, E., SJ: Sacerdoti sullo schermo. — CivCatt CV, 1954, IV, 320—329.

Bayer, Karl: Katholische und evangelische Filmarbeit. Über die Möglichkeit der Zusammenarbeit der Konfessionen auf diesem Gebiet. — OrhPBl LVI, 1955, 34—37.

Kamps, Carl: Christlicher Sender oder Katholischer Diözesansender? Zur Neuordnung im kirchlichen Rundfunkwesen. — NOrdn VII, 1953, 367—371.

Diesem Heft liegen zwei Buchkarten des Verlages Aschendorff in Münster bei. Wir bitten um freundliche Beachtung.

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!

Die Frömmigkeit der Gegenwart

Grundtatsachen der empirischen Psychologie von Univ.-Prof. D. Werner Gruehn.

(Archiv für Psychologie der Arbeit und Bildung. Herausgegeben von Direktor Dr. Clostermann, Leiter des Städtischen Forschungsinstituts für Psychologie der Arbeit und Bildung in Gelsenkirchen, 1. Band.) XIV und 592 Seiten, kart. DM 27,90, gbd. DM 30,—.

Werner Gruehn, der international und als führend anerkannte *Religionspsychologe,* seit 1927 Geschäftsführer der *Internationalen Gesellschaft für Religionspsychologie,* legt in diesem Werk den Ertrag zahlreicher mühsamer Untersuchungen und seines eigenen reichen Forscherlebens vor. Eine fast unübersehbare Mannigfaltigkeit und Fülle des religiösen Erlebens kommt zur Darstellung. Sämtliche beachtenswerten Erscheinungen in der Frömmigkeit der Gegenwart werden analysiert und in einer Weise zur Sprache gebracht, in der das ernste, streng wissenschaftliche Bemühen erkennbar wird, *jeden Standpunkt* psychologisch zu verstehen und sich in ihn einzufühlen. Dieses Verstehen verfügt über eine Weite, wie sie bisher noch in keinem Werke dieser Art in Erscheinung getreten ist.

Aus dem Inhalt sind besonders hervorzuheben: Die Beleuchtung der *Wandlung* („Bekehrung"), der *Abarten* des religiösen Erlebnisses und der sog. *Gegenreligion.* Nicht minder wichtig und inhaltsreich erscheinen die Kapitel über die *Reue,* das *Gebetsleben,* das *Sündenbewußtsein, die kindliche und jugendliche Frömmigkeit,* das *Gebet der Mörder,* nicht zuletzt über den *Aberglauben.*

Bezug durch jede Buchhandlung

VERLAG ASCHENDORFF · MÜNSTER WESTFALEN

MATTHÄUS BERNARDS

Speculum Virginum

Geistigkeit und Seelenleben der Frau im Hochmittelalter

(Forschungen zur Volkskunde, hrsg. von Georg Schreiber Band 36/38)

XVI, 252 Seiten · 7 zum Teil mehrfarbige Tafeln · 1955 Brosch. DM 18,—

Die Arbeit versucht, die Triebkräfte und Erscheinungsformen der religiösen Frauenbewegung des Hochmittelalters aufzuzeigen und am Vergleich mit früheren und späteren Jahrhunderten in ihrer Eigenart zu erfassen. Grundlage ist der weitverbreitete lateinisch, mittelniederdeutsch und altschwedisch erhaltene, bisher ungedruckte Jungfrauenspiegel, der wahrscheinlich gegen 1100 am Rhein entstanden ist.

HELLMUT ROSENFELD

Der mittelalterliche Totentanz

(Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte, Heft 3)
XI, 372 Seiten · 40 Abbildungen · 1954 · Brosch. DM 24,80

„Heute verdanken wir nun Hellmut Rosenfeld eine Geschichte des älteren europäischen Totentanzes, in der die bisherige Forschung ... zusammengefaßt, an zahlreichen Punkten ergänzt und oft entscheidend korrigiert wird. Das Buch, dem auch Texte, Bilder und vor allem eine praktisch wohl erschöpfende Bibliographie beigegeben sind, dürfte einen gewissen Abschluß der Totentanzforschung bedeuten." (Neue Züricher Zeitung)

„Der von sorgsamer Analyse zu einer abgerundeten Synthese gelangenden Darstellung ist ein Anhang von Quellentexten, eine ausführliche, über die Beschränkung auf das Mittelalter hinausgehende Bibliographie zu „Tod und Totentanz in Dichtung und Kunst", ein Namen- und Sachregister und ein Bildteil von 40 Reproduktionen nach großenteils seltenen Stücken angefügt."
(Bayer. Jahrbuch für Volkskunde)

KARL HAMPE

Das Hochmittelalter

Geschichte des Abendlandes von 900—1250

4. Auflage 1953 · 452 Seiten · 16 Abb., 1 Stammtafel Leinen DM 14,80

„... eine in ihrer Art glänzende Darstellung ... Echte Geschichtschreibung, die immer ihren Wert behalten wird ... mit einem sehr beachtenswerten Nachwort Gerd Tellenbachs ..." (Benediktinische Monatsschrift)

„Es ist gewiß eine Anerkennung für H. und für die unveränderte Frische seines Werkes, wenn es wiederum in der Fassung von 1932 abgedruckt wurde. Seine Beliebtheit gründet sich auf die meisterhafte Darstellungsweise, deren Akzente im Politischen und im Geistesgeschichtlichen liegen, während die Verfassungsgeschichte zurücktritt. Dieses letzte große Werk des 1936 verstorbenen Heidelberger Ordinarius ist nach langer Vorbereitung durch fruchtbare Forschungsarbeit und durch die älteren Werke des Verf. ... entstanden. Es ist sein reifstes Buch geworden, das sich würdig den klassischen Geschichtswerken des vergangenen Jahrhunderts anreiht und andererseits auf der Höhe der Forschung unserer Zeit steht."
(Nassauische Annalen)

BÖHLAU-VERLAG · KÖLN

HANS VON SODEN

Urchristentum und Geschichte

Gesammelte Aufsätze und Vorträge

Herausgegeben von *Hans Freiherr von Campenhausen*

Band 2

Kirchengeschichte und Gegenwart

1956. VI, 304 Seiten. Brosch. DM 19,50, Lw. DM 23,—

Der zweite Band der gesammelten Aufsätze und Vorträge betrifft vor allem die Kirchengeschichte und das Kirchenrecht. In scharfer, gedrängter Formulierung erscheint das Bild Augustins und Luthers oder wird „die Christianisierung der Germanen" mit ihren Problemen geschildert und gewürdigt. Die Aktualität steigert sich noch in den grundsätzlichen Stücken über Kirche, Recht und Staat aus der nationalsozialistischen Zeit. Überall spürt man die kraftvolle, dem Leben wie der Forschung energisch zugewandte Persönlichkeit, die sich im abschließenden Brief an die Pfarrer der Bekennenden Kirche auch unmittelbar kirchenpolitisch äußert. Mehrere dieser gemeinverständlichen theologischen Beiträge, die zugleich historische Dokumente geworden sind, waren unveröffentlicht oder so gut wie unzugänglich, ehe sie jetzt gesammelt vorgelegt werden konnten.

OSCAR CULLMANN
Professor in Basel und Paris

Der Staat im Neuen Testament

1956. ca. 110 Seiten. ca. DM 9,—

Die hier aufgeworfene Frage ist rein exegetisch und historisch behandelt, in der Form, daß auf knappem Raum das ganze N.T. zu Worte kommt. Es wird auch das Leben Jesu selbst mit einbezogen und gezeigt, daß schon das Kreuz Jesu uns vor das Problem des Staates stellt. So wird hier nicht nur ein aktuelles theologisches Problem vom N. T. aus beantwortet, sondern wesentliche historische Fragen, die heute zu sehr vernachlässigt zu werden pflegen, werden neu erörtert. Die Theologie des Neuen Testaments wie die Sozialethik werden in dieser Arbeit ihre historisch-exegetische Diskussionsgrundlage für das Problem des Staates finden. Autoren- und Bibelstellenregister erschließen das Werk.

J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK) TÜBINGEN