1. Fachref. Bd 1
2. 87

Verlagsort Münster W e

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. 4/5 **1956** **52. Jahrgang**

Probleme der jüngsten Christologie. Von Rudolf Haubst

Byzanz und Byzantiner. Von Ernst Hammerschmidt

Ostrogorski: Geschichte des byzantinischen Staates (Hammerschmidt)
Byzantinische Geschichtsschreiber Bd. I. II. III. (Hammerschmidt)

Kirchner: Scriptura Latina Libraria (Kolping)

Schmidt: Das Mutterrecht (Engert)

Vogels: Handbuch der Textkritik des NT (Staab)

Schlier: Die Zeit der Kirche (Meinertz)

Bauer: Initia Patrum Graecorum (Altaner)

Dörries: Das Selbstzeugnis Kaiser Konstantins (Perler)

Hänggi: Der Kirchenhistoriker Natalis Alexander (Eder)

Dal-Gal: Der hl. Papst Pius X. (Decking)

Bierbaum: Nicht Lob, nicht Furcht (Eising)

Alberti Magni Opera omnia. Tom. XII. (Ott)

Oeing-Hanhoff: Ens et unum converuntur (Koch)

Nik: Metaphysik des sittlich Guten (Rüfner)

Stolz: Theologisch-dialektischer Personalismus und kirchliche Einheit (Beumer)

Brinktrine: Die Lehre von Gott (Beumer)

Mengis: Der Heilswille Gottes (Landgraf)

Link: Das Subsidiaritätsprinzip (v. Nell-Breuning)

Eichmann-Mörsdorf: Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Juris Canonici (Linden)

Wagner: Historia Constitutionum generalium Ordinis Fratrum Minorum (Grau)

Einführung in den neuen Katechismus (Burgardsmeier)

Cor Salvatoris (Raitz v. Frentz)

Mitteilungen
Franz Xaver Seppelt†
Universitätstage in Lublin

Personennachrichten

Theologische Bibliographie (Samulski)

Probleme der jüngsten Christologie

Von Rudolf Haubst, Remagen b. Bonn.

Bis vor kurzem konnte weithin der Eindruck vorherrschen, als betrachte die katholische Theologie schon alle christologisch bedeutsamen Fragen entweder für immer als hinreichend geklärt oder aber als endgültig unlösbar, so daß sich „lebendige, leidenschaftliche und das existentielle Interesse des Glaubenden und Betenden erregende Kontroversen" darüber nicht mehr verlohnten[1]. Im Hinblick darauf überrascht der Mut zu neuen Initiativen, mit dem in den letzten Jahren (oder auch schon Jahrzehnten) vor allem französische Theologen über einige teils neue und teils alte christologische Fragen eine mitunter recht lebhafte Diskussion entfachten, die nun schon mehr oder minder „die gesamte theologische Welt" in ihren Bann gezogen hat[2]. Aufs Ganze gesehen, ist das recht erfreulich. Handelt es sich doch durchweg um „Kernfragen" der Christologie, die echten religiösen Anliegen unserer Zeit entspringen und deren Erörterung aus dem Geiste der pietas fidei auch zu einem tieferen ontologisch-psychologischen und auch bibelnäheren Christus-Verständnis hinführen kann.

Im Vordergrund steht, kurz gesagt, die Problematik eines menschlichen Ichs in Christus. Der damit umschriebene Problemkomplex gruppiert sich vor allem um die drei Einzelfragen:

I) Besitzt Christus — als ‚Homo assumptus'! — ein von dem Verbum assumens ontologisch verschiedenes individuelles Ich?

II) Besitzt Christus nebst dem göttlichen, wenn schon kein seinsmäßiges, so doch ein natureigenes *psychologisches* Ich, auf das er als Mensch seine bewußten Akte zurückbezieht?

III) Wie erfährt oder erkennt Christus als Mensch sein hypostatisches göttliches Ich?

Im Hintergrund dieser drei Fragen werden wir bei deren Erörterung noch weitere Probleme auftauchen sehen. Deren Formulierung sei deshalb auch bis hernach zurückgestellt.

I

Wer die an erster Stelle angeführte Frage bejaht, wird es schwer haben, seine Ansicht mit den Konzilien von Ephesos und Chalkedon, ja selbst mit der schon der Heiligen Schrift und dem Apostolischen Glaubensbekenntnis geläufigen communicatio idomatum in Einklang zu bringen. Vor allem setzt er sich deutlich in Widerspruch zu der im 12. und 13. Jahrhundert von der scholastischen Theologie getroffenen und seitdem fast allgemein anerkannten Entscheidung, nach der die Homo-Assumptus-Theorie unhaltbar und die Lehre von der Subsistenz der menschlichen Natur Christi in der einen göttlichen Hypostase allein dem Dogma entsprechend und somit, sei es in dieser oder jener genaueren Ausprägung, für das theologische Denken verbindlich ist. Thomas von Aquin ging in der Summa theologiae bekanntlich so weit, die sogenannte erste Ansicht des Petrus Lombardus wegen ihrer Trennungstendenz ohne Umschweife für nestorianisch-häretisch zu erklären.

Dennoch fand der i. J. 1937 verstorbene Franziskaner Déodat de Basly (de Basly genannt nach seinem Heimatort in der Normandie) in seinem letzten Lebensjahrzehnt den recht kühnen Mut, die Homo-Assumptus-Lehre in einer langen Reihe von Veröffentlichungen mit allem Nachdruck als Grundthese seiner Christologie zu verteidigen. Erstmals trug er diese in einem großen romanhaften Werk ‚La Christiade française'[3] vor, dessen

[1] Vgl. Rahner, Karl, SJ, Probleme der Christologie von heute: Schriften zur Theologie I, 1954, 169—222 (bes. S. 173) = Das Konzil von Chalkedon III (1954) 3—49 (bes. S. 6). Dieser Artikel bietet als Ganzes hauptsächlich Desiderate und neue Perspektiven „für eine Christologie von morgen".

[2] In der 2. Auflage von L'Io di Cristo (Brescia 1955) schreibt Parente, Pietro, bereits von dieser Diskussion (S. 7): impegna tutto il mondo teologico . . . ha conquistato un posto di primo piano in libri e riviste d'ogni paese. — Diese 2. Auflage, die eine bedeutende Erweiterung der 1. (Brescia 1951) darstellt, wird auch im folgenden zitiert. — In Deutschland fand die gesamte bisherige Kontroverse noch relativ wenig Beachtung. Bei weitem am ausführlichsten und eingehendsten befaßte sich bisher damit Ternus, Jos., Das Seelen- und Bewußtseinsleben Jesu: Das Konzil von Chalkedon III, 81—237.

[3] Paris (Vrin) 1929.

29. NOV. 1956

Leitmotiv in dem Liebes-Wettstreit (duel d'amour) zwischen dem Assumptus Homo und dem Dreieinen Gott besteht. Die beiden programmatischen Traktate ‚L'Assumptus Homo' und ‚Le Moi de Jésus-Christ'[4] suchen dann seine christologische Grundthese sowohl spekulativ wie vor allem dogmengeschichtlich zu begründen und unter betonter Berufung auf die herrschende Lehrtradition der Patristik und insbesondere der Päpste von Petrus bis zu Alexander III.[5] als die einzig legitime Erklärung der metaphysischen Konstitution des Gott-Menschen zu einem „Ganzen" darzutun.[6] Nach ihm entspricht dem Terminus Assumptus Homo und dessen Äquivalenten auch wirklich und genau die bis ins 12. Jahrhundert dominierende Christologie, nach der der Assumptus Homo als solcher dem Logos zwar in rein statischem Betracht untergeordnet-verbunden (subjoint), aber seiner menschlichen Individualität und Wirksamkeit nach vollkommen „autonom" sein soll. Der Logos übte somit auf das menschliche Wollen und Erkennen Jesu keinerlei Einfluß aus.

Von diesem einzig geraden Weg sind nach de Basly sowohl Cyrill von Alexandrien wie — bezeichnenderweise — sogar Nestorius verhängnisvoll abgewichen: Beide haben nämlich die Assumptus-Christologie, die allein die heterogene und unvermischte Eigenständigkeit von Gott und Mensch wahrt, durch die Lehre einer Zusammensetzung des Göttlichen und Menschlichen zu einem dritten Sein (tiers-être) verfälscht. Cyrill verstand zudem diese Zusammensetzung als Widerpart des Nestorius auch noch als höchst innig, analog der von Leib und Seele zu der einen Natur des Menschen. Damit näherte er sich im Vertrauen auf einen pseudo-athanasischen Apollinaris-Text der apollinaristischen Ansicht von der „einen fleischgewordenen Natur des Logos". Obwohl Cyrill nämlich nicht daran dachte, die Geistseele Christi zu leugnen — hier zeigt das Urteil de Basly's eine beachtliche Mäßigung[7] —, liegt es eben doch in der Konsequenz dieser Formel, daß er und die von ihm abhängige Tradition die „Autonomie" des Menschen Christus preisgeben, indem sie die sogenannte menschliche Natur zwar nicht zur bloßen Sarx, aber doch immerhin zu einem Instrument im Besitz des göttlichen Logos versachlichen.

Der Darlegung und Ausmünzung dieser patrologischen Ansichten ließ Déodat i. J. 1934 eine „Synthese" der Philosophie und der Theologie des Doctor subtilis folgen, u. z. unter dem Titel ‚Scotus docens'[8]. Dabei suchte er auch seine christologischen Grundthesen mit der Autorität des Duns Skotus zu stützen; er unterschlug aber das entscheidende Faktum, daß Skotus selbst auf dem Boden der Subsistenzlehre steht und die Assumptus-Homo-Theorie ausdrücklich als unhaltbar erklärt[9]. Im übrigen konnte er sich freilich mit Recht darauf berufen, daß schon der Skotismus die Integrität und Eigenständigkeit der menschlich-geistigen Wirkprinzipien Christi als für das Erlösungswerk und seine Mittlerschaft erforderlich und anderseits die Transzendenz des Göttlichen scharf hervorhob. Aber darin ist de Basly wiederum Ultra-Skotist, daß er den Assumptus Homo, und diesen allein, als ein autonomes Ich, weil allein ein selbständiges Individuum, hinstellt, während er die Autonomie des Logos gänzlich in der transzendenten Individualität des Dreieinen Gottes untergehen läßt. Der Logos ist nämlich, „obwohl dem Assumptus Homo übergeordnet-verbunden (surjoint), dennoch kein autonom Handelnder; in der Ebene des Absoluten sagt er nicht ‚Ich'". Aber „der Assumptus Homo ist im eigentlichen Sinne autonom und sagt ‚Ich' (Je, Moi), und zwar vor dem Dreieinen Gott, der seinerseits nur eine einzige Autonomie ist"[10].

Nach Déodat spricht denn auch in den Evangelien immer nur das menschliche Ich des Gott-Menschen, und zwar zu dem Individuum Gott als seinem Vater. Demnach gäbe es also selbst im Munde Jesu keine Trinitätsoffenbarung durch den „Eingeborenen im Schoße des Vaters", sondern nur durch ein außer-göttliches Ich. Wer nämlich auch jetzt noch erwartet, daß die ausdrücklich versicherte Überordnung des Wortes wenigstens noch eine Personalität beinhalte, die dieses zum ontologischen Subjekt des „Ganzen" machte, hört enttäuscht, daß der Logos nur ein Teil der „komplexen Person" ist, da Déodat eben das „physische und transzendente Ganze" als Person bezeichnet[11]. Nur auf diesem „physischen Ganzen" beruht denn auch jene ‚réciprocation prédicative', durch die de Basly die im herkömmlichen Sinne verstandene communicatio idiomatum ersetzt. Denn nur von dem komplexen Ganzen läßt sich nach ihm sowohl Göttliches wie Menschliches aussagen. Nur im Hinblick darauf ist also auch der Assumptus Homo — ‚in obliquo' — der Logos, sowie umgekehrt, und seine Mutter — wiederum nur ‚in obliquo' — : Theotokos. ‚Le langage in recto dirait l'identité de l'Infini et d'un fini: suprême erreur'[12]. Vergleichen wir diese réciprocation prédicative mit dem „logischen Gesetz der hypostatischen Union" — nach dem das Wort als die eine Hypostase in Christus letztlich auch das einzige Subjekt der die menschlichen wie die göttlichen Natureigentümlichkeiten betreffenden Aussagen ist —, so springt die Auflösung der hypostatischen Einheit durch diese Assumptus-Homo-Christologie in die Augen[13]. Auch mit der Schuldchristologie des Skotismus, nach der die Subjektbestimmung ‚hic homo' bei Christus logisch zunächst (in recto) auf die menschliche Natur und erst in zweiter Linie (in obliquo) auf die eine (göttliche) Hypostase geht[14], kann diese Prädikationsweise so lange nur formal übereinstimmen, als der Baslismus die „Person" überhaupt nicht als Hypostase, sondern nur als ein Band zwischen Christus und dem Logos versteht, im Hinblick auf das Christus ‚in obliquo' und „im uneigentlichen Sinne" als Assumptus Homo bezeichnet werden könne[15]. Mehr bedeutet es auch nicht, daß Déodat die Bezeichnung „ein einziger Sohn" ‚in obliquo' von dem ewigen und dem zeitlichen Sohn gelten läßt[16].

Der Personbegriff und die réciprocation prédicative de Basly's stimmen somit bedenklich mit dem prosopon unionis des Nestorius und der Leugnung jeder echten communicatio idomatum durch diesen überein. *Der* Unterschied besteht allerdings noch, daß Déodat das „Ganze", auf das sich sein Personbegriff stützt, „physisch (im Sinne von: nicht nur moralisch und nicht nur akzidentell) und transzendent" nennt. Das Letzte aber, was er zur Konstitution des „Ganzen" erklärt, ist die Bezeichnung des Verhältnisses der subjonction des Assumptus Homo als „eine physische transzendentale Relation, deren Terminus das

[4] De Basly, Déodat de, L'Assumptus Homo. L'emmêlement de trois conflits Pélage, Nestorius, Apollinaire: La France Franciscaine 11, 1928, 285—314. — Le Moi de Jésus-Christ: ebd. 12, 1929, 125—160, 325—352.

[5] Das gilt besonders von: Inopérantes offensives contre l'Assumptus Homo: Suppl. à La France Franciscaine 17—18 (1934—35), 164 S.

[6] Zuletzt in: La structure philosophique de Jésus l'Homme-Dieu: La France Franciscaine 20—21 (1937—38).

[7] Athanasius und das vorephesinische Schrifttum Cyrills stehen tatsächlich unter dem Einfluß der apollinaristischen Logos-Sarx-Christologie, freilich ohne die Seele Christi ganz zu übersehen; vgl. Al. Grillmeier, in: Das Konzil von Chalkedon I (1951) 91—99; 165—172; ferner die Literatur-Übersicht von Jos. Barbel: Theol. Rev. 51, 1955, 155—157.

[8] Suppl. à La France Francisc. 17, 1934, 320 S.

[9] Das war der Hauptgrund, weshalb Diepen die Christologie Déodats, in: Rev. Thom. 49, 1949, 428—492, als ‚Un scotisme apocryphe' titulierte.

[10] Le Moi de Jésus-Christ 149.

[11] Ebd. 148 und 349; L'Assumptus Homo 284 f.

[12] L'Assumptus Homo 282. — In diesem und den zuvor zitierten Sätzen kommt deutlich eine Unzulänglichkeit der logisch-metaphysischen Ausgangsbasis Déodats zum Vorschein: Hinter der allein und immer in directo betrachteten konkreten Natur, oder vielmehr gleich schon Individualität, verschwindet vollends die Personalität im geläufigen Sinne von Hypostase (so sehr, daß das Wort „Person" in anderer Bedeutung verwendet werden kann). Dabei übernimmt auch das Individuum de facto die Rolle des Suppositums und in dynamischer Hinsicht die eines „autonomen" principium quod.

[13] Ternus schreibt a. a. O. 139: „Die christologische ‚réciprocation prédicative' aber denkt sich P. Déodat ganz im Einklang mit der herkömmlichen Schuldchristologie, grundsätzlich und durchgängig regiert vom logischen Gesetz der hypostatischen Union". Das dürfte auf einem Mißverständnis der Déodat'schen ‚réciprocation prédicative' beruhen; vgl. Diepen, Un scotisme apocryphe, a. a. O. 443—447.

[14] Vgl. Ternus a. a. O. 122.

[15] L'Assumptus Homo 282; Le Moi de Jésus-Christ 339.

[16] L'Assumptus Homo 383.

Wort ist“ [17]. Somit hängt nunmehr alles an dem Begriff der „transzendentalen Relation“, unter der man allgemein eine (nicht auf die kategoriale Relation beschränkte) Wesensbezogenheit des einen auf etwas oder jemand anderes versteht. So aber ist — auch nach Duns Skotus [18] — schon jedes Geschöpf seiner Natur nach auf seinen Schöpfer bezogen. Deshalb schließt also auch die transzendentale Relation als solche den Bestand zweier subsistierender Individuen nicht aus, es sei denn, daß man eine solche „Bezogenheit“ in dem Sonderfall Christi begrifflich bis zu transzendentaler Einheit (d. h. hier bis zur Insubsistenz einer sich transzendental nicht mehr selbst besitzenden menschlichen Natur in dem Verbum assumens) steigert oder so näher bestimmt [19]. Für Déodat aber bleiben Gott und Mensch im Gott-Menschen „je ein anderer“ (autre et autre quelqu'un). Das heißt mit anderen Worten: „Gott“ und „Mensch“ sind im Gott-Menschen nur in bestimmter Hinsicht, nicht aber im Sinne eigentlicher transzendentaler Einheit ein „physisches Ganzes“.

In all dem ist die Trennungstendenz de Basly's mit der des Theodor von Mopsvestia [20] oder des Jean Hardouin, den im Jahre 1742 die Indizierung traf [21], nahe verwandt.

Die extreme Verselbständigung des Menschlichen in Christus durch die Assumptus-Homo-Lehre Déodats fand bald eine große Anhängerschaft. Es ist allerdings zu bemerken, daß diese zumeist die Vorstellungen ihres Meisters nur abgeschwächt und in Auswahl übernahm [22]. Vorbehaltlos sind dessen Leitideen insbesondere der bekannte Dogmenhistoriker Jean Rivière [23] und Déodats begeistertster Schüler Léon Seiller [24] gefolgt. Die schärfste Gegnerschaft fanden die geschichtlichen und spekulativen Thesen des „Baslismus“ in einer Artikelserie des holländischen Benediktiners Herman Diepen, die in den Jahren 1949—1951 in der Revue Thomiste erschien [25]. *Eine* positive Bedeutung kommt dem Baslismus jedenfalls zu: Er ist de facto ein Anreger der neuesten Christo-Psychologie und aus deren unmittelbarer Vorgeschichte kaum hinwegzudenken ist.

II

Paul Galtier SJ weist die Homo-Assumptus-Theorie zurück, stimmt jedoch vor allem in der Annahme eines „autonomen“ menschlichen Ichs mit Déodat überein. Er versteht aber dieses „Ich“ mehr und mehr rein psychologisch und erschließt so durch die Konfrontierung mit den subtilen und schwierigen Problemen des Bewußtseinslebens Jesu als erster das Neuland der Christo-Psychologie. In den Mittelpunkt rückt dabei die Kernfrage: Erlebte Jesus Christus als Mensch in sich ein von dem göttlichen verschiedenes menschlich-psychologisches Ich?

Vorbedingung für die klare Präzisierung dieser Frage war die scharfe Unterscheidung von „realem“ Sein (das von den Erkenntnis- und Bewußtseinsvermögen des jeweiligen Subjektes unabhängig ist) und Bewußtsein (conscience) sowie im besonderen von Person- und Bewußtseins-Ich. Anton Günther hatte unter dem Einfluß des deutschen Idealismus Real-Person und natureigenes Selbstbewußtsein identifiziert. Das hatte die Auflösung des Trinitätsgeheimnisses und die Personifizierung der beiden Naturen Christi zur Folge. Deshalb wurde der Güntherianismus i. J. 1857 von der Kirche verurteilt. Bei den nicht mehr zum Abschluß gelangten Vorbereitungen einer positiv klärenden Lehrentscheidung wurde dann auf dem Vatikanischen Konzil einmütig auch der menschlichen Natur Jesu ein nicht-personbegründetes Bewußtsein zugesprochen. Gegen ein menschliches „Selbst“-Bewußtsein (conscientia sui) hingegen erhoben sich Bedenken [26]. Damit wurde die Frage eines von der göttlichen Person verschiedenen psychologisch-menschlichen Ichs Christi als Problem akut [27].

Galtier kommt in seinem Werk L'unité du Christ nach eindringlicher Durchforschung der besonderen Gegebenheiten des Seelenlebens Jesu zu einer bejahenden Antwort, und zwar unterscheidet er dort nebst dem personalen göttlichen (zunächst noch) ein zweifaches menschliches, nämlich ein substantielles und ein psychologisches menschliches Ich. Mit diesem „substantiellen Ich“ meint er jedoch lediglich die individuelle menschliche Natur als das ontische Prinzip geistiger Akte. Unter dem „oberflächlichen“, „empirischen oder psychologischen Ich“, das „*wir* auch unsere psychologische Personalität nennen“, versteht er „die Resultante unserer psychologischen Tätigkeiten“, näherhin das innerpsychologische Prinzip und Zentrum, auf das unser Selbstbewußtsein alle bewußten Akte des Tuns und Erleidens zurückbezieht [28], also unser Bewußtseins-Ich.

Bei der Begründung für das Vorhandensein eines solchen, dem unseren spezifisch gleichartigen, menschlich-psychologischen Ichs in Christus geht Galtier von den Zeugnissen der Heiligen Schrift aus, daß in Jesus ein Ich hungerte und dürstete und leibliche sowie geistige Schmerzen litt. Auf eine erste Frage: „Kann die göttliche Person leiden?“ folgt die vorläufige Antwort: „in ihrem menschlichen Bewußtsein und durch dieses“. Doch dann folgen präzisere Fragen: Konnte die göttliche Person auch sich selbst als passives Subjekt von Schmerzempfindungen oder überhaupt als Bewußtseinszentrum menschlicher Erkenntniseindrücke oder dergleichen erfahren? [29] „Wenn aber der Sohn Gottes in sich selbst keinerlei Schmerzempfindung erfuhr, kann man dann noch sagen, daß er wirklich litt?“ Darauf lautet die Antwort: Obwohl man „die Leiden Christi (hypostatisch) immer dem Sohn

---

[17] Le Moi de Jésus-Christ 148.

[18] Vgl. Martin, Gottfr., Wilhelm von Ockham (Berlin 1949), 120—137; Mühlen, Herib., Sein und Person nach Duns Scotus (Werl 1954), 59—67. — In einer transzendentalen Relation zur zweiten göttlichen Person besteht nach J. M. Scheeben und Mühlen z. B. auch schon der Personencharakter Mariens: Wiss. Weish. 17, 1954, 197. Die personale Einheit des Gott-Menschen muß jedoch zweifelsohne wesentlich inniger sein.

[19] Soll der Begriff der transzendentalen Relation die personale Einheit Christi in unmißverständlicher Weise wiedergeben, so ist das also nicht ohne eine nähere Angabe möglich, welche zum Ausdruck bringt, daß Homo assumptus und Verbum assumens der Subsistenz nach ein transzendentales unum sind. Es ist in etwa ähnlich wie bei der „Relation“ zwischen Leib und Seele des Menschen; denn auch diese ist dann erst in ihrer Eigenart erfaßt, wenn erkannt ist, daß sie die substantielle Einheit des Wesens Mensch konstituiert.

[20] Vgl. Diepen, H., L'Assumptus Homo à Chalcédoine: Rev. Thom. 51, 1951, 573—608, bes. 578—589.

[21] Vgl. Ternus 148—152; Parente 303—307.

[22] Eine ausführlichere Übersicht darüber bietet Xiberta, Bart. OC, El Yo de Jesucristo. Un conflitto entre dos cristologias, Barcelona 1954, 22—49.

[23] Insbesondere in ‚Chronique de théologie dogmatique': Revue des Sciences Religieuses 11, 1931, 71—87. In Deutsch erschien derselbe Artikel unter der Überschrift „Die gottmenschliche Person Jesu Christi“: Wiss. Weish. 12, 1949, 65—78.

[24] Zuletzt weist Seiller, in: Quelques reflexions sur l'Assumptus homo et la christologie traditionelle (Rennes 1951), nach mehreren anderen Veröffentlichungen über die Christologie von Duns Scotus und de Basly den von Diepen erhobenen Vorwurf des ‚Scotisme apocryphe' zurück. — In der Sprache paßt sich Seiller, ohne die Homo-assumptus-Theorie Déodats aufzugeben, insofern der Tradition an, als er auch Termini wie „menschliche Natur“ und sogar „hypostatische Einung“ nicht verschmäht.

[25] Siehe Anm. 9 und 20, ferner: La critique du baslisme selon saint Thomas d'Aquin, Rev. Thom. 50, 1950, 82—118, 290—329, sowie: Note sur le baslisme et le dogme d'Ephèse: ebd. 51, 1951, 162—169.

[26] Ternus 200—204; Parente 307—310.

[27] Galtier, P., L'unité du Christ: Être . . . Personne . . . Conscience, ed. 2, Paris 1939, 330—337.

[28] Ebd. 337—346.

[29] Ebd. 288—293.

Gottes selbst zuschrieb", hat man doch nie daran gedacht, daß „diese Leiden das göttliche Sein in sich selbst affizierten"[30]. Ein wirklich von einem Ich empfundenes Leiden setzt somit auch ein menschlich-psychologisches Ich voraus, das hypostatisch der göttlichen Person zugehört[31].

Dieses biblisch fundierte Hauptargument sucht Galtier zugleich durch zwei Axiome skotistisch-baslistischer Herkunft[32] zu stützen und zu erweitern:

Erstens, das göttliche Ich bleibt der menschlichen Bewußtseinssphäre Jesu erfahrungsmäßig streng transzendent. Das substantielle Ich, welches das Bewußtsein Jesu als sein Subjekt erfährt, ist daher bei ihm wie bei jedem Menschen nur die menschliche Natur als Prinzip ihrer Akte. Bei unserer Selbsterfahrung ist unser psychologisches Ich wegen der Realidentität von Natur und Person allerdings auch Ausdruck unseres personalen Ichs. Beim Gottmenschen aber ist die göttliche Person von der menschlichen Natur real verschieden und deshalb auf dem Wege der Subjekterfahrung unerreichbar[33].

Zweitens macht Galtier für ein psychologisches Ich die auch von dem Thomisten Charles-Vincent Héris OP[34] schon vor ihm vertretene ungeschwächte „Autonomie" des menschlichen Bewußtseinslebens geltend. Nicht minder als das Willens- und sonstige Erkenntnisleben müsse nämlich auch die Funktionsweise des Bewußtseins Jesu eigengesetzlich, d. h. ausschließlich durch die menschliche Natur bestimmt sein. Nähme die hypostatische Einung Christus das jedem Menschen eigene Bewußtseins-Ich, so wäre damit auch sein ganzes Seelenleben verstümmelt[35]. Somit bleibt also auch bei der Erkenntnis der göttlichen Hypostase psychologisch ein menschliches Ich.

Im Jahre 1949 veröffentlichte nun Léon Seiller OFM seinen Traktat La psychologie humaine du Christ et l'unicité de personne[36], der durch das Heilige Offizium am 27. Juni 1951, also kurz vor dem Erscheinen der Enzyklika Sempiternus Rex zur Fünfzehnhundertjahrfeier des Konzils von Chalkedon, indiziert wurde. Da diese Schrift sich betont als eine Verschmelzung der Christo-Psychologie Galtiers mit den ontologischen Vorstellungen Déodats gibt, stellt sich die Frage, ob durch deren Indizierung nicht auch Galtiers Psychologie indirekt mitbetroffen ist.

Der Kommentar des damaligen Magister sacri Palatii und jetzigen Magister generalis des Dominikanerordens P. Michael Browne zu dem Dekret[37] richtet sich hauptsächlich gegen die Homo-Assumptus-Theorie, die „Seiller mit anderen Theologen im Sinne eines vom (göttlichen) Wort verschiedenen menschlichen Subjekts versteht, das bei seiner Wirksamkeit volle Autonomie besitzt; und das bis zu dem Punkt, daß es für sich ein Ich und eine psychologische Personalität konstituiert". Damit soll indes „nicht die Erlaubtheit einer Unterscheidung von psychologischer Persönlichkeit und ontologischer Personalität (der ital. Text hat beidemal: personalità) bestritten werden; alles kommt vielmehr darauf an, in welchem Sinne man eine solche Unterscheidung im allgemeinen und im Sonderfall Jesu Christi versteht . . . Psychologisch könnte man von einer ‚menschlichen Persönlichkeit' (personalità) Christi sprechen, aber nur unter Rückbeziehung auf das göttliche Wort selbst, sofern dieses in der hypostatisch angenommenen menschlichen Natur subsistiert und wirkt". — Das trifft die Untersuchung Seillers, die in der Darstellung der ‚Eminente personnalité de l'Homo assumptus' gipfelt, von der Déodat noch nicht spricht, nicht aber Galtier, der den hypostatischen Charakter der Einheit Christi sorgsam wahrt und auch schon von Anfang an die direkte Anwendung des im Romanischen besonders irreführenden Terminus personnalité (oder personalità) psychologique auf die Menschheit Christi als solche gemieden hat.

In seinen neueren Veröffentlichungen ist Galtier noch vorsichtiger geworden, indem er dem ontologischen Ich (je) der göttlichen Person nur noch ein psychologisches Ich (moi) gegenüberstellt[38]. Das „menschliche Ich" möchte er dementsprechend nur noch als Bewußtseins-Ich verstanden wissen[39]. Mitunter erweckt er sogar den Eindruck, als wolle er selbst die grundlegende Funktion dieses psychologischen Ichs als des Zentrums sämtlicher bewußter Akte überhaupt aufgeben, da es auch sehr wohl „zwei Ich" in derselben Brust geben könne[40]. Nach Ternus gibt es deren neben dem einen rein empirischen „psychologischen Ich" sogar „rein ontisch" noch weit mehr[41].

Von thomistischer Seite, insbesondere von Herman Diepen[42], Pietro Parente[43], Rég. Garrigou-Lagrange OP[44], Marie-Joseph Nicolas OP[45] sowie neuestens von Xiberta und Perego[46] wird auch das psychologische Ich, wie es Galtier versteht, entschieden bestritten. Diepen z. B. bezeichnet das Ich-Subjekt des „Selbst"-Bewußtseins der menschlichen Natur Jesu als rein grammatikalisch und bloß von der Sprache fingiert[47]. Aufs Ganze gesehen, verläuft die Argumentation der Genannten in der Richtung: Agere sequitur esse; in Christus gibt es nur *ein* ontisches Ich, die göttliche Person; also kann es auch in seinem Selbstbewußtsein nur das eine göttliche Ich geben.

Des näheren spielt die Kontroverse darüber vor allem auf die Ebene des folgenden Problems hinüber.

III

Galtiers These, daß das menschliche Bewußtsein Jesu das göttliche Ich nicht direkt als den hypostatischen Träger seiner bewußten Akte erreichen könne, beschwört dringlich die früher kaum je ernstlicher angeschnittene Frage herauf: Wie erkennt Christus als Mensch sein göttliches Ich? Wie kam Christus dazu, als Mensch zu sagen: „Ich bin Gottes Sohn. Ehe Abraham ward, bin ich?" Auch sein Selbstzeugnis muß ja, ehe er es aussprechen kann, „erst in ihm entstehen und sich nach der ihm eigenen Denkweise formulieren"[48]. Galtier selbst antwortet darauf: „Die visio beatifica, die ihm alle Theologen zuerkennen, genügt, ihm in seinem Einsichtsvermögen die vollständige Erkenntnis dessen zu geben, was er ist"[49]. Die Visio ist anderseits dazu auch notwendig:

[30] Ebd. 321 f.

[31] Siehe bes.: La conscience humaine du Christ à propos de quelques publications récentes (G. wendet sich hier vor allem gegen die Einwendungen Parentes und Diepens): Gregorianum 32, 1951, 525—568, u. z. S. 542—547.

[32] Galtier möchte allerdings weder als Skotist (La conscience 533) noch als Baslist (ebd. 531, 538) angesehen werden.

[33] L'unité 295—308.

[34] Le Mystère du Christ (Paris 1927); vgl. Xiberta 27 f.

[35] L'unité 330—351.

[36] Franz. Studien 31, 1949, 49—76, 246—274; als Broschüre erschienen: Paris-Rennes 1950.

[37] Das Dekret: AAS 43, 1951, Nr. 12; der Kommentar: Osservatore Romano v. 19. Juli 1951. Vgl. Parente 353—355 sowie Rosa, Gius. de, Una dissertazione cristologica inserita nell' Indice dei libri proibiti: Div. Thom. (Piac.) 57, 1954, 262—279. De Rosa bekämpft vor allem das von Seiller zugrunde gelegte Prinzip der dynamischen Autonomie der Menschheit Jesu.

[38] La conscience 534—536.

[39] La conscience 541 f.; Epilogue: Greg. 35, 1954, 228.

[40] La conscience 535, 546; Epilogue 228.

[41] Ternus 222. Diese Auflösung des psychologischen Ichs dürfte in erster Linie auf den amerikanischen Pragmatisten W. James zurückgehen; vgl. Parente 295 f.

[42] La psychologie humaine du Christ selon saint Thomas: Rev. Thom. 50, 1950, 515—562, bes. 530—533.

[43] L'Io di Cristo[2] 344—348.

[44] L'unique personnalité du Christ: Angelicum 29, 1952, 60—75.

[45] Chronique de théologie dogmatique: Rev. Thom. 53, 1953, 421—428.

[46] Xiberta, Bart., El Yo de Jesucristo 134—141; Perego, Ang. SJ, Il „lumen gloriae" e l'unità psicologica di Cristo: Div. Thom. (Piac.) 58, 1955, 90—110, 296—310, bes. 104—110.

[47] La psychologie 531; vgl. die Erwiderung Galtiers: La conscience 542 f.

[48] L'unité 351—354.

„Hätte sich die (autonome) menschliche Natur Christi nur auf dem direkten Bewußtseinswege gekannt, so hätte sie sich selbst als Person vorkommen (apparaître) können und müssen“ [50]. „Die Schau Seiner selbst bietet uns also den Schlüssel der menschlichen Psychologie Christi“ [51].

Diepen hält diesem Lösungsversuch das Argument entgegen: Bezöge das menschliche Bewußtsein Jesu seine psychischen Akte aus sich nur auf Seine menschliche Natur als deren einziges Subjekt, so registrierte es radikal falsch. Das annehmen heißt also, das Bewußtsein Jesu „verfälschen und verstümmeln“. Nach einer solchen Verfälschung fordert Galtier aber auch zu Unrecht die visio beata gegenüber dem menschlichen Bewußtsein Jesu als „unerläßliches Korrektiv“ [52]. Parente vermißt zudem bei Galtier die Unterscheidung von Wissen und Bewußtsein: Das Wissen ist ein objektgerichteter Akt der Intelligenz; das psychische Bewußtsein besteht hingegen in der Reflexion des Subjektes auf seine eigenen, unmittelbar erfahrenen Akte. Die Visio bildet also an der Stelle unmittelbarer Subjekt-Erfahrung nur „ein Surrogat“ [53].

Galtier erklärt daraufhin deutlicher, daß er die unmittelbaren Informationen des menschlichen Bewußtseins Jesu (falls Jesus nicht von Anfang im Besitz der Visio gewesen wäre) nicht als „falsch“, aber doch als „inkomplet“ und deshalb als ergänzungsbedürftig betrachte. Bewußtsein und Wissen oder Sehen unterscheidet er so, daß das Bewußtsein selbst objektgerichtete Erkenntnisakte nur als unsere Akte oder psychischen Zuständlichkeiten wahrnimmt [54].

Nennen wir die Ansicht Galtiers „Visionstheorie“. Im konträren Gegensatz dazu baut Parente eine auf strengster Logoshegemonie beruhende „Bewußtseinstheorie“ auf [55].

Parente begründet nämlich seine Erklärung entscheidend mit der thomistischen Real-Unterscheidung von Essenz und Existenz: Die göttliche Person selbst übt nach ihm infolge der Mitteilung des göttlichen Seins an die menschliche Natur Jesu auch auf deren Wirksamkeit und so auch auf das menschliche Bewußtsein Jesu einen direkten aktuierenden Einfluß aus [56], durch den sie dieses „zur göttlichen Sphäre emporhebt“ und „den Hiatus zwischen Gottheit und Menschennatur überwindet“. So macht sich die göttliche Person selbst als das einzige „wirkende Subjekt“ in Christus auch psychologisch zum Ich und damit zum einzigen „Brennpunkt des gesamten menschlich-göttlichen Lebens“, auf den sich auch die bewußten Akte des menschlichen Bewußtseins Jesu direkt zurückbeziehen [57].

In dieser extremen Fassung fand die Bewußtseinstheorie Parentes auch auf thomistischer Seite kaum Freunde. Xiberta bezeichnet Parente sogar als „den *einzigen* Verteidiger der Ansicht, daß Jesus Christus das Bewußtsein seiner Göttlichkeit nicht durch die visio beatifica, sondern durch vorgängige und davon unabhängige Introspektion gewann“ [58]. Auch Garrigou-Lagrange erklärt resolut: „Die Theologen geben allgemein zu, daß Jesus in seinem Erdenleben ohne die beseligende Schau kein eigentliches Bewußtsein der göttlichen Personalität gehabt hätte“ [59].

Anderseits fragt es sich jedoch auch, ob Galtier nicht zu weit geht, wenn er die göttliche Personalität Christi so kategorisch und gänzlich jeder Art seelischer Erfahrung entzieht. Denn wenn es schon beim einfachen Menschen innere Gotteserfahrungen geben kann, was berechtigt dann ausgerechnet bei Christus dazu, solche a limine auszuschließen? Aus solcherlei Überlegungen kommt Eug. Masure zu der Konzeption, in der Seele Jesu baue sich sein Gottes-Sohn-Bewußtsein stufenweise aus innerer religiöser Erfahrung, aus prophetischer Erleuchtung sowie aus unmittelbarer Schau der hypostatischen Einheit jeweils klarer und deutlicher auf [60]. Auch nach Xiberta konstituiert sich in der Seele Jesu sein einzigartiges Selbstbewußtsein aus experimentalen und eingegossenen Wirkungen der hypostatischen Einung und aus deren intuitiver Schau zu einer organischen Ganzheit [61].

Diepen gibt Galtier zu, daß die göttliche Person als solche „außerhalb des Feldes der Bewußtseinsbeobachtung liegt“. So beschränkt er die Reichweite des menschlichen Bewußtseins Jesu darauf, daß es die bewußten menschlichen Akte nicht als autonom, sondern als abhängig erlebt, nämlich „als Akte von jemand, der nicht einfachhin mit der für sich subsistierenden menschlichen Natur identisch ist“ [62]. „Die intuitive Schau aber krönt, ohne daß es da etwas zu korrigieren gäbe, diese exakte Bewußtseinsgegebenheit, indem sie Christus, sofern er Mensch ist, dieses geheimnisvolle ‘Ich’, im Namen dessen seine menschliche Natur spricht und handelt, als den ewigen Sohn Gottes enthüllt“ [63]. Auch nach Nicolas konnte dem Bewußtsein Jesu die Erfahrung des göttlichen Selbst nicht ganz fehlen; aber die visio beata war zu deren Ergänzung so nötig, daß ohne sie die Seele Christi nur von einem Mysterium gewußt und sich in einer „unerträglichen Beklemmung“ befunden hätte, da sie ihr eigenes göttliches Ich als solches nicht hätte erfassen können [64].

Ternus, der mit Galtier auch ein psychologisches Ich Jesu annimmt, kommt bei dem Vergleich der sich heute als Visions- und als Bewußtseins-Theorie gegenüberstehenden „zwei Typen der Christo-Psychologie“ zu folgendem Versuch einer „gewissen Versöhnung und Synthesis“: Der Logos läßt das menschliche Bewußtsein Jesu im Lichte des Schau-Wissens sein psychologisches Ich so erfahren, „daß es transparent das Ich des Verbum incarnatum zur Erscheinung bringt“ [65].

Neuerdings widmet Perego den dargelegten Ansichten von Galtier, Parente, Diepen und Ternus (sowie Seiller) eine eingehende kritische Prüfung [66]. Dabei legt er den besonderen Akzent darauf, daß Jesus als Mensch nicht nur irgendwie um seine Gottessohnschaft gewußt habe, sondern sich dieser auf Grund unmittelbarer Erfahrung von Anfang an bewußt gewesen sein müsse. Parente bemüht sich freilich darum, die unmittelbare Wahrnehmung des göttlichen Wesens vom menschlichen Bewußtsein Jesu her zu erklären; aber er denkt dabei nur an dessen natürliche Kräfte. Das und anderes macht Parentes Ansicht unannehmbar. Galtier, Diepen und Ternus hingegen glückt es schon infolge der Einschaltung der Visio nicht, ein eigentliches Bewußtsein der Gottessohnschaft Jesu zu stabilieren. Nach Galtier und Ternus reicht ja

---

[49] Ebd. 358.
[50] Ebd. 350.
[51] Ebd. 361.
[52] La psychologie 331 f. In dem Artikel L'unique Seigneur Jésus-Christ, u. z. in dem Abschnitt L'unité psychologique du Christ (Rev. Thom. 53, 1953, 62—80), repliziert Diepen (S. 66) nochmals gegen Galtier (der seinerseits in der Leugnung der „Autonomie“ des menschlichen Wirkens eine Verstümmelung sieht): Celui-ci défend un fonctionnement anormal de la conscience humaine du Christ.
[53] L'Io di Cristo² 347 f.
[54] Epilogue 232, 226.
[55] Vgl. die Darstellung beider Theorien bei Ternus 223—229.
[56] L'Io di Cristo² 357 f.
[57] Ebd. 371—377. Vorbereitend stützt sich Parente (359—371) auf die Lehre Augustins, des Aquinaten und Gardeils über die Selbsterfahrung der Seele und die mystische Gotteserfahrung.
[58] El Yo de Jesucristo 149.
[59] L'unique personnalité du Christ 70. Auch Ciappi, L. OP, z. B. verteidigt, in De unitate ontologica ac psychologica personae Christi: Angelicum 29, 1952, 186—189, die unmittelbar-intuitive Erkenntnis der göttlichen Personalität.
[60] La psychologie de Jésus et la métaphysique de l'Incarnation: Année théol. 9, 1948, 5—28, 129—145, 311—323; vgl. Xiberta 38—42.
[61] El Yo de Jesucristo 155 f.
[62] La psychologie 532.
[63] L'unique Seigneur 66.
[64] Chronique 423 f.
[65] A. a. O. 237.
[66] Il „lumen gloriae“ e l'unità psicologica di Cristo a. a. O. 93—104.

das unmittelbare Bewußtsein nur bis zu einem psychologischen oder phänomenalen Ich der menschlichen Natur. Diepen läßt nur eine „konfuse Wahrnehmung" von Irgendjemand zu, von dem die menschliche Tätigkeit beeinflußt sei. Alles das rechtfertigt nach Perego nicht das Gottessohn-Bewußtsein Jesu.

Perego selbst sieht deshalb in dem Rekurs auf das „lumen gloriae" die einzig gangbare Lösung. Unter dem lumen gloriae versteht er die übernatürliche Befähigung eines geschaffenen Intellektes zur Gottesschau[67]. Besonders auf Suarez[68] gestützt, argumentiert Perego so: Da eine selige Gottesschau ohne das Bewußtsein dieser Schau und Seligkeit in sich widerspruchsvoll wäre, so muß das lumen gloriae auch zum übernatürlichen Bewußtsein dieser Schau und der darin erlangten Seligkeit befähigen. Jesus Christus empfängt als Mensch mehr als irgendein anderes Geschöpft solches Licht[69], weil er im göttlichen Wort selbst subsistiert. Also erfährt er auch auf Grund des lumen gloriae die Person des Wortes, in der er subsistiert, in übernatürlicher Weise unmittelbar als Subjekt[70].

Man mag nun allerdings auch die Schlüssigkeit einer solchen Argumentationsweise bestreiten. Aber wäre es anderseits nicht überhaupt verfehlt, der menschlichen Schlußkraft zwingende Gültigkeit von solcher Reichweite zuzuschreiben? Perego dürfte zumindest den Gedanken näher gebracht haben, daß man zur Erklärung des Gottessohn-Bewußtseins Jesu Schau und Subjekterfahrung in innigstem Kontakt zusammensehen muß, indem man sich seine Visio nicht nur als „nach außen" gerichtet, sondern vielmehr als einen Einblick ins „Innerste" denkt — die göttliche Person ist ja sozusagen die „transzendente Mitte" der menschlichen Natur — und indem man anderseits die Subjekterfahrung Christi als durch das Licht der Visio erhellt betrachtet.

IV

Im Vorhergehenden tauchten schon mehrmals zwei ontologische Fragenkomplexe auf, denen gegenüber die behandelte christo-psychologische Problematik als vordergründig erscheint. Diese beiden Fragenkomplexe kamen denn auch in den letzten Jahren vor allem deshalb lebhaft zur Diskussion, weil die Lösung der psychologischen Probleme mehr oder weniger von ihrer Beantwortung abhängt. Es geht dabei *erstens* und letztlich um den Formalgrund der hypostatischen Einung und *zweitens* um Fragen, die wir in extremer Hervorkehrung der darin liegenden Alternativen so formulieren können: Ist die menschliche Wirksamkeit Jesu „autonom", oder herrscht „Logoshegemonie"?

Déodat de Basly bot uns bereits das Beispiel rein relationaler und bloß statischer Unterordnung des Assumptus Homo — als eines Individuums, das in seiner Wirksamkeit vollkommen „autonom" ist — unter den göttlichen Logos, dessen Personalität seinerseits gänzlich in der göttlichen Individualität untertaucht. Demgegenüber liegt in dem schon in die griechische Patristik zurückgehenden, auch von Galtier gebrauchten scholastischen Terminus der „persona composita" Christi geradezu die Betonung des hypostatischen Charakters der Einung.

In konträrem Gegensatz zu Déodat begründet Parente die von ihm vertretene straffe Logos-Hegemonie mit einer denkbar starken Hervorhebung der hypostatischen Seins-Einheit Christi, indem er den menschlichen Seinsakt als durch die (quasi-)formale Selbstmitteilung des göttlichen Seinsaktes ersetzt betrachtet. Auf diese Weise meint Parente — hier in Übereinstimmung mit den weitaus meisten zeitgenössischen Thomisten — auch inmitten der neuen Problematik der heutigen Christologie aufs beste dem System des Aquinaten selbst zu entsprechen[71].

Hermann Diepen möchte nicht weniger thomastreu sein. Aber er bestreitet entschieden, auf Thomas selbst gestützt, die Ansicht, daß die personale Einheit des Gottmenschen formal durch die Einheit des Existenzaktes konstituiert sein könne.

Damit begibt sich Diepen schon in seinem Artikel La critique du baslisme selon saint Thomas d'Aquin gleichsam in einen Zweifrontenkrieg. Er bestreitet zunächst, daß die skotistische non-dependentia actualis et aptitudinalis, rein negativ verstanden, zur Erklärung der Personalität ausreiche. Der Baslismus Déodats und Seillers faßte nach ihm „independentia" zwar positiv, aber rein äußerlich, so daß auch Christus als Assumptus Homo, obwohl nicht als solcher Person, dennoch innerlich vollkommen vom Logos unabhängig sein könnte. Thomas versteht die Subsistenz so positiv, daß der menschlichen Natur Jesu etwas in der Linie der Subsistenz fehlt. Die „fundamentale These" des hierin besonders mit dem Namen Billots verknüpften Neuthomismus aber identifiziert die Personalität mit der aktuellen Existenz und leugnet so den Unterschied von quod est und ipsum esse. Des näheren befaßt sich Diepen mit der persönlichen Auffassung von Jacques Maritain[72]. Geschichtlich geht die heutige „théorie de l'extase (de l'être)", nach der bei Jesus das Sein der Menschheit durch das der göttlichen Person ersetzt ist, zwar über Kajetan bis in den Thomismus des 13. Jahrhunderts zurück. Sie widerspricht jedoch, wie Diepen nachdrücklich darzutun sucht, der Metaphysik des Aquinaten selbst. Nach dieser ist nämlich das Sein die innere Realität des jeweils Seienden. Schon deshalb kann es auch durch nichts anderes ersetzt werden, auch nicht durch den göttlichen, ungeschaffenen Daseinsakt. Wohl kann natürlich der göttliche Seinsakt wirkursächlich den menschlichen setzen. Nur unter Voraussetzung der Zweiheit von göttlichem Akt und aktuierter menschlicher Existenz hat es deshalb auch Sinn, mit de la Taille von einer „Aktuierung" der Menschheit Jesu durch den ungeschaffenen Seinsakt zu sprechen[73].

Drei Jahre später rollt Diepen seine „critique de l'extase de l'être", um sie zu präzisieren und den Einwendungen von Corvez[74] zu begegnen, nochmals auf. Nunmehr führt er folgendes an: 1) Nach der „thomistischen" Ansicht konstituiert Gott die Existenz der Menschheit Jesu nicht wirkursächlich, sondern formaliter, indem er sich dieser sub ratione existentiae mitteilt. Dagegen gelten dieselben Prinzipien, mit denen Thomas (S. c. g. I, 26) den Pantheismus des Amalrich von Bène zurückweist. 2) Nach Thomas (De pot. q. 7 a. 2 ad 9) hat „jedes Seiende sein eigenes Sein entsprechend seiner Natur". 3) Nach Thomas ist nicht die Person, sondern die Natur oder die Form das unmittelbare Aufnahme-Subjekt des Daseinsaktes. Alles das spricht dagegen, daß der menschliche Daseinsakt durch den göttlichen ersetzt werden könne[75]. —

---

[67] Vgl. Thom. v. Aq., S. th. I q. 12 a. 5 ad 2. Das Konzil von Vienne (D 475) bezeichnet das lumen gloriae als notwendig: ad Deum videndum et eo beate fruendum.

[68] Suarez, Fr., De divina substantia II, 18, 9 (Vivès I 115)

[69] Vgl. Thom. v. Aq., S. th. III q. 10 a. 4.

[70] Perego a. a. O. 300—305.

[71] L'Io di Cristo 188—216, 229—234, 357—359, 371—376, 382 f.

[72] Diepen, a. a. O.: Rev. Thom. 50, 1950, 82—118; Maritain, Jacques, Distinguer pour unir ou Les degrés du savoir (Paris 1932), 845—853.

[73] Diepen a. a. O. 290—303 vgl. ebd. 303—313.

[74] Corvez, Maurice OP, Existence et Essence: Rev. Thom. 51, 1951, 305—332.

[75] Diepen, L'unique Seigneur Jésus-Christ: Rev. Thom. 53, 1953, 41—49. — Bei der Antwort Diepens auf die Einwände von Corvez zeigen sich übrigens tiefgehende Unterschiede in der Auffassung der Realzusammensetzung von Essenz und Existenz. Nach Corvez (und manchen anderen Neuthomisten) besäße nämlich schon die essentia als solche im realen Compositum eine gewisse (initiale) Wirklichkeit (actualité), die durch das Hinzutreten der Existenz nur „vollendet" würde. Demgegenüber behauptet Diepen (a. a. O. 51—62) unter direkter Berufung auf Thomas, daß der Daseinsakt allein die gesamte Realität setzt, und betont die für den real-aktuellen Bereich damit gegebene Untrennbarkeit des potentiellen Wesens-Prinzips, das als solches „Prinzip" des Daseins ist, und der aktuierenden Existenz. — Corvez hat daraufhin seine Ansicht nochmals, kurz gefaßt, dargelegt (Rev. Thom. 53, 1953, 432—434).

Es zeugt von der Wucht der Diepen'schen Argumente, daß kein Geringerer als J. Maritain unter deren Eindruck seine früheren Auffassungen revidierte und Diepens Kritik an der Extase-Theorie als „schwer widerlegbar" anerkannte[76].

Worin gründet nun aber positiv nach Diepen die von Thomas so entschieden gelehrte Einheit des Seins in Christus? Seine Ansicht darüber ist einfach diese: Christus ist auf Grund der einen Subsistenz oder Personalität selbst eo ipso auch *una res subsistens* oder eins im Sinne des Neutrums. Diese Einheit erklärt Diepen denn auch in Übereinstimmung mit Thomas mittels des Begriffs der Integration oder des integralen Ganzen. Dabei ist natürlich zu beachten, daß die „Zusammensetzung" der beiden vollkomenen Substanzen (nicht „Teil-Substanzen" und nicht je für sich bestehenden „Individuen") bei Christus von singulärer Art ist: sie liegt weder in der Linie der Zusammensetzung zu einer Natur, noch resultiert die Personalität erst aus ihr, noch ist das Verbum incarnatum nur ein disparates und heterogenes Konglomerat. Christus ist vielmehr formal auf Grund der einen Subsistenz eins. Infolgedessen wird allerdings auch der von dem göttlichen natur-verschiedene menschliche Seinsakt insofern mit dem göttlichen zu einem Sein integriert, als Christus zugleich Gott und Mensch *ist* und seine menschliche Natur nicht für sich *subs*istiert. Insofern gibt es auch, wie Diepen gegenüber Duns Skotus und dem Baslismus hervorhebt, „in Christus nur eine einzige *Exis*tenz — nicht als sei in ihm jede geschaffene Existenz eliminiert, sondern weil diese integriert ist in das komplete und personale Sein des Sohnes Gottes"[77].

Nicolas schließt sich der Auffassung Diepens von der Konstitution Christi als eines hypostatisch integrierten Seins-Ganzen an[78]. Xiberta stimmt ebenfalls sachlich damit überein[79]. Perego bedauert, daß Parente seine christo-psychologischen Ansichten so sehr auf die umstrittene thomistische Ansicht aufgebaut hat[80]. — Auch Diepens „Lösungsversuch" vermag wohl kaum alle Fragen der Ratio restlos zu befriedigen. Aber gegenüber den extremen Ansichten des Baslismus und Parentes oder Billots empfiehlt er sich dadurch, daß er das Geheimnis wahrt und im Einklang mit der Glaubenstradition an der hypostatischen Einheit Christi festhält, ohne Subsistenz in Existenz umzudeuten, und das, indem er sich auf die gesicherten Grundfesten der thomasischen Metaphysik zurückzieht[81].

Ternus verteidigt gegen Diepen die von de la Taille entwickelte „Aktuationstheorie", indem er „die geschöpfliche Aktualität der konkret existenten Menschheit Jesu" als im Sinne dieser Theorie selbstverständlich bezeichnet[82]. Gegen die Behauptung Diepens, daß die Ursächlichkeit des aktuierenden Logos zwangsläufig als Wirkursächlichkeit verstanden werde, hält er den „quasi-formalen" (nicht formalen, weil nicht *in*formierenden) Charakter dieser Aktuaktion aufrecht, indem er einen solchen „personalen Akt der Selbstkonstitution des Logos als Mensch" von der den drei göttlichen Personen gemeinsamen göttlichen Wirkursächlichkeit unterscheidet[83].

V

Wenden wir uns nun der Frage „Logos-Hegemonie oder Autonomie der menschlichen Wirksamkeit Jesu?" zu, so begegnen wir vor allem folgenden Auffassungen:

1) Parente folgert aus dem einen Seinsakt in Christus auch eine straffe dynamische Logos-Hegemonie. Diese betrifft nach ihm jede Tätigkeit der menschlichen Natur. Denn die Person ist als *principium quod* das einzige Wirk-Subjekt und die Natur als *principium quo* dessen Instrument, und dieses Instrument steht unter einer der Person eigenen aktuierenden und dirigierenden *Wirk*ursächlichkeit. Das Prinzip, daß alle Wirksamkeit Gottes nach außen den drei göttlichen Personen gemeinsam sei, hält Parente „nicht für unüberwindbar"[84]. Besonders dieser letzte Punkt hat kaum irgendwo Zustimmung gefunden.

2) Die Ansicht des Baslismus, nach der das menschliche Individuum Christus dynamisch vollkommen autonom wäre, ist uns bereits hinlänglich bekannt.

3) Galtier versteht unter der „Autonomie" der menschlichen Wirksamkeit Christi vor allem, daß die natürliche Funktionsweise des Seelenlebens durch die hypostatische Einung in keiner Weise modifiziert sei. Deshalb leugnet er kategorisch nicht nur jede dem Logos personeigene, sondern auch jede aus der hypostatischen Einung als solcher unmittelbar folgende Einwirkung der göttlichen auf die menschliche Natur. Innerhalb dieser Grenzen gibt allerdings auch er dem Gedanken Raum, daß die menschliche Natur Jesu Organ oder Werkzeug des göttlichen Logos sei. Er beruft sich dabei betont auf die Übereinstimmung mit Cyrill von Alexandrien und Thomas von Aquin[85].

4) Xiberta skizziert in seinem kleinen Buch El Yo de Jesucristo (nach einer sehr umfassenden Literatur-Übersicht) das Grundgerüst zweier sich heute wie ehedem schroff gegenüberstehenden Christologien. Die Hauptdifferenzen sieht er in den beiden Punkten: Identität oder Nicht-Identität von Logos und Mensch, sowie: Durchdringung der menschlichen Natur durch die göttliche oder bloß statische Verbindung beider. Er entscheidet sich nicht nur für die identidad, sondern auch für die compenetración. Des näheren versteht er diese Durchdringung als eine Heiligung und Sublimierung bis zur „Verübernatürlichung" (sobrenaturalización) der menschlichen Natur als solcher, die unmittelbar aus der hypostatischen Einung selbst resultiere. Die Leugnung eines solchen, aus einer besonderen, ich möchte kurz sagen: „kommunikativen" Ursächlichkeit des Wortes erklärten, dynamischen Einflusses bezeichnet er als infantil und als „eine Frucht der sich in die Arbeit der Intelligenz einschleichenden Phantasie"; denn sie bedeute, Gott Untätigkeit zuschrei-

[76] Maritain, Sur la notion de Subsistence: Rev. Thom. 54, 1954, 242—256.

[77] Diepen, La critique 313—329, das Zitat S. 324; vgl. L'unique Seigneur 49—62. Zu diesen positiven Darlegungen Diepens bemerkt Maritain a. a. O. Rev. Thom. 54, 1954, 243, sie seien in seinen Augen sehr dunkel. Daraufhin legt Diepen (ebd. 257—266) nochmals seine Auffassung dar.

[78] Rev. Thom. 55, 1955, 181—183. Nicolas bespricht dort Bouëssé, H. OP, Le Sauveur du monde, Bd. 2: Le mystère de l'Incarnation (Chambéry-Leysse 1953). Bouëssé begründet seinerseits die Person-Einheit Christi noch mit der formalen Aktuierung seiner Menschennatur durch die mit der ungeschaffenen Existenz identische Subsistenz des Wortes (S. 509 f.).

[79] El Yo de Jesucristo 104—107, 113—115, 126. Über die rationes ontologicae der hypostatischen Einung handelt Xiberta eingehender in: Tractatus de Verbo incarnato (Madrid 1954); vgl. die Besprechung von Al. Grillmeier: Schol. 31, 1956, 431—435.

[80] Il „lumen gloriae" 98.

[81] Mit dem, was Galtier, L'unité 166—234, über die Einheit des Seins und der Person Christi sagt, stimmt Diepen in manchem überein. Galtier hebt jedoch stärker hervor, was Thomas schon mit den späteren Ansichten von Skotus gemeinsam hat. So läßt er den Gedanken der Integration gegenüber der Transzendenz der göttlichen Person und dem Geheimnischarakter der Einung zurücktreten. Den Real-Unterschied von Essenz und Existenz leugnet Galtier von Grund auf.

[82] Wohl deshalb, weil auch bei ihm der Gedanke an die Real-Zusammensetzung von Essenz und Existenz ganz entfällt.

[83] Ternus 213—215, 229 f. E. Gutwenger SJ entwickelt, in: Zur Ontologie der hypostatischen Union (ZkathTh 76, 1954, 385—410), eine Auffassung, die in gewisser Hinsicht die Grundansichten von Diepen und Ternus weiterführt. Er erklärt nämlich die Möglichkeit der hypostatischen Einung von seiten der menschlichen Natur aus einer durch eine göttliche Hypostase, u. z. durch Aufnahme in deren Besitz, aktuierbare „potentia obedientialis".

[84] L'Io di Cristo[2] 458 und 340.

[85] La conscience 547—567; vgl. L'unité 297—305.

ben und alle Wirkursächlichkeit Jesu bloß psychologisch betrachten. Galtier, der nur eine gracia adventicia bei Christus wie bei jedem andern Menschen annehme, zählt Xiberta dementsprechend unter die Vertreter der neuantiochenischen Christologie[86]. Dagegen wendet sich Lakner in einer ausführlichen Replik, in der er sowohl das alte *Actus ad extra sunt indivisi* wie auch den von Galtier wiederholt zitierten Leitsatz des Aquinaten *Operari est personae a natura* (S. th. III q. 19 a. 1 ad 4) ins Feld führt und auf die Konsequenzen der von Xiberta angenommenen „Verübernatürlichung" hinweist[87].

Ternus leitet aus der an sich sehr auf die Betonung der Einheit Christi bedachten Aktuations-Theorie den Gedanken ab, daß „ein mit dem Logos substantiell geeintes Mensch-Sein mehr persönlich sei, als es je in rein natürlichem Personstand sein könnte". Die gegensätzlichen Auffassungen in der Frage der Hegemonie führt er letztlich schon auf die trinitarische Frage zurück, ob sich der Logos selbst nur auf Grund des natureigenen göttlichen Selbstbewußtseins seiner Person bewußt sei (Galtier) oder ob ihm (als dem Princip hegemonialen Wirkens) auch ein eigenpersönliches Selbstbewußtsein zukomme (Parente). Das erste bezeichnet Ternus mit Recht als die Ansicht der Mehrzahl der Theologen. Was den Werkzeug-Gedanken angeht, an dem sich der Gegensatz zwischen thomistischer und skotistischer Auffassung entzündete, war nach ihm „wohl keiner der großen Schultheologen der Ansicht, daß die Menschheit Jesu in allen ihren Akten eigentliches Werkzeug der Gottheit gewesen sei". Mit Hilfe solcher Auflockerungen des Hegemonie-Gedankens sucht er eine „relative Autonomie des menschlichen Bewußtseins-Lebens Jesu" mit seinem bewußtseinseigenen Ich zu begründen[88].

6) Diepen verteidigt in dem Artikel La psychologie humaine du Christ selon S. Thomas — gegen „den zeitgenössischen Skotismus", der auch manche Thomisten so beeindruckt habe, daß sie ihm in der Frage einer menschlichen „Autonomie" Christi Zugeständnisse machten — eine durchgehende „besondere Abhängigkeit" auf Grund der hypostatischen Einung, die der menschlichen Natur keinerlei eigene, vom göttlichen Willen abweichende Initiative lasse[89].

Diese „besondere Abhängigkeit" führt er jedoch (angesichts der von Thomas ebensowohl wie von Skotus gelehrten Wirk-Einheit der göttlichen Personen) nicht auf eine „besondere (personeigene) Einwirkung des Wortes" zurück — gegen die dahingehende Interpretation Galtiers hat er sich energisch gewehrt[90] —: die besondere göttliche Einwirkung, auf der diese Abhängigkeit beruht, ist vielmehr dem Wort als der Person, welche die menschliche Natur besitzt (sujet d'attribution) und zur Erfüllung ihrer „Verantwortlichkeit" gegenüber dieser Natur auch einer „positiven Kontrolle" bedarf, lediglich appropriiert[91].

Welcher Art ist aber diese „besondere Abhängigkeit" oder „positive Kontrolle"? Diepen denkt weder eine monophysitische oder apollinaristische Verflüchtigung der menschlichen Geistseele noch an Leugnung der Freiheit Christi. Aber er betont um so eindringlicher die Notwendigkeit der Unterscheidung zwischen physischer menschlicher Willensfreiheit und (willkürlicher) „Autonomie". Die wahre Freiheit erreicht nämlich gerade dadurch den höchsten Grad, daß sich der Mensch, insbesondere der Heilige, seiner eigenen Initiativen begibt, indem er sich (über die allgemeine gratia operans hinaus durch besondere Gaben) vom Geiste Gottes leiten läßt. Bei Christus, dem Heiligen der Heiligen, war das jederzeit in der höchsten Weise der Fall. Das bezeugen die Evangelien und das lehren die großen Kirchenväter und viele Theologen. Skotus bot allerdings dem Baslismus eine Handhabe. Um so eindeutiger legt der Aquinate seine Ansicht dar[92].

Später hebt Diepen im Anschluß an Thomas nochmals hervor: Die konstante Abhängigkeit des menschlichen Willens Jesu vom göttlichen, oder m. a. W. die Unsündlichkeit und Heiligkeit Jesu wurden gefordert und sie haben ihr theologisches Fundament einzig in der hypostatischen Einung selbst. Im Rahmen der Christologie bildet daher auch deren Behandlung „ein Korollar zur hypostatischen Einung"[93].

Hermann Diepen scheint inmitten der zeitgenössischen Kontroverse zwischen Logos-Hegemonie und menschlicher Autonomie mit am ehesten den goldenen Mittelweg zu treffen[94]. Der durch Galtier nahegelegte Gedanke, daß Christus bei seinen menschlichen freien Entscheidungen objektiv durch die Gottesanschauung seine Orientierung fand, mag Diepens Konzeption noch ergänzen.

Rollen wir nun abschließend vor dem Hintergrund der in den beiden letzten Abschnitten aufgezeigten ontologischen Problematik nochmals kurz die Frage der psychologischen Einheit Christi auf. Wir formulieren sie nunmehr so: Erzwingen die ontologischen Lösungen der beiden Seiten (Parente, Xiberta, Diepen, Nicolas, Perego — Galtier, Ternus u. a.) ein eindeutiges Ja oder Nein zu einem menschlich-psychologischen Ich Christi? Oder erbringen sie wenigstens hüben oder drüben eine solide Wahnscheinlichkeit?

Die ontologischen Voraussetzungen Parentes und Xibertas dürften dazu in sich schon zu problematisch sein. Die Auffassungen Diepens und Nivolas' (von der Konstitution der Einheit Christi, von der Abhängigkeit der menschlichen Natur und dem Zustandekommen des Gottessohn-Bewußtseins Jesu) scheinen hingegen die Möglichkeit eines noch vordergründigen menschlich-psychologischen Icherlebnisses Christi an sich nicht auszuschließen, sofern man unter diesem Bewußtseins-„Ich" kein Unabhängigkeitsbewußtsein, sondern vielmehr nur ein sich als abhängig erfahrendes menschlich-psychologisches Aktzentrum versteht. Umgekehrt dürften manche Voraussetzungen Galtiers, insbesondere die der menschlich-psychologischen„ Autonomie" und der vollkommene Bewußtseins-Transzendenz des Göttlichen, bei Christus nicht

[86] El Yo de Jesucristo 85—96, 114—117.

[87] Lakner, Fr. SJ. Eine neuantiochenische Christologie?: ZkathTh 77, 1955, 212—228, bes. 217—225. Der fast suggestiven Vorstellung, als seien auf Grund der hypostatischen Einung auch eine Wesensdurchdringung und die hohe Begnadung der Menschheit Jesu begriffsnotwendig oder von seiten Gottes naturnotwendig erfolgt, trat in der neueren Christologie vor allem schon Herman Schell mit aller Deutlichkeit entgegen, um die auch in diesem Falle frei schenkende Güte Gottes zu betonen. Vgl. Holzer, Oswald OFM. Statische oder dynamische Auffassung der hypostatischen Union? Herman Schell über die Einwirkung der Gottheit auf die Menschheit Jesu kraft der hypostatischen Union: Franz. Stud. 37, 1955, 337—365. Zu Xibertas überscharfer und verallgemeinernder Gegenüberstellung der „zwei Christologien" haben inzwischen auch Man. Cuervo OP. in: El Yo de Jesucristo: La Ciencia Tomista 82, 1955, 105—123, sowie Franc. de P. Solá SJ. in: Una nueva explicación del Yo de Jesucristo: Estudios Eclesiasticos 29, 1955, 443—478, kritisch Stellung genommen. De Solás eingehende Untersuchung, die sich bereits auf Cuervo und Lakner stützen kann, verdient besondere Beachtung. Das Schlußurteil: „Neuentychianismus!", in dem er sich Lakner anschließt, ist aber wohl doch etwas zu polemisch.

[88] Ternus 209—214, 217—223, 232—234.

[89] La psychologie 532—536. — Héris, Ch. V. OP. bezweifelt es in einer Replik zu Diepens Kritik, daß mit der bloß „physischen Freiheit" im Sinne Diepens die Lehre des Aquinaten richtig getroffen sei (Rev. Thom. 51, 1951, 465—468). Diepen präzisiert daraufhin seine Ansicht und wendet sich erneut gegen Héris' Lehre von einer gewissen Autonomie der menschlichen Aktivität Christi (Rev. Thom. 51, 1951, 469—478).

[90] L'unique Seigneur 66—68.

[91] La psychologie 536—541.

[92] La psychologie 541—562; vgl. L'unique Seigneur 68—80.

[93] L'unique Seigneur 72 f.

[94] K. Rahner bezeichnet (Schriften I 216 f.) „die thomistische Lehre von der Instrumentalursächlichkeit der Menschheit Jesu" als „formalistisch dünn". Die Tatsache, daß Parente, Galtier und Diepen diese Instrumentalität unter Berufung auf Thomas näherhin so verschieden verstehen, gibt ihm recht. — Bouëssé betrachtet (vgl. Anm. 78) auch die meritorischen Akte Christi als theandrisch oder instrumental. Nicolas sieht in dieser „Instrumentalität" nur einen Sonderfall von wirkender Gnade. Er bezieht sich dabei (in sachlicher Übereinstimmung mit Diepen) auf Thomas, dem schon die gratia operans genüge, um die prinzipale Ursächlichkeit und Erst-Verantwortlichkeit Gott zuzuschreiben (Rev. Thomas 55, 1955, 181).

mit der von Galtier herausgearbeiteten Schärfe aufrechtzuerhalten sein.

So scheint sich also auch auf diesem Felde zu zeigen, daß die Wahrheit irgendwie in der Mitte zwischen den rational am leichtesten und schärfsten präzisierbaren Positionen, oder vielmehr darüber hinaus liegt. Das Christus-Mysterium ist eben so sehr von eigener Art, daß sich ihm das theologische Denken — innerhalb des allgemeinen Grundschemas der einen göttlichen Person in den beiden Naturen — um so besser nähern kann, wenn es sich bei aller Verstandes-Anstrengung bewußt bleibt, daß keiner unserer rationalen Zugriffe dieses Geheimnis adäquat so, wie es in sich ist, zu erfassen vermag, daß aber gerade deshalb innerhalb dieses Rahmens unter Umständen auch gegensätzliche Ansichten von verschiedenen Aspekten her sich ergänzende Annäherungen an die Wahrheit selbst bieten können.

Angesichts solcher Überlegungen sei einmal die Frage gewagt: Kommt man nicht vielleicht auch bei der Problematik eines menschlich-psychologischen Ichs Christi der „Lösung" etwas näher, wenn man „zwischen" den beiden Fronten des Ja und des Nein in einem zu unserem menschlich-psychologischen nur analogen (nicht univoken!) Sinne ein psychologisches „Ich" Christi in Erwägung zieht?

Für ein solches psychologisches „Ich" Christi scheinen immerhin noch die folgenden Gründe zu sprechen: Christus erfährt (oder schaut) als Mensch — wie wohl kaum ein katholischer Theologe bezweifelt — sein ontisch-personales Ich nicht nur als das seiner göttlichen Natur, sondern auch (nach Diepen und Nicolas sogar psychologisch-primär) als das Ich, in dem seine menschliche Natur subsistiert. Hier wird also auf dem Gebiete der Christo-Psychologie das wieder aktuell, was Patristik und Scholastik mit „persona composita" meinten. Denn Christus unterscheidet gewiß nicht nur logisch-formal in seiner Person die beiden Aspekte, daß diese sowohl in der göttlichen wie in der menschlichen Natur subsistiert. Er erfährt (resp. schaut) sich vielmehr von der Menschwerdung an sowohl als Gottes Sohn wie als Menschen.

Das Letzte ist nun aber keineswegs so zu verstehen, als habe Christus je positiv sich als von der göttlichen Hypostase unabhängigen Menschen und insofern als menschliches Ich erlebt. Das annehmen und die hypostatische Einung festhalten, hieße ja die Unrichtigkeit seines Ich-Erlebens behaupten. Auch den Ausruf: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?" dürfen wir deshalb weder von einer tatsächlich geschehenen noch von einer psychisch erlebten Herauslösung eines menschlich-ontischen „Ichs" aus der Subsistenz im göttlichen Worte verstehen.

Anderseits aber bleibt so (um hier nur dies eine Beispiel anzuführen) die Frage: Wie ist das Wort von der Gott-Verlassenheit positiv auszulegen?[95] Diesem Wort dürfte insbesondere kaum zwanglos Genüge geschehen, wenn man darin nicht wenigstens auch ein psychisch erfahrenes Erleiden ausgedrückt sieht, bei dem sich ein menschliches, wenn auch nur ein psychologisch vordergründiges, Erlebniszentrum („Ich") durch eine schmerzliche Gottverlassenheit getroffen fühlte. Oder soll etwa bei Christus zur Erklärung wirklichen menschlichen Leidens allgemein schon die Tatsache genügen, daß sich an seinem Leibe oder an seiner Seele Vorgänge abspielten, welche ein anderer (ein bloßer Mensch) als Leiden empfunden hätte? Das göttliche Ich Christi konnte auf keinen Fall unmittelbar die Funktion eines psychologischen Leidens-Subjektes übernehmen, weil es als solches leidensunfähig ist, u. z. unbeschadet der hypostatischen Einung und der communicatio idiomatum, auf Grund deren man ihm (als dem sujet d'attribution) auch menschliches Leiden zuschreiben kann. Welches Ich litt also psychisch in Christus — wenn sich nicht auch Christus als Mensch als ein „Ich" erlebte und sich in diesem Ich auch unmittelbar erlebnishaft als das psychologische Subjekt seines bitteren Leidens erfuhr?

Nochmals sei eigens festgehalten: Auch dabei erlebte sich dieses Ich nicht als „autonom", sondern zutiefst personal-ontisch gebunden und geeint. Gerade deshalb wird auch für Christus seine Gott-Verlassenheit nur noch um so schmerzlicher gewesen sein. Aber die wie auch immer bewußt-werdende Einung der menschlichen Natur mit dem Logos dürfte doch nie den Logos selbst so stringent zum einzigen bewußten Aktzentrum Christi gemacht haben (vor allem nicht im Zustand des Leidens), daß dabei das menschlich-psychologische Bewußtseinszentrum vollkommen eliminiert gewesen wäre.

In dieser vorsichtigen Fassung möchte uns Galtiers Grundanliegen eines menschlich-psychologischen „Ichs" in Christus auch gegenüber allen bisher vorgebrachten Einwänden als begründet erscheinen[96].

[95] Zur Geschichte der Interpretation von Mt 27, 46, siehe Mahieu, L., L'abandon du Christ sur la croix: Mél. de science rel. 2, 1945. 209—242.

[96] Im Vorhergehenden kamen nur die aktuelleren christologischen Fragen im katholischen Raume zur Sprache. Ein christologisches „Gespräch zwischen Konfessionen und Religionen" bieten neun Beiträge in: Das Konzil von Chalkedon (III 455—824). — Seine eigene Ansicht zur Frage: „Welches Ich spricht in Christus?" wird der Rezensart in TrThZ 65, 1956, H. 6, näher ausführen.

Byzanz und Byzantiner

Von Ernst Hammerschmidt, Oxford.

Seit sich die Byzantinistik als selbständige Wissenschaft neben die klassische Philologie gestellt hat, hat sie sich sehr ertragreich mit der Geschichte Byzanz' beschäftigt. Erst vor kurzem erschien die zweite Auflage der Geschichte des byzantinischen Staates von Georg Ostrogorsky[1]. Wer heute an byzantinische und ostkirchliche Studien herangeht, findet in Ostrogorsky einen verläßlichen Führer. In dem Zeitraum von 13 Jahren, der seit dem Erscheinen der ersten Auflage verstrichen ist, hat sich sein Werk — wie Franz Dölger im Historischen Jahrbuch schreibt — zahlreiche Freunde im Inland und im Ausland erwerben können. Und das mit vollem Recht. Der verwickelte Ablauf der äußeren Geschichte und der inneren Auseinandersetzungen, die nicht minder verwirrend sind, werden von dem Belgrader Universitätsprofessor aus seinen eindringlichen Forschungen heraus in klarer Sprache vor Augen geführt. Wichtig ist dabei, daß er die Probleme bis in ihre Wurzeln hinein verfolgt, da gerade in der Behandlung des byzantinischen Staates in manchen wissenschaftlichen Werken oft eine Simplifizierung und Problemverkürzung zutage tritt, die erstaunlich ist. Ostrogorsky geht von den drei Faktoren aus, die als die Hauptquellen des byzantinischen Staates angesehen werden können: römisches Staatswesen, griechische Kultur und christlicher Glaube (S. 22 ff.). In wohlausgewogener Verteilung werden diese drei Hauptquellen auf ihre Bedeutung für die Konsolidierung und den Zusammenbruch des byzantinischen Staates hin untersucht. In der frühbyzantinischen Zeit war ja das Kaiserreich tatsächlich ein römisches Reich (S. 23), dessen Entwicklung ihren Ausgangspunkt von dem römischen Kaiserreich nahm, wie es aus der Krise des 3. Jahrhunderts hervorging. In dieser frühbyzantinischen Epoche wurde die Religion nach römischem Grundsatz noch als ein Teil des ius publicum betrachtet, so daß der Kaiser über das Kirchenleben fast uneingeschränkt gebot. Dieses Verhältnis änderte sich im Laufe der Zeit, je mehr sich die Kirche zu einem eigenständigen Machtfaktor ausbildete. Weil aber gerade über dieses Verhältnis unter dem Schlagwort „Cäsaropapismus" oft recht unklare und unrichtige Vorstellungen im Umlauf sind, soll hier der Verfasser, der S. 25 diese Wechselwirkung treffend charakterisiert hat, selbst sprechen: „Charakteristisch für Byzanz ist je-

[1] Georg **Ostrogorsky, Geschichte des byzantinischen Staates.** Zweite, durchgearbeitete Auflage. München, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1952, XXIII, 496 Seiten, 2 Karten im Text und 6 Karten auf Beiblättern, geh. 36,— DM. Ganzleinen 42,— DM (Byzantinisches Handbuch im Rahmen des Handbuchs der Altertumswissenschaft, XII. Abteilung, 1. Teil, 2. Band).

doch nicht die Spannung zwischen Imperium und Sacerdotium, sondern eine enge und innige Verbindung von Staat und Kirche, ein weitgehendes Zusammenwachsen des orthodoxen Staates und der orthodoxen Kirche zu einem einzigen staatlich-kirchlichen Organismus. Charakteristisch ist die Interessenverflechtung der beiden Gewalten und ihr zielbewußtes Zusammenwirken gegen jede Gefährdung der gottgewollten Weltordnung, komme sie von den inneren und äußeren Widersachern des Kaisers oder den zersetzenden Kräften kirchenfeindlicher Häresien. Ein solches Bündnis bringt aber die Kirche unumgänglich unter die Vormundschaft des mächtigen Kaisertums. So bleibt ein Übergewicht der kaiserlichen Gewalt über die kirchliche zu allen Zeiten das für Byzanz typische und sozusagen normale Verhältnis." Das frühbyzantinische Staatswesen stand unter dem Zeichen der christologischen Streitigkeiten und den Vermittlungsversuchen der Staatsgewalt. Es ist bezeichnend, daß das Henotikon, mit dem Kaiser Zenon 482 zwischen Monophysiten und Dyophysiten zu vermitteln suchte, die gleiche Wirkung hatte, wie 1817 die von Friedrich Wilhelm III. von Preußen verkündete Union: In Byzanz standen sich nun nicht mehr zwei, sondern drei Parteien gegenüber: die Monophysiten, die Dyophysiten und die Anhänger der kaiserlichen Unionsformel.

In dieser Epoche machte auch die Auseinanderentwicklung der beiden Reichshälften tüchtige Fortschritte, der Weg der beiden war aber verschieden: Während die westliche Reichshälfte zugrunde ging, gesundete die östliche. Nach dem Zusammenbruch des justinianischen Restaurationswerkes (S. 57 ff.) führte die Reform des Herakleios (610—641) den Staat zu neuer Blüte. Die Themenverfassung — eine militärische Verfassung mit straffer Organisation —, brach endgültig mit der veralteten diokletianisch-konstantinischen Verwaltung und gab dem Reich auf lange Zeit das Gepräge. Die Themenverfassung gab als „Zusammenschweißung des Instituts der limitanei und der Organisation der Exarchate" (S. 97) (d. h. Landesansässigkeit der Soldaten und Militarisierung des Verwaltungswesens) dem Reich eine feste Grundlage, die die Blütezeit des byzantinischen Kaisertums 843—1025 (S. 171 ff.) gewährleistete. In diese Periode fällt auch der Streit zwischen dem Patriarchen Ignatios und dem Patriarchen Photios. Man hätte hier vielleicht noch eine nähere Charakteristik des „frommen, aber beschränkten und eigensinnigen" Ignatios (vgl. de Vries, Der christliche Osten in Geschichte und Gegenwart, Würzburg 1951, 79) gewünscht. Den Höhepunkt der byzantinischen Machtentfaltung bedeutet die Regierungszeit Basileios II. (976—1025) (S. 238 ff.). Als Basileios starb, hinterließ er ein Imperium, das „von den Gebirgen Armeniens bis zur Adria und vom Euphrat bis zur Donau reichte" (S. 252). Ein Schriftsteller des 13. Jahrhunderts nennt Herakleios und Basileios II. die größten Kaiser von Byzanz. Mit der Herrschaft des hauptstädtischen Beamtenadels (1025—1081, S. 253 ff.), auf die als Reaktion die des Militäradels (1081—1204, S. 279 ff.) folgte, begann der innen- und außenpolitische Verfall, den auch eine neuerliche Machtentfaltung des byzantinischen Reiches unter Johannes II. Komnenos (1118—1143) und Manuel I. Komnenos (1143—1180) nicht lange aufhalten konnte. Schließlich machte die Eroberungs- und Beutesucht der abendländischen Kreuzfahrer dem schwachen Kaiserreich ein Ende (13. April 1204). Von Kleinasien, von Nikaia her erfolgte die Restauration des byzantinischen Kaiserreiches, die nach der Besetzung Konstantinopels am 25. Juli 1261 nochmals zur Wiederherstellung der byzantinischen Großmacht unter Michael VIII. Palaiologos (1259—1282) führte. Aber dann begann unaufhaltsam der Niedergang. Byzanz wurde ein Kleinstaat, der oft genug vom Willen der ihn umgebenden Mächte abhängig war. — Die Themenverfassung, das Rückgrat des Reiches, die Münze, das Zoll- und Steuerwesen waren verfallen, das Reich führte mit angeworbenen Söldnern Krieg. — Es ist erschütternd zu lesen, wie trotzdem immer noch die Idee vom byzantinischen Kaiser als dem von Gott gesandten Herrscher hochgehalten wurde. — Bürgerkriege und die serbische Vorherrschaft auf dem Balkan brachten Byzanz in die Stellung eines türkischen Vasallstaates, bis es am 29. Mai 1453 nach heldenmütigem Kampf unter Konstantin XI. Palaiologos (1449—1453) endgültig in die Hände der osmanischen Türken fiel. Durch die Einführung des Christentums in Rußland wurde hier byzantinisches Kulturgut weitergegeben; die Orthodoxie wurde das geistige Banner, unter dem sich die Völker Rußlands einigten. „Die großen Traditionen von Byzanz, sein Glaube, seine politischen Ideen und geistigen Ideale, lebten jahrhundertelang im russischen Zarenreich nach" (S. 454).

Der weitgefaßte Titel des Werkes Ostrogorsky zeigt auch an, daß der Reichsgeschichte die Behandlung der Verfassung, der Verwaltung und der Wirtschaft, die hier nicht näher betrachtet wurden, eingegliedert ist. Da auch die kontroversen Fragen in den reichlichen Anmerkungen dargelegt werden, ist ein umfassendes Handbuch entstanden, dessen Inhalt durch die Stammtafeln byzantinischer Dynastien, die Listen der Herrscher Byzanz', des lateinischen Kaiserreiches von Konstantinopel, des Despotats von Epiros, von Bulgarien, Serbien und der islamischen Herrscher, durch ausgezeichnete Karten sowie durch ein Namen- und Sachverzeichnis ergänzt wird.

So intensiv sich die Byzantinistik der Klärung der byzantinischen Geschichte widmet, so beachtete man bisher weniger den Gesichtspunkt, unter dem die Byzantiner das Abendland sahen. Wohl kannten und kennen die Eingeweihten die griechischen Quellen, aber der weitere Leserkreis weiß nicht viel von ihnen. (Dabei wirkt natürlich auch der Umstand mit, daß 1. einerseits das Griechische weniger als früher betrieben wird, andererseits die byzantinischen Texte gegenüber dem klassischen Griechisch gewisse Schwierigkeiten bieten, und 2. die Quellen nicht jedem erreichbar sind.)

Diesem Mangel will nun Univ.-Prof. v. Ivánka mit der Reihe der „Byzantinischen Geschichtsschreiber"[2] abhelfen. Damit sollen Fachhistoriker und sonst interessierte Leser „in die Lage versetzt werden, in der sie wären, wenn das Sprachliche ihnen keine Schwierigkeiten verursachen würde" (Band I, S. 6.). Übersetzungen sind immer ein Problem, aber im vorliegenden Fall ist es Ivánka m. E. sehr gut gelungen, den Urtext für die Leser fruchtbar zu machen. Sehr aufschlußreich sind die geschichtlichen und geographischen Berichte der Byzantiner über Europa, weil sie uns zeigen, was die Byzantiner vom Abendland wußten, bzw. nicht wußten.

So zeigt das Geschichtswerk des Laonikos Chalkokondyles (ungef. 1432—1490, II 11—97), das in den 80er Jahren des 15. Jh. geschrieben wurde (II 13), eine genauere Kenntnis Italiens (II 40—60, 67—78), Ungarns und Siebenbürgens, Polens und Südrußlands, während Frankreich und Deutschland („Germanien fängt an beim Pyreniosgebirge, von wo aus auch der Tartesos in den Ozean gen Abend fließt", I 16) etwas ungenauer beschrieben sind. Von England hat der Schreiber ziemlich nebelhafte Vorstellungen gehabt. Wo der Chronist keine eigenen Kenntnisse hat, greift er auch auf antike Darstellungen zurück. Der Stil dieses Werkes ist von Thukydides beeinflußt, der Aufbau dem Herodot nachgebildet (II 13), wobei es aber auch manche Redensart des Herodot aufnimmt. Ein besonderes Anliegen des Chalkokondyles ist die Herkunft der Slawen, die er wiederholt behandelt. Reizvoll ist auch der Exkurs über die Feuerwaffen, der am Schluß der Auswahl steht („Anscheinend erzeugt die Gewalt der Verbrennung den Knall und die Wucht, mit der der Stein fortgeschleudert wird". II 85).

Laskaris Kananos schilderte eine Reise durch die nördlichen Länder, die er auf einer Seereise besucht hat (II 99—105), während zwei Briefe des Manuel Chrysoloras (ungef. 1350—1415) über Rom berichten (II 107—147). Der erste Brief ist an den späteren Kaiser Johannes VIII. gerichtet, der zweite an einen Verwandten des Chrysoloras (beide Briefe — wie auch das vorgenannte Geschichtswerk — sind von Franz Gabler übersetzt und mit

[2] **Byzantinische Geschichtsschreiber.** Herausgegeben von Univ.-Prof. Dr. Endre v. Ivánka, Verlag Styria, Graz, Wien, Köln. Band I: **Die letzten Tage von Konstantinopel.** Der auf den Fall Konstantinopels 1453 bezügliche Teil des dem Georgios Sphrantzes zugeschriebenen „Chronicon Majus". Übersetzt, eingeleitet u. erklärt v. Ivánka. 1954, 101 S. DM 4,40.

Bd. II. **Europa im 15. Jahrhundert von Byzantinern gesehen.** — (1954.) 191 S.; DM 6,—.

Bd. III. **Eustathios: Die Normannen in Thessalonike.** Die Eroberung von Thessalonike durch die Normannen ⟨1185 n. Chr.⟩ in der Augenzeugenschilderung des Bischofs Eustathios. Übers., eingel. u. erkl. v. Herbert Hunger. — (1955.) 163 S.; DM 6,—.

wertvollen Anmerkungen versehen). Er lobt die Kunstschätze Roms, die Kirchen und die Reliquien der Apostel mit überschwenglichen Worten. Es ist bemerkenswert, wie viel Verständnis der Humanist dabei für die italische Kunst aufbringt. Doch gibt er dem Neuen Rom, der Hauptstadt Konstantinopel, den Vorzug, die Rom, wie eine Tochter ihre Mutter, überragt. Rom suchte nach ihm die größtmögliche Vollkommenheit in allem, ohne ein Vorbild zu haben, Byzanz hingegen konnte ein Vorbild übertreffen, das das Vollkommene erreichen wollte. Daß er in seinen Briefen einerseits die Größe des antiken Rom in seinen Kunstwerken und Bauten preist, andererseits behauptet, alles liege in Trümmern, geht zum Teil auf Konto der Rhetorik. Teilweise wirken aber tatsächlich die Überreste des antiken Rom auf den Beschauer so, daß er einmal den Glanz und die Herrlichkeit, zum anderen aber auch die Vergänglichkeit erleben kann. Beides ist in ihnen enthalten.

Ein besonders für die Kirchengeschichte wichtiges Schriftstück stellt der Reisebericht eines unbekannten Russen (1437—1440) dar (II 149—189), der aus der russischen Form des Kirchenslawischen, wie sie im 15. Jh. üblich war (II 172), ins Deutsche übertragen wurde. Er schildert die Reise des Moskauer Metropoliten Isidor zum Unionskonzil von Ferrara-Florenz (1438/39) und ist in seiner trockenen Sachlichkeit eine wertvolle Quelle. Mit der Erforschung der im kirchenslawischen Text bis zur Unkenntlichkeit entstellten Ortsangaben hat sich Stöckl redlich abgemüht und wohl meist das Richtige getroffen. Amüsant ist es, die Reisestrecke von Lübeck nach Tirol zu lesen und die Bewunderung, die der Schreiber den Wasserleitungsanlagen entgegenbringt. Für die lateinischen Kirchen verwendet er stets den Ausdruck bošnica (Gotteshaus), „was so ein bißchen nach ‚Tempel' klingt" (II 178), und nicht das russische Wort cerkov (Kirche).

Auch die schnell vollzogene Union von Ferrara-Florenz hielt den Untergang des Staates nicht auf. Byzanz fiel und mit ihm das byzantinische Reich. Die „letzten Tage von Konstantinopel" hat das sog. Chronicon Mains festgehalten, das man früher dem Georgios Sphrantzes (1401 bis 1477) zugeschrieben hat (I 11 ff.). In tagebuchartiger Form erzählt dieses Chronicon von der Reise bis zur Synode und von dem Fall der Stadt.

Man macht sich heute oft keine richtige Vorstellung mehr von dem triumphalen Zug des byzantinischen Kaisers und Patriarchen zur Synode. Die Freude der Venezianer, solche Gäste in ihren Mauern beherbergen zu dürfen, war groß und dementsprechend der Empfang. Dem Patriarchen lief von Francolino aus ein Empfangsschiff entgegen (ital. burchio d'oro oder oroburchio, Prof. Ivánka weist in den Anmerkungen auf einen ähnlichen Fall unter Kaiserin Maria Theresia hin, die auch auf einer Plätte von Linz nach Wien fuhr, I 98). Sphrantzes berichtet auch von dem Eheplan des byzantinischen Kaisers, in dem er selbst eine bedeutende Rolle als Vermittler und Berater spielte. Im Juni 1452 brach der Krieg mit den Türken, nachdem der Sultan beim Erzengelkloster eine Festung gebaut hatte, offen aus (I 42). Wir erfahren von dem Beginn der Belagerung, der Mitwirkung der Genuesen und Venezianer bei der Verteidigung, von den schweren Stücken der Türken, bis zu dem Augenblick, an dem der Sultan einen Teil der Flotte „hinten um Galata herum über den Hügel . . . bis zum Hafen hinab" (I 55) in den hinteren Hafen brachte. Am 28. Mai hielt der byzantinische Kaiser jene denkwürdige Rede (I 68—74), die, im Unterschied zu anderen Schlachtreden, von tiefer Gläubigkeit erfüllt ist und das ganze religiöse Sendungsbewußtsein der Byzantiner noch einmal beleuchtet. Es ist etwas Ergreifendes um jene Männer, die damals dem Kaiser antworteten: „Wir sterben gern für Christus, den Christenglauben und für unser Vaterland" (I 74). Nach einer dramatischen Schilderung des Endkampfes berichtet der Chronist noch von der Wahl des Georgios Scholarios zum Patriarchen (dem nachmaligen Gennadios II. von Konstantinopel, I 85 ff.) und dessen Einsetzung durch den Sultan. Man erfährt hier auch den Grund, warum Gennadios seinen Sitz von der Kirche der hl. Apostel in das Kloster der allerseligsten Gottesmutter verlegte (wegen der Unsicherheit, I 87 f.). Ein Rückblick auf die mangelhafte Hilfe des Abendlandes und eine theologische Besinnung über die Ursachen des Falles beschließen die Auswahl.

Bd. I 97, Anm. 2 sollte es am Schluß heißen: Kaiser Manuel II., nicht: Kaiser Johannes. — S. 31 soll die Regierungszeit Johannes' VIII. richtig mit 23 Jahren angegeben werden (nicht mit 20).

Der 3. Band der „Byzantinischen Geschichtsschreiber" bringt die Augenzeugenschilderung des Bischofs Eustathios über die Eroberung von Thessalonike durch die Normannen (1185).

Dieser Bericht führt uns in die Zeit des Restaurationsversuches des Andronikos Komnenos, der den Protosebastos Alexios stürzte und sich zunächst als Retter und Beschützer des jungen Kaisers Alexios II. gab. (Alexios II. wurde 1183 von den Helfern des Andronikus erdrosselt und ins Meer versenkt). Die Persönlichkeit und die staatsmännische Wirksamkeit des Andronikos waren voller Gegensätze. Trotzdem ist nicht zu leugnen, daß er eine Reihe wirkungsvoller und den Staat kräftigender Maßnahmen durchgeführt hat. Doch wurde seine Regierung durch die überstrengen Maßnahmen ein Schreckensregiment. Zu den Gefahren aus dem ungarisch-serbischen Sektor kamen häufige Aufstände in Kleinasien. Eine besondere Gefahr erstand aber dem Reich durch die Kriegszüge der Normannen, die zunächst Dyrrhachion (Durazzo) angriffen (Juni 1185) und es rasch eroberten. Eustathios schildert zuerst ausführlich die Ereignisse, die zur Herrschaft des Andronikos führten, wobei er persönlich keineswegs auf dessen Seite steht. Den Hauptteil des Berichtes bildet eine äußerst lebendige und realistische Schilderung der Eroberung von Thessalonike, das die Normannen am 6. August zu Lande, am 15. August zu Wasser (mit ihrer Flotte) umgaben. Eustathios geiselt die schwache Verteidigung unter dem unfähigen Kommandanten David Komnenos recht ausgiebig, wobei er manchmal satyrisch wird. Erschütternd ist sein Bericht über das Wüten der Normannen in der eroberten Stadt und die Leiden der Bevölkerung. Eustathios, ehemaliger Professor der Grammatik, Rhetorik und Philosophie in Byzanz (seit Anfang 1175 Bischof der Diözese Thessalonike), von dem mehrere literarhistorische Publikationen stammen (z. B. Illias- und Odyssee-Kommentar, Pindarkommentar), gibt die „Eindrücke, die das Wüten einer barbarischen Soldateska auf den geistig und kulturell hochstehenden Byzantiner machen mußte", meisterhaft wieder (11). Trotz der realistischen Erzählungsweise ist sein Bericht mit Bibelworten und klassischen Zitaten verwoben. Das Meisterhafte daran ist, daß er beides zu einem einheitlichen Ganzen zu verschmelzen wußte, so daß die Ausmalung der gräßlichen Szenen einerseits und die gepflegten Worte klassischer und biblischer Zitate andererseits in dem Leser durchaus keinen zwiespältigen Eindruck hervorrufen.

Die Aufnahme dieses Berichtes in die Reihe „Byzantinische Geschichtsschreiber" ist von besonderer Bedeutung. Es wird hier endlich einmal eine Augenzeugenschilderung von dem Auftreten der „Lateiner" im byzantinischen Bereich und den durch sie verübten Grausamkeiten dem Historiker, Theologen und jedem Interessierten leicht zugänglich gemacht. Erst wenn man diese Szenen sozusagen mit dem Augenzeugen miterlebt hat, wird man die grenzlose Abneigung der Byzantiner gegen dieses Barbarentum, das selbst vor seinen heiligsten Gütern nicht Halt machte (vgl. die Schilderungen über die Schändung der Gotteshäuser, Nr. 101, S. 109 f.), begreifen.

Die Übersetzung des zum größten Teil recht schwierigen griechischen Textes durch H. Hunger (Wien) ist auch als ein rechtes Meisterstück zu betrachten. Die Lebendigkeit des Berichtes wurde durchaus gewahrt, ja vielleicht durch den wohltemperierten, glatten und doch gehobenen Stil des Übersetzers noch erhöht.

Nr. 2 des Berichtes, S. 18, Zeile 9—6 von unten könnte (zwar nicht als wörtliches Zitat) von dem Stil der Klagelieder Jeremias (Kap. 1 und 2) beeinflußt sein. Die Reihe „Byzantinische Geschichtsschreiber" ist auf neun Bände berechnet. Eine Anregung sei hier noch vorgebracht: Wäre es möglich, die Anmerkungen unter den Text zu setzen? Bei ihrer großen Zahl z. B. II, S. 152 sind 15 Anmerkungen nachzuschlagen) ist es sehr mühsam, immer wieder nach rückwärts blättern zu müssen.

Diese Reihe wird viel dazu beitragen, das Bild von Byzanz im Abendland lebendig zu gestalten. Professor Ivánka und seinen Mitarbeitern wissen wir dafür aufrichtigen Dank.

Kirchner, Joachim, **Scriptura Latina Libraria** a saeculo primo usque ad finem medii aevi LXXVII imaginibus illustrata. München, Verlag R. Oldenbourg, 1955. Ganzleinen DM 36; brosch. DM 31.

Der durch Werke zur Paläographie, Handschriftenkunde und Bibliographie hervorgetretene Verfasser (vgl. das auch dem Theologen nützliche, München 1950 bei C. H. Beck erschienene „Lehrbuch für die Studierenden der deutschen Philologie" mit dem Titel „Germanistische Handschriftenpraxis") legt einen mit 52 Tafeln ausgestatteten Band vor, der die Entwicklung der lateinischen Schrift bis an das Ende des 15. Jh. studieren läßt. Wer nicht zu den umfangreicheren paläographischen Werken (etwa den älteren von Zangemeister-Wattenbach, F. Steffens und Ehrle-Liebart, den Bänden der Palaeographia Latina 1922 ss, den jüngeren Werken von E. A. Lowe, Cod. Lat. ant. 1934 ss, H. Foerster, Mittelalterl. Buch- und Urkundenschriften 1946 oder H. Degering, Die Schrift 1952[2]) greifen will, die Kirchner übrigens öfter heranzieht, findet an dem vorliegenden Tafelband einen nützlichen Helfer beim Studium der lateinischen Paläographie.

Nach einem Conspectus tabularum folgt zunächst eine Beschreibung der benutzten Handschriften, wobei die 1953 in Paris festgelegte Benennung der Schriftart befolgt wird, Angaben gemacht werden, wo die Hs ganz oder z. T. veröffentlicht und wo sie paläographisch besprochen worden ist. Hierauf folgt dann jedesmal die Transskription des ausgewählten Beispieles. Diese erleichtert das Studium durch Schrägdruck der durch Kürzung entfallenen Buchstaben. Den breitesten Raum nehmen naturgemäß die einzelnen Tafeln ein, von denen die eine oder andere z w e i Schriftproben enthält. Den Beschluß bildet ein Überblick über die in den Tafeln vorkommenden Schriftzüge, nach den verschiedenen Schriftarten geordnet.

Zur Transkription sei zu der den Rezens. von seinem Arbeitsgebiet her interessierenden Tafel 46 (Paris Nat. Bibl. Ms. Lat. 14706, s. XIII zw. 1270 und 1290: Anfang von des Thomas Aqu. Super libr. De Causis expositio; Köln Stadtarch. Cod. W. 258 a, S. XIII ca. med.: Autograph Alberti Magni De animalibus libri XXVI) folgendes bemerkt: Zu der Expositio des hl. Thomas liegt jetzt die vorzügliche Edition von H. D. Saffrey OP (vgl. ThR 52, 1956, 119—123. Bruno Decker) vor. Tafel 46 fand ich folgende Verlesungen vor: Tafel 46 a, Z. 13 huius statt richtig huiusmodi (cf. Saffrey S. 2 Z. 1; in dem Albert-Beispiel ist dieselbe sehr gewöhnliche Kürzung des 13. Jh. immer richtig aufgelöst!), Z. 22 antē ist autem, nicht antecedens zu lesen, Z. 32 possnt possunt und nicht possint, wozu zwar die Verschlingung des einen Striches von n mit t verführen konnte. Mehr Fehler (auch Druckfehler darunter?) fand ich in dem Autograph Alberts vor, das Herm. Stadler in Cl. Baeumker, Beitr Gesch Phil MA Bd. XV, 1916, in guter Edition herausgegeben hatte (der abgedruckte Text in der Ausgabe Stadler S. 762—765). Bei Kirchner Tafel 46 b, Z. 17 per iliam deffinitionem (richtig per illam diffinitionem), Z. 19 viglia (richtig vigilia), Z. 20 sunt (richtig sunt), genere [?—i] (richtig wohl genera zu lesen, auch bei Stadler falsch generi gelesen oder konjiziert. Der Gedankengang ist der, daß die Gattungen der schreitend und fliegend und schwimmend und kriechend sich fortbewegenden Lebewesen genera subalterna communi (scil. generi) quod est animal, seien. Freilich ließ ein Häkchen, das in der Photokopie nicht genau auszumachen ist, einen Anhalt für Verlesung abgeben.), Z. 21 comimunibus (richtig communibus), Z. 28 „in potentia", so auch Stadler, ist das Autograph schwer entzifferbar.

In der Auswahl der Beispiele besitzt der Band insofern eigenen Wert, als er, zumal aus mittelalterlichen Handschriften, auch bislang noch nicht veröffentlichte Beispiele bringt. Dem Verlag ist zu danken für die drucktechnisch hervorragende Wiedergabe der einzelnen Specimina.

Münster. A. Kolping.

Schmidt, Wilhelm, P., **Das Mutterrecht** (Studia Instituti Anthropos, Vol. 10). Verlag Missionsdruckerei St. Gabriel, Wien-Mödling 1955. 186 S., geb. DM 23,—.

„Das Mutterrecht" ist das 1. Stück, das aus dem Nachlaß des Verewigten durch seinen Mitbruder Fr. Bornemann veröffentlicht wird. Ursprünglich gedacht für die Neuauflage von „Völker und Kulturen" (Regensburg 1924), hat P. Schmidt die Studie umgeschrieben, so daß es eine eigentliche Forschungsarbeit für den Fachgelehrten geworden ist. Es hat damit den zweiten der drei Primärkulturkreise behandelt (die anderen sind die Hirten-Nomaden und höheren Jäger) und gibt darin ein Specimen des Kulturkreis-Schemas der Wiener Schule, gemäß welchem diesen Primärkulturen die Urkultur der Sammler und niederen Jäger vorausgeht.

Neben dem „Mutterrecht" schrieb Sch. noch Vorarbeiten zum Totemistischen Kulturkreis (2000 S. Ms.), vorläufig registriert und archiviert in der Micro-Bibliotheca Anthropos (Totemismus in Asien und Oceanien XXVIII und 1008 S.; Totemismus in Africa XXVI und 961 S., beide Posieux-Freiburg-Schweiz). Die BB. sind käuflich, sobald die Mittel für eine Buchpublication verfügbar sind („Mutterrecht", Vorwort S. 7 ff). Es wäre eine dringende Notwendigkeit, auch diese Arbeiten des unerhört fleißigen und kenntnisreichen Gelehrten der Öffentlichkeit zugänglich zu machen, und es sei gleich auch der dringende Wunsch ausgesprochen, die in den verschiedensten Zeitschriften und Kongreßberichten zerstreuten Veröffentlichungen in Sammelbänden zusammenzufassen.

„Das Mutterrecht" kommt der in dieser Zeitschrift des öfteren ausgesprochenen Anregung entgegen: Es möge doch die Entstehung der Mutterreligion, konzentriert um den Kult des Mondes und der Erde, der Magna Mater, in derselben umfassenden Weise dargetan werden, wie die Hochgottreligion von Schmidt von der Urkultur über die Primärkulturen bis zu den Sekundärkulturen behandelt wurde. Es ergibt sich aus den Feststellungen im „Mutterrecht" zur Genüge, daß die Mondreligion erst in der 2. Kulturstufe bei den Hackbauern entstanden ist. In dieselbe Primärstufe des Hackbaues fällt das Aufkommen der Magie: sie scheint psychologisch zusammenzuhängen mit dem oft unerklärbaren Einfluß der Frau auf die Entwicklung der Pflanze (wie in der gleichzeitigen Kulturstufe der Hirtennomaden, wo der Mann gleichen Einfluß gewinnt auf die Zähmung der Tiere — hier wohl auch die Entstehung des Totemismus).

Ein 1. Kap. bespricht die T h e o r i e n - G e s c h i c h t e d e s M u t t e r r e c h t e s von Bachofen (dem genialen Entdecker) bis zum Aufkommen der Kulturhistorischen Schule in Gräbner, etwa 1914. Deren Methode, die kulturhistorische, ist immer der feste Standpunkt Schmidts geblieben, fließend aus der sicheren Erkenntnis: Nicht aus psychologischen oder gar apriorischen Erwägungen läßt sich für die religiöse und kulturelle Entwicklung ein Ausgangspunkt oder eine Abfolge gewinnen, sondern nur aus den Ergebnissen der Ausgrabungen in der stratigraphischen Abfolge. Nur so wird die Ethnographie und darauf aufbauend die Ethnologie, mit ihnen die Religionsgeschichte eine streng empirische Wissenschaft mit fester Grundlage. Dieser Satz ist wohl heute allgemein anerkannt, wenn auch nicht immer befolgt. Auf Grund dessen kann Schmidt von der ursprünglichen Gleichberechtigung der Geschlechter in der Urkultur her, wo Mann und Frau wirtschaftlich gleichmäßig an der Versorgung der Familie arbeiteten —, das Mutterrecht begründen mit der wirtschaftlichen Bedeutung der Frau in der Pflanzenzucht und die verschiedenen Entwicklungsphasen des Mutterrechts darstellen: Besuchsehe, matrilokale Ehe als Hochform des Mutterrechts, ihr Absinken in das jüngere Mutterrecht (das vermännlichte) mit dem Aufsteigen des Mutterbruders bis zur Dienstehe.

Am wichtigsten sind Kap. 3 und 4: O r t u n d Z e i t d e r E n t s t e h u n g u n d A u s b r e i t u n g d e r m u t t e r r e c h t l i c h e n P f l a n z e k u l t u r von Hinter- und Vorderindien nach Indonesien, Melanesien und Australien, über Belutschistan und Elam (Susa) nach Mesopotamien und Kleinasien, nach Europa, nach dem prähistori-

schen Ägypten und Afrika, nach China und Tibet, nach Nord- und Mittel- und Südamerika. Entscheidend wird die kulturelle Lage hervorgehoben: Wendung zur Pflanzenzucht, die von Anfang in den Händen der Frau war, so daß hier auch die Entstehung des individuellen Bodeneigentums zu finden ist. Als Zeit kommt das erste Jungpaläolithicum in Frage, also etwas vor 4000 v. Chr. Die Frage, die hier aufzuwerfen wäre, angesichts der Schnelligkeit, mit der Pflanzenzucht und Mutterrecht sich ausbreitete, ist diese: Könnte nicht in manchen Flußgebieten mit ihrer reichen Bewässerung die Pflanzenzucht mit dem Mutterrecht autochthon entstanden sein? In jedem Falle scheint mir Schmidt im Recht zu zein, wenn er die Entstehung und Ausbreitung mit der kulturell-wirtschaftlichen Lage in ursächlichen Zusammenhang bringt, denn die Ergebnisse der Ethnologie, welche er in reichstem Ausmaß bringt, sind zwingend für diese Schlußfolgerung. Die von Bachofen als Ausgang genommene „Sumpfzeugung" scheidet sicherlich aus. Es ist nach all dem Gesagten leicht zu verstehen, wie mit der Begründung des individuellen Bodeneigentums, mit dem Seßhaftwerden am Orte der Pflanzenzucht der Mann nach und nach vollkommen in den Hintergrund trat: seine (jagdliche) Tätigkeit schrumpfte ein, und es entstanden die verschiedenen Formen der Ehe im Mutterrecht (Kap. 5) und die mutterrechtliche Großfamilie mit den Mehrfamilienhäusern, bis mit dem Eindringen der vaterrechtlichen Hirten der Mann wieder starke Stellung gewann (vermännlichtes Mutterrecht). Es wird auch aus der rein familialen Denkweise der Frau begreiflich, daß sie nicht zur Staatengründung und -führung kam, außer in Ausnahmefällen. Immerhin wurde der Mann von der Frau zu besonderen Leistungen des Mutes aufgereizt (Entstehung der Kopfjagd, um dem werbenden Mädchen zu imponieren, und Blut zur Erhöhung der Bodenfruchtbarkeit zu gewinnen; S. 157, 165). Andererseits verbanden sich die Männer zu geheimen Männerbünden, um ihre Überlegenheit zurückzugewinnen (S. 169).

Am Schlusse bringt Schmidt gegenüber dem Panegyricus Bachofens auf das Mutterrecht eine nüchterne und wahrhaftigere, soziale und ethische, religiöse Wertung des Mutterrechtes, der das Christentum die höchste Höhe gebracht habe in Maria der Gottesmutter (S. 1867). Wir können dem nur zustimmen. Allerdings muß ich bemerken: Es ist mir nicht bekannt, daß die fünf ersten Königinnen werdender europäischer Kulturvölker (Ungarn, Norwegen, Schweden, England und Schottland) den Namen Maria getragen hätten. (S. 190). Denn die erste ungarische Königin war Gisela, die Schwester Heinrichs des Heiligen, und in Schottland Margarete. Entscheidend war aber wohl die Rolle christlicher Fürstinnen bei den jungen germanischen Völkern.

Regensburg. Jos. Engert.

Vogels, Heinrich, **Handbuch der Textkritik des Neuen Testamentes.** 2. Aufl., Bonn, Peter Hanstein Verlag 1955, VIII und 236 S., brosch. DM 15,—; geb. DM 18,50.

Zur neuen, nunmehr im Verlag Peter Hanstein erschienenen Auflage seines Handbuches der Textkritik des N. T. bemerkt Vogels im Vorwort, daß „die Hoffnung, das Buch durch ein erheblich breiter angelegtes zu ersetzen", sich nicht erfüllt habe. Das Buch ist im wesentlichen das alte geblieben. Selbst das Vorwort zur 1. Auflage mit der scharfen Abwehr der Angriffe, die der längst verstorbene H. Lietzmann 1923 gegen V.s Textausgabe des N. T. gerichtet hatte, ist stehen geblieben. Immerhin konnte der Verf. auf Grund der Erfahrung aus einer 30jährigen Arbeit seit Erscheinen der 1. Auflage „nicht allein ergänzen, was seitdem hinzugekommen ist", vielmehr auch „jedes frühere Urteil überprüfen, hier behutsamer, dort zuversichtlicher formulieren". Das brachte ein ansehnliches Wachstum des dargebotenen Stoffes, wenn auch die Seitenzahl durch Verwendung eines größeren Satzspiegels und durch Kleindruck sich um 20 vermindert hat.

An die Spitze des Buches stellt V. jetzt Ausführungen über den Aufgabenbereich der Textkritik und der Literaturkritik; sie haben verschiedene Bezirke, diese überschneiden sich doch auch recht oft. Neu ist § 3 „Die Papyri"; sie haben ja erst in den letzten Jahrzehnten durch zahlreiche Funde Bedeutung gewonnen. Erweitert sind die Ausführungen über das Diatessaron Tatians. Als Quellen zur Wiederherstellung seiner ursprünglichen Form werden jetzt acht gegenüber früher vier genannt, wobei freilich die vierte der neuen Zählung schon in der dritten der alten miteingeschlossen war. Stark vermehrt sind die Angaben über die armenische Übersetzung (S. 123—25), die über die georgische Übersetzung sind ganz neu bearbeitet (S. 125 f). Neue Literatur ist natürlich überall vermerkt, ebenso sind in fast allen Abschnitten die Beispiele vermehrt, bes. in § 22 über „Fehlerquellen" und in § 23 über „Zusammenhänge unter den Lesarten". S. 160 f ist eine besonders wertvolle Abhandlung über die Perikope von der Ehebrecherin hinzugekommen. Vermerkt sei auch der Überblick über die bisherige Geschichte der Forschung (S. 201 f). Recht angenehm berührt neben der Verwendung verschiedener Typen die Aufteilung von manchmal allzu umfangreichen Abschnitten der 1. Auflage. Kürzungen sind nur wenige festzustellen, so etwa bei den Beispielen zu Fehlern durch Homoioteleuton (S. 187—89 der 1. Aufl.) oder die Ausführungen über Jo 18, 10 (S. 218).

Der fachlich interessierte Leser fragt sich natürlich vor allem: Was sagt V. über die Ergebnisse der bisherigen Arbeit zur Textkritik? Nach S. 201 f hat sie mit A. Bengel (1734) begonnen, füllt also schon reichlich zwei Jahrhunderte. Welchen Wert mißt er unseren heutigen Textausgaben und ihren Apparaten zu? — Die Antwort, die V. uns gibt, klingt noch genau so pessimistisch wie vor 30 Jahren. Die inzwischen erschienenen Ausgaben von Merk und Bover erwähnt er leider überhaupt nicht. Zustimmend zitiert er ein Wort von E. Nestle, das bisher geübte „eklektische Verfahren" sei nichts anderes als „Verzicht auf textkritische Methode", „textkritische Prinziplosigkeit". „Dieses Urteil", so fügt er bei, „gilt m. E. nicht nur von Nestle und Weiss, sondern genau so von Tischendorf, Westcott-Hort, nicht minder aber auch von der neuen Ausgabe Hermann von Soden's" (S. 182). Nachdem V. sich „nun bald vier Jahrzehnte hindurch fast alltäglich mit dem Apparat der großen Ausgabe von Soden's beschäftigt hat, beschleicht ihn immer mehr das bange Gefühl, daß von Soden's ganze ‚Textgeschichte' in Wahrheit lediglich eine ‚Geschichtskonstruktion' ist" (S. 205 f). „Das Kernproblem unserer Evangelien", wie sich die offenkundigen Verbindungen zwischen altlateinischer und altsyrischer Überlieferung erkläre — V. sieht hier lauter Tatianismen —, findet bei Streeter wie auch bei Lagrange überhaupt keine Behandlung (S. 206). Hinsichtlich der vier Rezensionen, die Lagrange in seiner Critique textuelle für die Evangelien festzustellen glaubt, kann V. sich nicht von dem Eindruck befreien, daß „wir in Nebel und Dunkel tappen, und stets Gefahr laufen, uns im Kreise zu bewegen, solange wir mit Rezensionen arbeiten, deren genaue Gestalt uns ebenso unbekannt bleibt wie ihr Schöpfer, ihr Geltungsbereich und ihre Grundlagen" (S. 207). Bezüglich der Apparate meint V., die Textkritik „darf sich nicht damit begnügen, ihr Arbeitsmaterial lediglich den Apparaten unserer Ausgaben zu entnehmen, denn diese sind sämtlich unvollständig und bieten nur ein lückenhaftes, nicht selten auch ganz verzeichnetes Bild der Überlieferung. Man muß schon die Texte selbst zur Hand nehmen" (S. 191). — Aber wer wäre außer einem Spezialisten dazu imstand?

V. weist der textkritischen Arbeit auch neue Wege. Die dringendste Aufgabe scheint ihm die Rekonstruktion des Diatessarons, eine Aufgabe, die freilich äußerst schwierig ist und deren Lösung niemals restlos gelingen wird, weil das Buch selbst eine zu reiche Geschichte durchlaufen hat (S. 150). Das Studium der Textgeschichte

hätte mit den Versionen, wenigstens den beiden alten, der lateinischen und der syrischen, zu beginnen, nicht mit den griechischen Zeugen (S. 207). Als weitere Aufgabe bietet sich dann die Erforschung der Frage, ob und inwieweit die Versionen auf die griechische Überlieferung zurückgewirkt haben (S. 216). Dann erst werde man den Zeugniswert der einzelnen Handschriften richtiger erkennen können.

Man könnte aus V.s Darlegungen den Eindruck gewinnen, als hätte die Textkritik seit 200 Jahren außer der Sammlung von Handschriften überhaupt keine Erfolge aufzuweisen, ja als hätte sie bisher noch nicht einmal eine rechte Arbeitsmethode gefunden. Der Eindruck wird nur wenig gemildert durch das Zugeständnis, daß „wir vielen Problemen doch näher gekommen sind", und daß die Annahme, „daß Dogmatik und Moral von der Textkritik wenig berührt werden", „an sich nicht ganz unzutreffend sei" (s. 3). Aber — um von anderen zu schweigen — hat nicht V. selbst in seiner dem Text des N. T., den alten Übersetzungen und dem Hauptschuldigen an allem Textwirrwar, dem Diatessaron Tatians, gewidmeten Lebensarbeit doch recht reiche Früchte ernten können? Wir jedenfalls sind uns bewußt, viel von ihm gelernt zu haben, und wir danken ihm dafür.

Würzburg. Staab.

Schlier, Heinrich, **Die Zeit der Kirche.** Exegetische Aufsätze und Vorträge. Freiburg, Herder, 1956, gr. 8⁰, 322 S., geb. in Leinen DM 22,—.

Auf Anregung des Herderschen Verlages gibt Heinrich Schlier eine Sammlung von Aufsätzen und Vorträgen heraus, die aus den Jahren 1932 bis 1955 stammen. Er betont, daß sie alle, mit einer Ausnahme, aus seiner vorkatholischen Zeit stammen. Sämtliche Aufsätze sind auch, abgesehen von dreien, in protestantisch-theologischen Zeitschriften veröffentlicht worden. Sie sollen seine Entscheidung des Übertritts verdeutlichen, die er „gerade als Theologe" zu fällen hatte. „Ich wollte dabei freilich nicht indirekte biographische Dokumente der Vorbereitung dieser Entscheidung bekanntgegeben. Wer die Aufsätze so läse, würde ihnen nur ausweichen, abgesehen davon, daß er seine Zeit mit etwas Unwichtigem vertun würde. Man möge sich bei der Lektüre nur eins fragen: ob es nicht stimmt, was ich hier aus dem Neuen Testament gehört habe, und ob also das Neue Testament — kurz gesagt — nicht doch katholisch ist, ob die katholischen Prinzipien nicht doch die apostolischen sind" (Im Nachwort, S. 308).

Das Buch enthält 21 Abhandlungen. Ihre Überschriften seien hier mitgeteilt: 1. Die Beurteilung des Staates im NT; 2. Vom Antichrist. — Zum 13. Kapitel der Offenbarung Johannis; 3. Von den Heiden. — Röm 1, 18—32; 4. Von den Juden. — Röm. 2, 1—29; 5. Die Taufe. — Nach dem 6. Kapitel des Römerbriefes; 6. Jesus und Pilatus. — Nach dem Johannesevangelium; 7. Vom Wesen der apostolischen Ermahnung. — Nach Röm 12, 1—2; 8. Die Entscheidung für die Heidenmission in der Urchristenheit; 9. Zur kirchlichen Lehre von der Taufe; 10. Die Ordnung der Kirche nach den Pastoralbriefen; 11. Über das Hauptanliegen des 1. Briefes an die Korinther; 12. Die Kirche nach dem Brief an die Epheser; 13. Über die Liebe. — 1 Kor 13; 14. Über das vollkommene Gesetz der Freiheit; 15. Kerygma und Sophia. — Zur neutestamentlichen Grundlegung des Dogmas; 16. Das Mysterium Israels; 17. Die Verkündigung im Gottesdienst der Kirche: Das Mahl des Herrn; die Liturgie; die Predigt; 18. Zum Verständnis der Geschichte. — Nach der Offenbarung des Johannes; 19. Im Anfang war das Wort. — Zum Prolog des Johannesevangeliums; 20. Die Einheit der Kirche im Denken des Apostels Paulus; 21. Die Kirche als das Geheimnis Christi. — Nach dem Epheserbrief.

Es sei gleich gesagt, daß dieser letzte Aufsatz, der einzige aus der katholischen Zeit, sich nicht von der Art und dem Geist der vorhergehenden Aufsätze unterscheidet. In diesen Rahmen könnte man auch die neueste Abhandlung im Hochland (48. Jahrgang, Februar 1956, 201—212) „Das Neue Testament und der Mythus" stellen. Es sind alles Arbeiten, die „für eine größere theologische Öffentlichkeit bestimmt waren." Die im engeren Sinn „fachwissenschaftlichen", aber auch die rein „erbaulichen" Abhandlungen sind fortgelassen. Ganz allgemein gesprochen, kreisen sie um die beiden Themen Kirche und Welt. Dabei ist sich S. bewußt, daß er diese beiden Themen keineswegs erschöpft, daß keine geschlossene Systematik vorliegt, und daß, entsprechend der Entstehung der Beiträge, manche Breiten und Wiederholungen vorliegen. „Vieles genügt nicht, manches ist auch fehlerhaft. Es ist alles sehr zufällig. Aber es ist von einer Grunderkenntnis getragen. Es ist die, die das Evangelium des Johannes in 1 14 ausspricht: daß das Wort — Fleisch geworden ist. Man kann diese Erkenntnis auch noch anders formulieren und damit das Grundthema, um das es in allen vorgelegten Aufsätzen letztlich geht, ausdrücklich bezeichnen; daß die Welt seit Jesu Christi Tod und Auferstehung von den Toten in dem vorläufigen Anwesen der Herrschaft Gottes, in der Kirche, lebt, oder auch: daß diese Zeit die Zeit der Kirche ist" (S. 314).

Im Rahmen dieser so abgesteckten Grenzen muß man feststellen, daß das Ganze eine hervorragende Leistung bedeutet. Eine Fülle wertvoller Gedanken und exegetischer Erkenntnisse wird ausgebreitet, mit souveräner Beherrschung des Stoffes und der Methode geht der Verfasser an die oft schwierigen Probleme heran. Daß man im einzelnen auch Kritik üben kann, versteht sich von selbst. Die Aufsätze sind genau in der Form abgedruckt, in der sie erstmals veröffentlicht wurden, abgesehen von einigen stilistischen Verbesserungen (Vielleicht darf man hier in Parenthese vermerken, daß in dieser Hinsicht etwas mehr hätte geschehen können und manche schwerfällige Wendung, besonders lange Sätze, die gelegentlich bis zehn Druckzeilen umfassen, besser geändert worden wären). Das hat den Vorteil, daß die Ursprünglichkeit gewahrt blieb, freilich auch den Nachteil, daß wichtige spätere Untersuchungen nicht berücksichtigt werden konnten. Immerhin muß man sagen, daß das Urteil eines so gewiegten Forschers stets beachtlich bleibt und auf jeden Fall zur Auseinandersetzung zwingt.

Es ist natürlich ganz unmöglich, hier die einzelnen Aufsätze durchzugehen und auch nur eine annähernde Vorstellung von der Fülle der Gedanken zu vermitteln. Es sind manche Kabinettstücke unter den Aufsätzen, z. B. der über die Liebe nach 1 Kor 13 oder der über die Verkündigung im Gottesdienst der Kirche. An einigen Stellen bedauert man besonders, daß neuere Literatur nicht verwertet werden konnte, so etwa S. 86 bei der Erörterung der λογικὴ λατρεία Röm 12, 1 das Buch von Ph. Seidensticker, Lebendiges Opfer (Röm 12, 1), 1954, oder bei den zahlreichen Ausführungen über den Epheserbrief Fr. Mussner, Christus, das All und die Kirche, 1955.

Auf einige Einzelheiten sei hier hingewiesen. Bei der Erklärung der Pilatusfrage nach der Wahrheit betont S. zweimal (S. 2 und 65) ihre Bedeutung „im Sinne des Evangelisten." Danach sei sie „die ernsthafte Frage des Vertreters der staatlichen Macht, der nach der Wahrheit fragt, sie aber nicht hat." Das sei ein Ausweichen vor der Wahrheit. „Ein Ausweichen vor der Wahrheit aber ist angesichts der Wahrheit eine Ablehnung der Wahrheit." Darf man ein solches Ausweichen und Ablehnen der Wahrheit noch eine „ernsthafte Frage" nennen? Wird man nicht

vielmehr, auch im Sinne des Evangelisten, die völlige Gleichgültigkeit des Skeptikers Pilatus in den Vordergrund rücken müssen? Und dann darf man mit S. zutreffend als „sachlichen Gehalt" der Frage bezeichnen, „daß Pilatus, vor die Wahrheit gestellt, ihr aus dem Wege geht, weil er keine Wahrheit kennt und anerkennt."

Manche Bedenken habe ich zu den Ausführungen über „die Entscheidung für die Heidenmission in der Urchristenheit" (S. 90 ff) anzumelden. Ich halte den Aufsatz für eine Mischung von sehr beachtlichen, wertvollen Beobachtungen und einseitigen, übertreibenden Interpretationen, kann aber nur einiges andeuten. In drei Thesen stellt S. die „Voraussetzungen" für die Heidenmission auf: 1. „daß Israel den Messias Jesus verworfen hat und dadurch selbst als auserwähltes Volk verworfen worden ist"; 2. „daß der Messias Jesus von den Toten erweckt und zur Rechten Gottes erhöht ist, seinen Heiligen Geist gegeben und seine Apostel gesendet hat", daß weiter die Apostel „dem Mandat Christi und dem Heiligen Geist gehorsam waren"; 3. „daß das Ende der Welt, das mit Christus angebrochen ist und die Zeit bedrängt, nicht unmittelbar bevorsteht."

Diese Thesen sind ganz zutreffend, wenn man sie nicht überspitzt, namentlich dahin, daß Jesus während seines irdischen Lebens an die Heidenmission auch für die Zukunft überhaupt nicht gedacht habe. Gewiß ist Israel das auserwählte Volk, das den Grundstock des Gottesreiches bilden sollte, und nur um dieses Volk war Jesus während seines irdischen Lebens wegen dessen privilegierter Heilsstellung bemüht. Aber wenn schon im Alten Testament nicht nur das Bild vom Zusammenströmen der Heiden in der messianischen Zeit gebraucht wird, sondern ausdrückliche Missionsgedanken sich finden, ist es unmöglich, daß Jesus, dessen „intensiver Universalismus" so stark war, für die Zukunft ein Werben um die Heiden nicht gekannt habe. Wenn er die Gründung der Kirche auf dem apostolischen Fundament in Aussicht nahm, dann konnte, ja mußte er auch an die Heiden und ihre Gewinnung denken. Es geht zu weit, mit S. alle Missionsworte des irdischen Jesus in den Evangelien vom Standpunkte des Auferstandenen zu verstehen, da die Evangelisten „von vornherein einen anderen Jesus vor Augen (haben), eben den Weltenkönig, als ihn der Überlieferungsstoff aus dem irdischen Leben Jesu zeigen konnte" (S. 103). Wenn S. mit Recht sagt, daß man dem Evangelisten „nicht die Naivität zutrauen" dürfe, daß er den Widerspruch zwischen der Einschränkung auf Israel (Mt 10 und 15) und Mt 28, 18 ff nicht bemerkt habe — der Sendungsbefehl des Auferstandenen ist vielmehr die legitime Überwindung der Einschränkung —, dann wird man auch sagen müssen, daß er ein Wort wie 24, 14 (= Mk 13, 9) bewußt aus der Überlieferung in die Zeit vor der Auferstehung stellte. Daß im Gleichnis vom Hochzeitsmahl (Mt 22, 1 ff) bzw. vom Gastmahl (Lk 14, 16 ff) nach beiden Fassungen an die Heiden gedacht ist, habe ich schon gegenüber Jo. Jeremias gezeigt. Vgl. Theol. Rev. 49 (1953), Sp. 149.

Jesus ist übrigens nicht nur der „Vollender des eschatologischen Tempels bei seiner Parusie" (S. 93), sondern auch sein Fundament. S. kommt zu dieser Verengung dadurch, daß er das Wort vom Eckstein mit Jeremias im Sinne des Schlußsteines versteht. Diese an sich durchaus mögliche Erklärung paßt aber gar nicht in das neutestamentliche Bild. Denn Jesus als Eckstein ist die Grundlage, auf der die Kirche aufgebaut ist. Der Schlußstein wird bei einem Bau zuletzt gesetzt und trägt nicht. S. empfindet das wohl in etwa selbst, da er S. 175 Eph 2, 20 interpretierend übersetzt: „wobei Christus sein (tragender [!] und zusammenhaltender) Schlußstein ist."

Es ist auch eine Verengung des paulinischen Gedankens, wenn man Röm 11, 11 ff als einziges Motiv des Apostels für seine Heidenmission erblickt. Man kann unmöglich seiner gesamten Tätigkeit das Motto zuschreiben: „Das Endziel ist also nicht eigentlich das Heil der Heiden, sondern das Heil Israels" (S. 97). Wenn Gott nicht nur ein Gott der Juden, sondern auch der Heiden ist (Röm 3, 29), dann hat die Heidenmission auch einen selbständigen Wert. Darum halte ich auch die von Cullmann übernommene Erklärung des κατέχων in 2 Thess 2, 6 f „der Apostel selbst und sein Evangelium" für unwahrscheinlich. Sollte Paulus wirklich von sich selbst in so unpersönlicher Weise und von seinem apostolischen Werk, auf das er stolz ist, so despektierlich — es muß zuerst beseitigt sein — geschrieben haben?

Daß der Prolog des Johannesevangeliums einen Hymnus auf den Logos darstellt, ist nicht zu bestreiten. Ebenso ist es durchaus möglich, daß er, auch losgelöst vom Evangelium, „von der versammelten Kirche gesungen" worden ist (S. 276). Aber man kann nicht annehmen, daß er ein „vom Evangelisten übernommener" Hymnus war. Da Evangelium und Prolog gedanklich und sprachlich eine völlige Einheit bilden, müßte man voraussetzen, daß der Evangelist sein langes Evangelium aus einem Gemeindehymnus förmlich herausgenommen hat, daß ihm also die Grundgedanken des Evangeliums restlos von außen zugeflossen sind. Das ist aber ganz unwahrscheinlich. Der Evangelist muß vielmehr selbst der Verfasser des Hymnus sein — unbeschadet der Möglichkeit von einigen Einschaltungen, und auch unbeschadet der Annahme — falls sie sich bewähren sollte —, die Ethelbert Stauffer im Hinblick auf die neuen Palästinatexte entwickelt hat, daß der Prolog ein „christlich bearbeitetes Täuferlied" sei (Theol. Lit.-Ztg. 81, 1956, Nr. 3, Sp. 145 f).

Der auf einem Vortrag beruhende Aufsatz über die Taufe (S. 129 ff) setzt sich wirkungsvoll mit Karl Barth auseinander, der die Taufe entwertet, indem er ihr nur einen „kognitiven" Charakter zuschreibt und die Kindertaufe ablehnt. Mit offensichtlicher Besorgnis schreibt S., daß in der evangelischen Kirche der Taufbegriff Barths viel Sympathie finde, wodurch eine weite Entfernung vom Neuen Testament entstehe. „Sollte sich gar die Konsequenz, die Barth aus seinem Taufbegriff gezogen hat, in der evangelischen Kirche durchsetzen, wozu freilich noch keine große Neigung besteht, weil man in der Praxis noch ein größeres Wissen um das Dogma hat als in der Theologie, so würde eines der letzten Fundamente der Einheit der Kirche dahinfallen" (S. 129).

Sehr fein sind die verschiedenen Ausführungen über das apostolische Amt und die Sukzession sowie über das Verhältnis von Amt und Charisma. Das apostolische Amt „gründet nicht, wie eine weit verbreitete Theorie immer noch meint, in einem Charisma, es gründet vielmehr in der Sendung, in dem Auftrag. Und es ist als der in dem Auftrag Gottes begründete Dienst, als die missio und das mandatum Dei ein Charisma" (S. 81). Die Apostelschüler haben die apostolische Gewalt von den Aposteln her nicht mehr für die gesamte Kirche. „Solche Unterschiede zwischen dem Apostel und den Apostelschülern beschränken die apostolische Gewalt der letzteren in bestimmter Hinsicht, aber sie ändern nicht ihr Wesen. In ihrem Kirchengebiet sind Timotheus und Titus vom Apostel autorisierte und delegierte Vertreter, die die apostolische Lehre und Anordnung zu bewahren und durchzuführen haben" (S. 144). Im Nachwort (S. 312) nennt S. es methodisch interessant, daß er sich bei der Auslegung der Pastoralbriefe auf die Auslegung der alten liberalen Schule stützen konnte, die historisch unbefangen die Briefe sinngemäß verstand, weil sie sie in nachapostolische Zeit setzte, während die konservative evangelische Auslegung „den neutestamentlichen Sätzen die Spitze abbrach." Als Beispiel führt er Schlatter an. Er hätte auch W. Michaelis nennen können, der in seinem Buch „Das Ältestenamt der christlichen Gemeinde im Lichte der Heiligen Schrift" die weitere Übertragung durch Timotheus und Titus „eine letzte [!] Auswirkung und Nachwirkung der besonderen und einmaligen apostolischen Vollmacht" nennt. Vgl. meine Besprechung in: Theol. Rev. 51 (1955), Sp. 65 ff.

Man kann es nur begrüßen, daß der Herderverlag die Sammlung der Aufsätze von Heinrich Schlier veranstaltet hat. Sie werden zweifellos anregend und befruchtend wirken.

Münster. M. Meinertz.

Baur, O. S. B., P. Chrysostomus, **Initia Patrum Graecorum.** Vol. I A—Λ u. CXVI 661 S., vol. II M—Ω, XLVIII u. 720 S. Citta del Vaticano, Biblioteca Apost. Vaticana 1955 (Studi e Testi 180 u. 181).

Die beiden internationalen 1951 und 1955 in Oxford abgehaltenen, glänzend verlaufenen Kongresse für patristische Studien haben auch weiteren Kreisen der wissenschaftlich interessierten Welt deutlich vor Augen geführt, mit welchem in der Geschichte dieses Forschungssektors noch nie dagewesenem Eifer und Erfolg gerade jetzt nach der Katastrophe des zweiten Weltkrieges gearbeitet wird. Ich darf in diesem Zusammenhang erwähnen, daß ich bei der Vorbereitung der 4. Auflage der deutschen Ausgabe meiner Patrologie allein für die letzten 6 Jahre weit mehr als 3000 wissenschaftlich beachtliche Neuerscheinungen (Bücher, Abhandlungen, wissenschaftlich wertvolle Rezensionen usw.) registrieren konnte, ohne behaupten zu dürfen, daß ich eine gewisse Vollständigkeit erreicht hätte. Parallel zu der unerhört eifrig betriebenen Spezialforschung, die die ungezählten großen und kleinen Pro-

bleme zu klären und zu lösen versucht, geht das Bemühen, dem Forscher durch Bereitstellung von subsidia studiorum seine Arbeit zu erleichtern. Höchst erfreulich ist es, daß das so lange unterbrochene Lebenswerk von A. Ehrhard, „Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche bis zum Ende des 16. Jahrhunderts" in der zu neuem Leben erweckten Sammlung „Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur" — es wird jetzt von J. M. Hoeck betreut — fortgesetzt werden kann. Noch kurz vor seinem Tode konnte A. Souter zur Freude für die Interessenten ein Glossary of Later Latin to 600, London 1949 publizieren, und A. Claise und H. Chirat schenkten uns den auch für den Patristiker wertvollen Dictionnaire Latin-Français des auteurs chrétiens, Straßbourg — Paris 1955. Andere wichtige „Instrumentes de travail" sind angekündigt und werden hoffentlich in kurzer Zeit erscheinen. Ich denke an das sehnlichst erwartete Lexicon of Patristic Greek, das im nächsten Jahr mit dem ersten Fascikel das Licht der Welt erblicken soll. A. Hamann OFM — Besançon hofft bis 1960 ein „Supplementum" in 4 Bänden zu Mignes Patrologia Latina (bis Beda Venerabilis) herausgeben zu können, das über die bei Migne nicht gebotenen oder erst später edierten Texte oder über die unter falschem Namen veröffentlichten Schriften Auskunft geben und über den Stand der wissenschaftlichen Diskussion orientieren wird. Die Kommission für spätantike Religionsgeschichte bei der deutschen Akademie der Wissenschaften in Berlin plant in Verbindung mit anderen wissenschaftlichen Instituten unter Leitung von Prof. Schneemelcher die Herausgabe einer internationalen patristischen Bibliographie. Über verschiedene andere hier einschlägige Projekte unterrichtet W. A. Burghardt, der verdiente Herausgeber der Theological Studies 17, 1956, 67—92, genauer.

Zu den neuesten Leistungen, durch die dem Forscher möglichst vollkommene Instrumenta studiorum zur Verfügung gestellt werden sollen, gehört auch das hier anzuzeigende Werk von Chr. Baur. In vieljähriger rastloser, durch manche äußere Schwierigkeiten gehemmter Arbeit hat der bekannte Chrysostomus-Biograph der wissenschaftlichen Welt ein zweibändiges Werk von insgesamt 1535 S. in Großoktav geschenkt, das für die Theologie, Geschichtswissenschaft und Byzantinistik wichtig ist und in keiner großen Bibliothek fehlen darf. Angesichts der immer größer werdenden Zahl der im 17. und 18. Jahrhundert veröffentlichten patristischen Schriften haben bereits die Mauriner, die vor allem an der Publikation von Vätertexten beteiligt waren, das Bedürfnis empfunden, ein alphabetisch geordnetes Verzeichnis der Textanfänge (= Incipit-Initia) herzustellen. Dieser erste Index alphabeticus initiorum librorum Patrum et aliorum scriptorum graecorum wurde bereits vor der Großen französischen Revolution verfaßt, ist aber nie gedruckt worden; das MS befindet sich heute in der Pariser Nationalbibliothek. Einige Jahre nach dem Erscheinen der ersten Bände des Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum veröffentlichte die Wiener Akademie der Wissenschaften ein Verzeichnis der Initia liborum Patrum Latinorum, und schließlich erschienen 1906 bis 1908 die von Msgr. Vatasso bearbeiteten Initia Patrum Latinorum (Studi e Testi 16), welche die Anfangsworte aller lateinischen Texte, die im lateinischen und griechischen Migne und in 20 weiteren Einzelausgaben bestimmter Werke zu finden sind, verzeichnet.

Erstmals erhält jetzt die gelehrte Welt von Baur ein über 1600 Jahre gespanntes Nachschlagewerk aller griechischen Initia, die der Verfasser erklärlicherweise als Frucht eines labor improbus et iniucundus bezeichnet, für das ihm jedoch alle Benützer zu aufrichtigstem Dank verpflichtet sind, auch wenn eine direkte Dankesbezeugung ihn wohl sehr selten erreichen wird.

Interessant ist es zu erfahren, wie der Verf. dazu gekommen ist, ein so „trockenes", für die Wissenschaft aber wichtiges Werk in Angriff zu nehmen. Der Ausgangspunkt für die gewaltige und so mühevolle Sammelarbeit war die Fortsetzung der von Baur früher betriebenen Chrysostomusforschung. Nach seinem Arbeitsplan kopierte und fotographierte er eine große Zahl von unedierten Homilien und sonstigen Texten dieses Kirchenvaters, die unter dessen Namen überliefert sind. Um aber klar sehen zu können, was tatsächlich noch nicht ediert ist, blieb ihm nichts anderes übrig, als ein möglichst vollständiges Verzeichnis der wirklich veröffentlichten Texte selbst herzustellen. Die unter diesem speziellen Gesichtspunkt begonnene Arbeit wurde allmählich auf eine immer größere Zahl von Autoren ausgedehnt, ohne daß B. zunächst an eine Veröffentlichung dachte. Die immer größer werdende Zahl der von ihm erfaßten Textanfänge griechischer Schriften schwoll schließlich auf 22 000 Initia an. Für diese Katalogisierungsarbeit standen ihm zunächst außer dem griechischen Migne nur die Bibliotheken von Graz, Wien und München zur Verfügung.

Gelegentlich eines Romaufenthalts im Jahre 1948, der zur Vorbereitung einer 2. Auflage seiner Chrysostomus-Biographie dienen sollte, wurde von seiten der Verwaltung der Vatikanischen Bibliothek und des Kard. G. Mercati der Wunsch geäußert, das Verzeichnis der Initia so weit als möglich zu vervollständigen. Der Präfekt der Vatikanischen Bibliothek, Abt Albareda OSB, erklärte sich bereit, das erweiterte Werk in die Studi e Testi aufzunehmen. Damit war ein sicheres Fundament für die Weiterarbeit gelegt. Zudem ermöglichte Kard. Mercati durch seine Intervention eine Bibliotheksreise, die Baur die Heranziehung der Bücherschätze von Paris, Löwen und Brüssel gestattete. Der weitere Plan, auch die englischen Bibliotheken (London, Oxford, Cambridge) und auch noch die von Athen und Saloniki zu besuchen, scheiterte an der Geldfrage. Ein unerfreuliches Zeichen der Zeit und eine verpaßte Gelegenheit, eine wissenschaftlich wichtige Arbeit zur Vollendung zu führen!

Nicht leicht war es für B., das Problem der richtigen Stoffauswahl zu lösen, zumal die Ansichten der Fachleute in diesem Punkte weit auseinandergingen. Für die zeitliche Begrenzung bis 1600 war wohl das Beispiel von A. Ehrhard maßgebend. Die Initia aller einzelnen Stücke aus dem weiten Meer der religiösen Poesie aufzunehmen, konnte ebensowenig wie die Registrierung der unübersehbaren Zahl der Exzerpte, Fragmente und Zitate in den Katenen u. ä. durchgeführt werden. Urkunden wurden, so weit es sich um Besitz- und Eigentumsfragen u. a. handelte, ebenfalls nicht berücksichtigt. Der Verf. weiß selbst am besten, daß ein solches Opus niemals ex omni parte perfectum sein kann. Darum bittet er alle Mitforscher um Unterstützung, insbesondere um Hinweise auf Lücken, Ungleichmäßigkeiten in der Zitierung und in den Abkürzungen und auf fehlerhafte oder ungenaue Angaben; denn er trägt sich mit dem Gedanken, vielleicht ein periodisch erscheinendes Supplementum zugleich mit einzelnen unbekannten Texten zu publizieren. Ein Autoren- und Sachindex zu den Initia soll später hinzugefügt werden. Für alle Mühen, Sorgen und Enttäuschungen, die dem Verf. nicht erspart blieben, wird ihm der Dank aller Benützer dieses wichtigen Hilfsmittels der Forschung sicher sein, vor allem der künftigen Verfasser von Hss.-Katalogen und der Herausgeber neuer Texte. Sicher richtig urteilt B., wenn er sein Vorwort mit einem Trost-

wort schließt, das die Bollandisten (ASS Nov. Prop. II) vorgedruckt haben: Opus utile condere quam perfectum somniare, maluimus.

Würzburg. Berthold Altaner.

Dörries, Hermann, **Das Selbstzeugnis Kaiser Konstantins** (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Philologisch-Historische Klasse, 3. Folge, Nr. 34), Göttingen 1954, 431 S., Vandenhoeck & Ruprecht, DM 30,—.

Konstantins Bekehrung und Stellung zum Christentum gehören seit Jahren zu den bevorzugten Themen der alten Kirchengeschichte[1]. Die widerspruchsvollen Deutungen erklären sich zum Teil durch die gegensätzlich gelöste Frage nach der Echtheit der einschlägigen Dokumente, insbesondere der Vita Constantini[2]. Mit der Theologie des Kaisers befassen sich die kurz nacheinander erschienenen Arbeiten von H. Dörries und H. Kraft (Kaiser Konstantins religiöse Entwicklung, Tübingen 1955). Sie scheinen unter dem Einfluß von H. Lietzmanns Forschungen (SBB 1937/38, Zusammenfassung der Ergebnisse im 3. Bd. der Geschichte der Alten Kirche) zu stehen, die zu einer positiven Wertung sowohl der Echtheit der Texte, die den Namen Konstantins tragen, als auch der Stellung des Kaisers zum Christentum führten. Trotz ähnlicher Zielsetzung unterscheiden sich die beiden Veröffentlichungen von Dörries und Kraft. Letzterer beginnt mit einer klaren, leicht faßlichen, der chronologischen Reihenfolge der Ereignisse angepaßten Darstellung der Ergebnisse. Übersetzung und kurze Kommentierung der Briefe und Reden des Kaisers folgen als zweiter Teil. Der Echtheitsfrage wird dabei die gebührende kritische Aufmerksamkeit geschenkt.

H. Dörries beginnt mit einer eingehenden, sachlichen Analyse sämtlicher „Zeugnisse": Briefe, Erlasse, Rede an die Versammlung der Heiligen, Gesetze, Inschriften, Religionsedikte. Er behandelt darauf das „Zeugnis" in sechs langen Kapiteln. Seine Untersuchung ist daher umfassender, beinahe um das Doppelte umfangreicher als jene von Kraft, und noch mehr den theologischen Problemen zugewandt. Im Sinne Lietzmanns ist Dörries in den Echtheitsfragen weniger zurückhaltend. Die Übereinstimmung der Gedanken und einzelner Ausdrücke sind ihm hinreichendes Kriterium der Echtheit. Die Verschiedenheiten können durch die Arbeit der Übersetzter erklärt werden; jedoch geht diese selten über die stilistische Formung hinaus. Größere Vorsicht sei bei der „Rede an die Versammlung der Heiligen" am Platze; doch ist der Verfasser auch ihrer Echtheit günstig gestimmt.

Das „Zeugnis" lautet in seiner Gesamheit durchaus positiv:

Im günstigen Ablauf der Ereignisse sieht der Kaiser die Hand der Vorsehung. Er fühlt sich als Diener des Allerhöchsten, berufen, dem Reichskörper mit politischen Mitteln zu helfen und die Völker mit Hilfe der Kirche religiös zu einen und zu erneuern (S. 257 ff.). Die Auffassung vom Verhältnis zwischen Kirche und Staat kann dahin formuliert werden, „daß Konstantin auch in der Religion den Kaiser nicht leugnet, daß aber dies staatsmännische Religionsverhältnis nicht im mindesten heißen müsse, er habe in der Religion ein Mittel gesehen, um seine politischen Ziele bei Gott und bei den Menschen zu fördern". Aus diesem Sendungsbewußtsein, das bereits am Beginn des Siegeslaufes vorhanden sein mußte, wird die Hinwendung zum Christentum spätestens um 312 angesetzt (S. 263 f. Es sei beigefügt, daß mit dieser Möglichkeit kürzlich auch E. Delaruelle, Bull. de litter. eccl. 1953 p. 98 s., rechnet.)

In der Kirche sah Konstantin zuerst die Kultusanstalt, weitet aber bald ihren Aufgabenkreis: Sie ist Trägerin des Gesetzes, das fast der Heiligen Schrift gleichgestellt wird. Wie weit der Kaiser selbst sich mit der Bibel vertraut machte, ist bei der geringen Zahl von Schriftzitaten schwer zu ermessen. Die Kirche fordert Glauben. Sie ist Trägerin der Wahrheit. Das Dogma ist verbindlich. Doch werden Grundlehren und Nebenfragen unterschieden, welch letztere internen Diskussionen freigegeben sind. Die Kirche ist durch das Gesetz der Liebe vor allem Anwalt der Einmütigkeit. Die Sittenlehre des Kaisers ruht bei aller politischen Färbung auf religiöser Grundlage (S. 302 ff.).

Die ablehnende Haltung dem Heidentum gegenüber hat sich früh entschieden, ist aber im Laufe der Zeit immer bestimmter geworden (S. 329 ff.). Die widerspruchsvolle Haltung ist vielfach nur Schein (heidenfreundliche Erlasse, Legitimierung des Kaiserkultes). Die Möglichkeit einer christlichen Deutung des Sol Invictus mag die lange Duldung seiner Verehrung erklären. Bei aller Ablehnung einzelner Philosophen wird der Wert der Philosophie selbst bejaht (S. 348 ff.).

Trotz der unpersönlichen, abstrakten Gottesbezeichnungen ist der Gott des Kaisers der persönliche Weltenschöpfer, „der Himmelskaiser", der Gott des Glaubenssymbols, wobei freilich der Vaterbegriff zu kurz kommt (S. 352 ff.).

Der Christus Konstantins ist der kirchliche Christus, der in den Herzen wirksam ist, sich aber seiner Diener bedient. Als göttlicher Wille und göttliche Macht ist er mit Gott wesenhaft und ewig verbunden. Bei der Schöpfung tritt er aus dem Vater, „aber nicht in — wie man später sagte — hypostatischer Se'bständigkeit" (S. 379, nach den Lehrbriefen an Eusebius von Nikomedien und an Arius sowie seine Genossen). Die nizänische Formel, die für Konstantin nicht eine politische, sondern eine ernste religiöse Angelegenheit war, hat der Kaiser in diesem Sinne verstanden (S. 369 ff.). Damit drängt sich die Verwandtschaft mit Markell von Ankyra auf (S. 389 f.), ohne den Kaiser zu dessen getreuem Schüler machen zu wollen. (Es sei auch hier beigefügt, daß H. Kraft seinerseits S. 109 ff. sehr aufschlußreiche Parallelen in den hermetischen und gnostischen Schriften namhaft machte.)

Schließlich wird unter anderem E. Schwarz abgelehnt, nach welchem der Gedanke an die Kirche als Machtfaktor oder organisatorische Klammer des Reiches beim Kaiser eine Rolle gespielt hätte (S. 403). Ebenso wird der Gedanke an eine Apotheose (Beisetzung des toten Kaisers in der Apostelkirche zu Konstantinopel) abgewiesen (S. 413 ff.).

Dörries' wie übrigens auch Krafts Ergebnisse bedeuten somit als Ganzes gesehen eine Abkehr von der überkritischen, skeptischen Einschätzung der Quellen, der Religionspolitik des Kaisers und seiner christlichen Haltung, wie sie heute besonders in den Kreisen um Grégoire üblich ist.

Man mag sich indessen fragen, ob zumal Dörries in der Rehabilitierung nicht zu weit gegangen ist. Zunächst ist die Verschiedenheit der Zeugnisse zu beachten. Man müßte in jedem Falle ermitteln können, was wirklich dem Kaiser eigen ist, was seinen Beratern, seinen Mitarbeitern, seinen Beamten (Inschriften, Münzen), was der persönlichen Glaubensüberzeugung, was der Toleranz zuzuschreiben ist. Dörries nimmt ohne weiteres, wenn auch in sehr beschränktem Maße, die Möglichkeit fremder Einflüsse an. Ob dies genügt, um nicht bloß stilistische

[1] Vgl. die Literaturberichte A. Piganiol, L'état actuel de la question constantinienne (1939—1940), in Historia 1, 1950, 82—96; J. R. Palanque, Travaux récents sur Constantin, Mélanges Fliche 1952, 1 ff.; K. F. Stroheker, Das konstantinische Jahrhundert im Lichte der Neuerscheinungen 1940—1951, Saeculum 3, 1952, 654—662. Eine sehr reiche Bibliographie findet sich im Anhang zur Ausgabe des De mortibus persecutorum von Laktanz durch J. Moreau 1954 S. 146 ff. (Sources chrétiennes 39) und im jüngsten, sehr ausführlichen Artikel von J. Vogt, Reallexikon für Antike u. Christentum, Lieferung 18—19, 1955/56, Sp. 306—379.

[2] Vgl. H. Grégoire, L'authenticité et l'historicité de la Vita Constantini attribuée à Eusèbe de Césarée. Acad. roy. de Belgique, Bull. de la Classe des Lettres et des Sciences mor. et pol. XXXIX, 1953, 462—479; E. Delaruelle, La conversion de Constantin, Etat de la question. Bull. de Littér. ecclés. (Toulouse) 1953, 37—54; 84—100. F. Vittinghoff, Eusebius als Verfasser der Vita Constantini, in Rheinisches Museum 96, 1953, 330—373, urteilt anders als Grégoire.

Verschiedenheiten, sondern inhaltliche Gegensätze befriedigend zu erklären? Etwa die bald modalistische (S. 110), bald arianisierende Christologie (S. 159), die auch Dörries zur Vorsicht mahnt. Ein Widerspruch wie die Behauptung einer „Wesenheit" des Vaters und des Sohnes im ersten Falle, von „zwei der Zahl nach verschiedenen Wesenheiten" im andern Falle scheint doch kaum vereinbar, zumal es sich um die Kernfrage der zeitgenössischen Theologie handelt. In einer so schwierigen Ermessensfrage wird freilich nie eine Einheit erzielt werden können; doch möchte ich, wie es jüngst auch J. Vogt in seinem vorzüglichen Artikel des Reallexikons für Antike und Christentum (18./19. Lieferung 1955/56 Sp. 306/79) tut, größere Zurückhaltung walten lassen. Auf jeden Fall ist der Begriff des „Selbstzeugnisses" in einem recht weiten Sinne zu fassen.

Ein anderes Problem sind die Quellen, deren Ermittlung die Echtheitsfrage klären kann. Dörries erwähnt sie gelegentlich. Es sei hier beispielsweise auf das Schreiben an die numidischen Bischöfe (Optatus App. X) hingewiesen, an dessen konstantinischer Urheberschaft weder Dördies noch Kraft zweifeln. Sie untersuchen es auch nicht nach den Vorlagen. Für die Theologie ist es ohne besondere Bedeutung. Hier nun liegen Einflüsse Cyprians sehr nahe: Des höchsten Gottes Wille ist, „ut omne humanum genus... quodam societatis affectu quasi mutuis amplexibus glutinetur" (CSEL XXVI 214, 1—3). Cyprian gebracht in verwandtem Zusammenhange den nicht allzu gewöhnlichen Ausdruck: „plebs una in solidam corporis unitatem concordiae glutino copulata" (De un. eccl. 23 CSEL III, I, 231, 9 vgl. epist. LXVI, 8 u. LXVIII, 3 ebd. II, 733, 10 u. 746,4). Daher fährt das Schreiben fort: „non dubium est haeresis et schisma a diabolo, qui caput est malitiae processisse" (ebd. Z. 3—4). Den nämlichen Gedanken finden wir bei Laktanz (Div. Inst. IV 30 CSEL XIX, 394), den man bei seinem Verhältnis zur kaiserlichen Familie zuerst als Quelle vermuten möchte. Doch fehlt gerade bei ihm die typische Zusammenstellung „haeresis et schisma", die wir bei Cyprian De unitate eccl. c. 3 „haereses inuenit et schismata" finden. Laktanz fügt weiter unten zu den Haeresien die „sectae". Das kaiserliche Schreiben bezeichnet dann den Haeretiker und Schismatiker als „insanus, perfidus, inreligiosus, profanus, deo contrarius, ecclesiae sanctae inimicus" (ebd. Z. 8—9 vgl. p. 215, 4—6). Cyprian De unitate eccl. c. 6: „alienus est, profanus est, hostis est". Das kaiserliche Schreiben ergeht sich noch mehr in rhetorischer Überschwenglichkeit. Seine Behauptung „non autem miratum est a bonis inprobos discedere" Z. 17 f.) klingt unmißverständlich an Tertullian De prescr. haeret. c. 13, 13, aber auch an Cyprians De unitate eccl. c. 9—10 an. Gleiches ist zu sagen von der Aufforderung, Geduld zu üben und die Rache Gott zu überlassen (S. 214 Z. 32, S. 215 Z. 10 und Cyprian De bono patientiae c. 4 und c. 21—24 CSEL III, I 399 u. 412—415). Ist all das Zufall? Sollte der Kaiser Cyprian gelesen haben, nachdem seine Bibelkenntnis dürftig gewesen zu sein scheint? Oder hat er vielmehr die Abfassung seines Schreibens einem in afrikanischen Dingen bewanderten Mitarbeiter übertragen?

O. Perler.

Anton **Hänggi: Der Kirchenhistoriker Natalis Alexander (1639-1724).** Studia Friburgensia. Herausgeber die Dominikanerprofessoren an der Universität Freiburg/Schweiz. Neue Folge, Bd. 11. XXVII und 308 S. Text, 100 S. Anhang und 7 S. Register. Universitätsverlag Freiburg/Schweiz 1955.

Dieser Beitrag zur Historiographie der Kirchengeschichte ist um so mehr zu begrüßen, als das Bild Alexanders in der bisherigen Literatur so unscharf war, daß man sich über den Mann keine klare Vorstellung machen konnte. Auf guter quellenmäßigen Grundlage (Archive in Amsterdam, Carpentras, London, Paris, Rom, Rouen) entwirft nun der Verfasser das Porträt dieses Kirchenhistorikers, der zu seiner Zeit einen bekannten Namen trug, während er später so gut wie vergessen war. Zu Unrecht. In dem Sproß der Stadt Rouen, der frühzeitig in den Dominikanerorden eintrat und in St. Jacques und an der Theologischen Fakultät zu Paris seine Ausbildung genoß, erstand der theologischen Wissenschaft ein universaler Kopf, der in Kirchengeschichte, Dogmatik, Moral, Homiletik und Exegese bedeutende Leistungen vorlegen konnte. Das Zeitalter Ludwigs XIV. bedeutet auch eine Blüte der Theologie, doch war das Koordinatensystem der französischen Kirche, in das auch das Leben Alexanders fiel, kirchlich durch den Gallikanismus und seine Sparten Regalismus, Episkopalismus und Konziliarismus so fest gezogen, daß es auch das Leben dieses hervorragenden Dominikaners weitgehend bestimmte. Ein kurzer Aufriß über die Gesamtlage der Kirche und die besondere Problematik der Kirche Frankreichs in der Aera Ludwigs XIV. wäre als Einleitung erwünscht gewesen. Er hätte ausführen müssen, daß das theologische Zeitalter in Frankreich keineswegs überwunden war, daß vielmehr der latente Kalvinismus im katholischen Bereiche Strömungen auf den Plan rief, deren kritische Sichtung und Bewertung den Historiker vor schwierige Aufgaben stellen.

Die Kirchengeschichte Alexanders, die in der Synopsis die Einteilung nach Jahrhunderten beibehält, während die Dissertationes schwierige Einzelfragen behandeln, legte den Hauptton auf Lehre, Verfassung und Häresie. Sie zog Quellen heran und bekundet den Geist der Kritik. Da sie die Infallibilität vom Konsens der Gesamtkirche abhängig dachte und die Auffassungen des Gallikanismus teilte, werden die Lieferungen sukzessive dreimal indiziert. Diese Indizierungen müssen nach Hänggi (S. 156) im Lichte des römischen Kampfes gegen die gallikanischen Artikel betrachtet werden. In einer Neuausgabe verantwortete sich Alexander nach allen Regeln der Kunst und stützte sich teilweise auf die Ansichten der Sorbonne. Die Kirchengeschichte fand Anerkennung, noch mehr aber Widerspruch, teilweise auch von eigenen Ordensbrüdern. Sie erhebt sich über Fleury und darf im Rahmen der Gesamthistoriographie als erste allgemeine Kirchengeschichte der Neuzeit angesprochen werden (S. 200). Nachdem sich Alexander durch seine Dogmatik mit Rom ausgesöhnt hatte, kam es infolge der Bejahung der Absolutionsberechtigung im Cas de conscience zu einem zweiten, und infolge seiner Ablehnung der Bulle „Unigenitus" (1714) zu einem dritten Konflikt mit Rom. Er folgte mit dieser Haltung seinem Erzbischof, Kardinal Noailles, fühlte den Thomismus bedroht und wollte für die „gesunde Moral" und den Gallikanismus eintreten. Er sah die Bulle nie als Werk des Papstes an, sondern glaubte, daß sie diesem von den „Feinden alles Guten" abgelistet worden sei. Als der Papst 1716 der Sorbonne alle Privilegien und Rechte entzog, protestierten mit dem Großteil des Klerus auch die Dominikaner von St. Jacques, ohne sich um den vom Ordensgeneral verlangten Widerruf zu kümmern. Und als 1717 vier Bischöfe gegen die Bulle „Unigenitus" an ein Allgemeines Konzil appellierten, schloß sich der Konvent mit Alexander dieser Berufung an, woran ein neuer Brief des Generals nichts änderte. Im Gegenteil, St.-Jacques trat 1718 dem Appell des Kardinals Noailles gegen die Bulle „Pastoralis officii" bei. Über das Schicksal des dritten, scharfen Rundschreibens des Ordensgenerals, das den Ungehorsam

von St.-Jacques anprangerte, ist nichts bekannt. Alexander war keineswegs ein Anhänger des Jansenismus, ihn machten vielmehr der Thomismus, der Episkopalismus und das enge Verhältnis zu Kardinal Noailles, der Gallikanismus, die Konziliartheorie und die Gegnerschaft gegen die laxe Moralauffassung zum Gegner der Bulle (S. 288 f.). Die Frage, ob Alexander den Appell an das Allgemeine Konzil widerrufen hat, läßt der Verfasser offen. Vielleicht habe er die Bulle implicite angenommen, jedenfalls sei kein offizieller Widerruf pro foro externo erfolgt.

Bei sorgfältiger Überlegung der geistesgeschichtlichen und kirchenpolitischen Lage Frankreichs im Zeitalter Ludwigs XIV. klären sich die Umrisse der Gestalt Alexanders und sie tritt aus dem Zwielicht, in dem sie gestanden, in helleres Licht, ohne daß letzte Unklarheiten geschwunden wären. Unbestritten sind des Mannes Verdienste um die Kirchengeschichte und seine romtreue Gesinnung. Doch war er ein Kind seiner Zeit, Franzose und Gallikaner. Der vom Verfasser unternommene Versuch einer Synthese zwischen der gallikanischen und römischen Haltung (S. 136 f.) ist allerdings zu wenig fundiert. Im Eifer der Beweisführung tritt Hänggi vielleicht etwas zu einseitig für Alexander ein, so daß stellenweise die Darstellung den Charakter einer Verteidigung oder Apologie annimmt. Doch sind der Mann, seine Haltung und die Zeitsituation schwer richtig darzustellen.

Dankenswerterweise sind der Arbeit Briefe von und an Alexander beigegeben, desgleichen Scholia, ein Verzeichnis der von den Zensoren beanstandeten Stellen der Kirchengeschichte mit Antworten Alexanders auf die Ausstellungen. Die mit Sorgfalt und Fleiß gearbeitete Monographie bereichert unsere Historiographie, die gerade auf kirchengeschichtlichem Gebiet noch so viele Lücken aufzuweisen hat.

Graz. Karl Eder.

H. **Dal-Gal** O.F.M. Conv., **Der heilige Papst Pius X.** 2. Aufl. der berechtigten Übersetzung von Il Papa Santo Pio X. XVI und 517 S. und 14 Bildtafeln; Paulus-Verlag Freiburg, Schweiz, 1954, Lw. Fr. 19,75 = DM 19,—.

Der Franziskaner Dal-Gal schrieb diese wertvolle Biographie im Auftrage der Römischen Ritenkongregation. Dem Verfasser standen zum ersten Mal die offiziellen Akten zur Verfügung: 1. Diözesan- und Apostolische Prozesse zur Selig- und Heiligsprechung: Rom (1923—1946), Venedig (1924—1946), Mantua (1924—1946), Treviso (1923—1946). 2. Akten der Causa der Selig- und Heiligsprechung (1942—1954). 3. Die Erinnerungen von Msgr. Bresan, der 29 Jahre lang Privatsekretär des Heiligen war, von seinem Episkopat in Mantua bis zum Ende seines Pontifikates (Postulations-Archiv). 4. Ferner die Memorien des zweiten Privatsekretärs in Rom (1903—1914) Msgr. Pesini (Postulations-Archiv).

Ein vielseitiges Material der 240 Zeugen in den verschiedenen Prozessen ist hier ausgewertet worden, wie die reichen Quellenangaben zeigen. Dem Verfasser ist es gelungen, die vielen Einzelheiten zu einem einheitlichen lebendigen Lebensbilde zusammenzufügen. Auch dem Leser, der mit dem Werdegang und der Persönlichkeit des heiligen Papstes schon ziemlich vertraut ist, werden viele neue sympathische Züge mitgeteilt. — Stark beeindruckt ist man von der zuverlässig bezeugten Wunderkraft des heiligen Papstes schon zu seinen Lebzeiten. Bei der Eigenart des verarbeiteten Materials war eine erschöpfende Behandlung der kirchengeschichtlichen Zusammenhänge und der kirchengeschichtlichen Auswirkungen dieses großen Pontifikates nicht möglich. Das wird die Aufgabe der Papstgeschichte sein. Papst Pius XII. sagte am 3. Juni 1952: „Ein Mann, ein Papst, ein Heiliger von solcher Erhabenheit findet nur schwer den Historiker, der seine ganze Persönlichkeit in ihren vielgestaltigen Aspekten zu erfassen vermag. Doch schon die einfache, nüchterne Aufzählung seiner Taten und seiner Tugenden genügt, um tiefe Bewunderung zu wecken."

Das spannend geschriebene Buch, dessen lebendige Darstellung auch in der vorliegenden Übersetzung erhalten ist, bietet zahlreiche Anregungen auch für die seelsorgliche und aszetische Unterweisung.

Münster. Joseph Decking.

Bierbaum, Max, **Nicht Lob, nicht Furcht.** Das Leben des Kardinals von Galen nach unveröffentlichten Briefen und Dokumenten. Regensberg/Münster 1955. 222 S., 10 Abb. DM 9,80.

Die Theol. Rev. 45 (1949), 159—161, brachte eine Übersicht zu dem, was über Leben und Wirken des Bischofs von Münster, Clemens August Kardinal von Galen, gedruckt ist. Dazu ist dieses Buch von B. nachzutragen. Es wurde ermöglicht, weil dem Verfasser eine größere Anzahl Briefe des Verewigten und seiner Mutter, angefangen von der Kindheit bis etwa zum Antritt des Bischofsamtes, zur Verfügung gestellt wurden. Der Wert des Buches liegt vor allem darin, daß es dem Leser die Möglichkeit gibt, aus intimen Quellen das Bild von der Persönlichkeit des Kardinals und ihrer Motive durch neue Züge zu ergänzen. Wenn dabei versucht ist, den Eindruck einer Biographie zu erzielen, so wird man das für weniger angebracht halten. Zu begrüßen aber sind die Ausführungen des Vf.s über die seelsorglichen Bemühungen des Bischofs anläßlich der münsterischen Diözesan-Synode 1936 und die Wiedergabe des Hirtenbriefes, dessen Herausgabe der vorzeitige Tod des Kardinals verhinderte. Er zeigt, daß sich der unvergeßliche Bischof auch über die Neuordnung der Verhältnisse nach dem Kirchenkampf beachtenswerte Gedanken gemacht hat.

Münster. H. Eising.

Alberti Magni, Ordinis Fratrum Praedicatorum, **Liber de natura et origine animae**, primum ad fidem autographi edidit Bernhardus Geyer, **Liber de principiis motus processivi**, ad fidem autographi edidit Bernhardus Geyer, **Quaestiones super de animalibus**, primum edidit Ephrem Filthaut O. P. (Opera omnia, tomus XII), Monasterii Westfalorum in aedibus Aschendorff 1955. XLVIII und 362 Seiten. Einzelpreis: brosch. DM 72,—, Halbleder DM 85,50, Halbpergament DM 87,—. Subskriptionspreis: brosch. DM 61,50, Halbleder DM 73,50, Halbpergament DM 75,—.

Der vorliegende Band der Kölner Albertus-Ausgabe ist der dritte Band der Neuausgabe, im Rahmen der Gesamtausgabe Band 12. Er enthält zwei kleine Abhandlungen psychologischen und naturwissenschaftlichen Inhalts, den Liber de natura et origine animae und den Liber de principiis motus processivi, beide von Bernhard Geyer nach dem Autograph herausgegeben, sowie umfangreiche Quaestionen naturwissenschaftlichen Inhalts, die Quaestiones super de animalibus, die von P. Ephrem Filthaut O. P. erstmals herausgegeben wurden. Sorgfältige Prolegomena, die der Textausgabe der drei Schriften vorangehen, unterrichten über die literarhistorischen Fragen und über die Anlage der Edition.

Die beiden Schriften De natura et origine animae und De principiis motus processivi finden sich im Kölner Autograph des Werkes De animalibus, die erstere als Buch 20, die letztere als Buch 22. Mit Hilfe des Autographs läßt sich ihre Entstehungsgeschichte genau verfolgen. Die erste der beiden Schriften nahm Albert als eine selbständige, nicht zu De animalibus gehörende Abhandlung in Angriff, wie der Prolog „De anima quidem" und Verweise auf De animalibus als ein von der vorliegenden Abhandlung verschiedenes Werk zeigen. Im Lauf der Abfassung änderte er jedoch seine ursprüngliche Absicht: Vom fünften Kapitel des ersten Traktates an verweist er auf De

animalibus wie auf frühere Teile desselben Werkes. Aus der Änderung des ursprünglichen Planes ergab sich die Notwendigkeit, ein neues Vorwort voranzustellen, das die Verbindung zwischen den vorausgehenden Büchern des Werkes De animalibus und der neuen Schrift, die nun als 20. Buch desselben Werkes gezählt wurde, herstellte („Huc usque de animalium"). Später kehrte Albert jedoch wieder zur ursprünglichen Absicht zurück, die Schrift als eine selbständige Abhandlung herauszugeben. Das hatte zur Folge, daß von Kapitel 5 des ersten Traktates an die Verweise auf das Werk De animalibus geändert werden mußten. Tatsächlich finden sich im Autograph an den betreffenden Stellen Rasuren und Korrekturen. Die Schrift De principiis motus processivi wurde von Anfang an als Bestandteil des Werkes De animalibus geplant und an das 21. Buch als Buch 22 angeschlossen. Später entschloß sich aber der Verfasser, auch diese Schrift als selbständige Abhandlung zu veröffentlichen. Die Folge davon war, daß der ursprüngliche Titel, die Verweise auf die früheren Bücher des Werkes De animalibus und das Explicit geändert werden mußten. Korrekturen im Autograph lassen die Änderung der ursprünglichen Absicht noch deutlich erkennen. In dem Prolog, den Albert nach Abschluß der Redaktionsarbeit dem Werk De animalibus voranstellte, werden die beiden Abhandlungen nicht mehr als Teile des Werkes erwähnt. In den zeitlich auf De animalibus folgenden Schriften, z. B. im Metaphysikkommentar, werden sie immer als selbständige Schriften zitiert. Es war darum berechtigt, sie aus dem Verband mit De animalibus herauszunehmen.

Die Überlieferungsgeschichte der beiden Abhandlungen ist ein Spiegelbild ihrer Entstehungsgeschichte. Die Handschriften zerfallen in zwei Klassen: Die erste umfaßt das Autograph und drei Abschriften desselben; sie bieten die beiden Abhandlungen (Erlangen 203 nur die erste) als Teile des Werkes De animalibus. Die zweite Klasse umfaßt die Handschriften, welche die beiden Abhandlungen als selbständige Schriften bieten. Der Herausgeber konnte für die erste 48, für die zweite 20 Handschriften der zweiten Klasse nachweisen, was auf eine große Verbreitung schließen läßt. (Daß Saint-Omer 604 auch De principiis motus processivi enthält, ist aus der Beschreibung p. XVI allerdings nicht zu ersehen.)

Eine wichtige Entdeckung machte der Herausgeber bezüglich der Schrift De principiis motus processivi, die eine paraphrastische Erklärung der aristotelischen Schrift De motu animalium darstellt. Bisher war man allgemein der Ansicht, daß Albert die Übersetzung des Wilhelm von Moerbeke zugrunde legte, die um 1260 entstand und die Thomas von Aquin in der Summa contra Gentiles (II 72) und in der Summa theologiae (I 76, 8; 1 II 17, 9 ad 3) benützte. B. Geyer stellte nun fest, daß die von Albert benützte Übersetzung von der des Wilhelm von Moerbeke durchaus verschieden ist. Dankenswerterweise hat er der Textausgabe in einem eigenen Apparat die Übersetzung des Wilhelm von Moerbeke auf der Grundlage von vier Handschriften beigegeben, so daß man den Unterschied zwischen dieser und der von Albert benützten Übersetzung deutlich erkennen kann. Darüber hinaus bieten die Prolegomena eine umfangreiche Zusammenstellung abweichender Lesarten, wobei jeweils das griechische Wort und die lateinische Wiedergabe desselben in der von Albert benützten Übersetzung und in der Übersetzung des Wilhelm von Moerbeke nebeneinandergestellt werden. Die von Albert benützte Übersetzung ist bisher handschriftlich noch nicht nachgewiesen worden. Der Übersetzer ist unbekannt. Durch Vergleiche mit den Übersetzungen des Bartholomaeus von Messina und des Henricus Aristippus konnte B. Geyer feststellen, daß diese beiden nicht als Übersetzer in Frage kommen. Die Übersetzung gelangte in die Hand Alberts, als er sich „in Campania iuxta Graeciam" aufhielt. Der Herausgeber bezieht diese merkwürdige Angabe auf den Aufenthalt Alberts am Hof Alexanders IV. zu Anagni im Jahre 1256. Daraus ergibt sich ein Anhaltspunkt für die Datierung der Schrift. Sie ist nach 1256 entstanden, wahrscheinlich aber vor 1262/63, da es unwahrscheinlich ist, daß Albert eine ältere Übersetzung zugrunde gelegt hätte, wenn er die neue Übersetzung des Wilhelm von Moerbeke bereits gekannt hätte.

Von der Schrift De natura et origine animae lagen bereits vier Ausgaben vor: Nürnberg 1493, Venedig 1517, Lyon 1651, Paris 1890. Alle diese Ausgaben beruhen auf Handschriften der von De animalibus getrennten, selbständigen Ausgabe. Die bisher gebräuchlichen Ausgaben von Lyon (Jammy) und Paris (Borgnet) gehen auf die Venediger Ausgabe zurück, die einen schlechten Text bietet. Die Kölner Ausgabe gibt zum erstenmal den Text des Autographs. Im Apparat sind auch die gemeinsamen abweichenden Lesarten der getrennten Ausgabe, die wahrscheinlich auf eine vom Verfasser approbierte Abschrift des Autographs zurückgeht, angegeben. — Die Schrift De principiis motus processivi lag ebenfalls bereits in vier Ausgaben vor: Venedig 1517, Lyon 1651, Paris 1891 und in einer von Hermann Stadler nach dem Kölner Autograph veranstalteten Ausgabe (München 1909). Die vorliegende Ausgabe schließt sich enger als die Ausgabe Stadlers an das Autograph an. Diesem Zweck dient sogar ein Nachtrag, den der Herausgeber auf Grund einer neuen Kollation des Autographs am Schluß der Prolegomena anfügte.

Schwieriger als die Ausgabe der beiden genannten Abhandlungen gestaltete sich die Erstausgabe der umfangreichen Quaestiones super de animalibus durch P. Ephrem Filthaut O. P. Bis vor wenigen Jahrzehnten war das Werk noch unbekannt. Von seiner Existenz wußte man aus dem Katalog des Heinrich von Herford, der neben dem Kommentar zu De animalibus (n. 27) auch Quaestiones super de animalibus (n. 37) aufführt. Der Stamser Katalog erwähnt die Quaestionen nicht. Im Jahre 1922 gelang es Fr. Pelster, in der Ambrosiana zu Mailand (H 44 inf.) eine Handschrift mit dem Text der Quaestionen nachzuweisen. Im Jahre 1932 entdeckte Pelster eine zweite Handschrift im Balliol College (Cod. 311) zu Oxford, die allerdings nur das erste Buch enthält. H. Ostlender stellte in Mainz (Cod. 529) und in Poitiers (Cod. 151) zwei weitere Textzeugen fest. B. Geyer konnte vier weitere Handschriften hinzufügen, die in Erfurt (Amplon. Q 16), Oxford (Oriel College 33), Wien (Nationalbibliothek 2303) und in Rom (Biblioteca Angelica 549) liegen. In der Oxforder Handschrift werden die Quaestionen dem Magister Johannes de Tydenshale zugeteilt, in der Wiener Handschrift wird Petrus de Alvernia als Verfasser genannt. Ein böses Mißgeschick wollte es, daß die Handschriften von Wien und Rom dem Herausgeber erst bekannt wurden, als der Text bereits gedruckt war. Den vollständigsten und besten Text bietet die Mailänder Handschrift (M), die in dem auf Albert bezüglichen Teil noch dem 13. Jahrhundert angehören dürfte. Ihr stehen die dem 14. Jahrhundert angehörenden Handschriften von Poitiers (P) und Erfurt (E) nahe. Eine eigene Gruppe bilden die beiden Oxforder Handschriften (OT), die deutliche Anzeichen einer Überarbeitung an sich haben. Zwischen beiden Gruppen stehen die Handschriften von Wien und Rom (VA). Ihre gemeinsamen Lesarten verdienen nur selten den Vorrang vor den Lesarten der für die Textgestaltung benützten Handschriften, so daß ihr Ausfall keinen allzu großen Schaden bedeutet. Der Herausgeber nennt nur drei Stellen, die einen besseren Text bieten. Damit sich der Leser ein selbständiges Urteil über den Wert der beiden Handschriften bilden kann, hat der Herausgeber in einem Nachtrag (S. 356—359) den kritischen Apparat der ersten acht Textseiten (S. 77—84) neu gestaltet. Die Mainzer Handschrift, die mit der Mailänder ungefähr gleichaltrig ist (13./14. Jh.), wurde wegen ihres fragmentarischen Charakters für die Textgestaltung nicht verwertet. Angesichts ihres hohen Alters hätte sie aber doch wohl Berücksichtigung verdient.

Über die Entstehung der Quaestionen gibt eine wichtige Schlußbemerkung der Mailänder Handschrift Aufschluß: „Expliciunt questiones super de anmalibus, quas disputavit frater albertus repetendo librum animalium fratribus colonie, quas reportavit quidam frater et collegit ab eo audiens dictum librum nomine cunradus de austria. Hoc actum est anno domini 1258." Die Autorschaft Alberts, die hier klar ausgesprochen ist, darf als gesichert gelten. Sie wird auch durch die Handschriften von Mainz, Poitiers und Erfurt bezeugt und durch zahlreiche innere Kriterien, die der Herausgeber in seiner Studie: „Um die Quaestiones de animalibus Alberts des Großen" in den Studia Albertina (Münster 1952, 112—127) im einzelnen aufgezeigt hat, bestätigt. Besonders beweiskräftig sind Rückverweise auf eigene Werke (De meteoris, De anima, De animalibus), unter denen zweifellos Werke Alberts zu verstehen sind.

Nach der Angabe des Kolophons der Mailänder Handschrift sind die Quaestionen im Jahre 1258 aus Disputationen entstanden, die Albert im Kölner Konvent abhielt, um den Stoff der aristotelischen Bücher De animalibus in Quaestionenform zu wiederholen. Der Herausgeber hält gegen die Bedenken Pelsters an der angegebenen Datierung fest. Aus der Schlußbemerkung geht deutlich hervor, daß die Quaestionen in der uns vorliegenden Form ein Reportatum sind, eine Nachschrift eines Hörers. Die Eigenart dieser Literaturgattung bringt es mit sich, daß sich im einzelnen nicht genau sagen läßt, was vom Verfasser und was vom Reportator stammt. Reportata sind zur Feststellung der Lehre eines Autors immer mit großer Vorsicht zu benützen. Es ist sicher anzunehmen, daß auch in den vorliegenden Quaestionen manche Stücke auf das Konto des Reportators oder anderer Bearbeiter zu setzen sind. Dazu sind auf jeden Fall einige Aristoteleszitate zu rechnen, welche die im Jahre

1258 noch nicht existierende Übersetzung des Wilhelm von Moerbeke voraussetzen, wohl auch einige laszive Bemerkungen, wie man sie in den Schriften Alberts sonst nicht findet, wenn er auch sehr unbefangen über biologische Dinge spricht. Der p. 125 angeführte magister Nicolaus Polonus medicus kann wohl nicht der Mediziner Nikolaus von Polen sein, der im Jahre 1323 seine Experimenta schrieb, wenn die Mailänder Handschrift, die diesen Text enthält, tatsächlich noch dem 13. Jahrhundert angehört. Oder ist vielleicht der Traktat des Nicolaus Polonus um einige Jahrzehnte älter oder die Mailänder Handschrift um einige Jahrzehnte jünger?

Die Textausgabe ist mit großer Sorgfalt ausgeführt. Im ersten Buch sind alle Varianten der für die Ausgabe benützten Handschriften angeführt; vom zweiten Buch an ist eine Auswahl der irgendwie bedeutsamen gegeben. Viel Zeit und Mühe erforderte der zweite Apparat, der die Fundstellen der Zitate und Hinweise angibt. Die meisten Zitate stammen, wie es nahe liegt, aus Aristoteles, vor allem aus seinen naturwissenschaftlichen Werken. Dazu kommen hauptsächlich Zitate aus Avicenna, Averroes, Galenus und Hinweise auf nicht näher bezeichnete Medici. Wie dem Kommentar zu De animalibus, so legte Albert auch den Quaestionen die arabisch-lateinische Übersetzung des Michael Scottus (um 1230) zugrunde. Sehr zu begrüßen ist, daß die Texte, die in den Lemmata zu den einzelnen Büchern nur sehr kurz angegeben sind, und die Stellen, auf die in den Argumenten Bezug genommen wird, im Apparat nach zwei Handschriften (Wien 97, Cues 182) mitgeteilt werden. In den ersten 20 Quaestionen des ersten Buches wird die Übersetzung des Wilhelm von Moerbeke gegenübergestellt, so daß man leicht feststellen kann, welche Vorlage Albert benützte.

Ausführliche Personen- und Sachregister erschließen die hier vereinigten Schriften Alberts, die für die Kenntnis der scholastischen Psychologie und vor allem für die Kenntnis der uns heute freilich oft naiv anmutenden naturwissenschaftlichen Anschauungen der Scholastik bedeutsam sind, für den wissenschaftlichen Gebrauch.

Den beiden Herausgebern gebührt Dank und Anerkennung für ihre mühevolle, gewissenhafte Editionsarbeit, dem Verlag für die vorzügliche Ausstattung des Bandes.

Eichstätt. Ludwig Ott.

Ludger **Oeing-Hanhoff, Ens et unum convertuntur.** Stellung und Gehalt des Grundsatzes in der Philosophie des hl. Thomas von Aquin (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters Bd. XXXVII H. 3), Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster/Westf. 1953, XVI u. 194 S., DM 13,50.

‚Ens et unum convertuntur' ist einer der ersten Sätze, die der Student „lernt", wenn er in die Ontologie eingeführt wird, und vielleicht wundert sich dieser oder jener Leser der ThR, der den Satz aus seiner Studentenzeit in dunkler Erinnerung hat, daß man darüber ein ganzes Buch schreiben kann. Es ist aber mit den philosophischen Problemen so, daß sie nicht isoliert werden können. Man muß demnach das Ganze der Metaphysik des hl. Thomas im Blick haben, um Sinn und Bedeutung des obigen Satzes zu erfassen. Darin liegt die Versuchung, von gangbaren Darstellungen der „thomistischen Metaphysik" auszugehen und von da aus weiter vorzustoßen. Oeing-Hanhoff, der den Lesern der ThR durch seine ausgezeichnete Besprechung des Buches von É. Gilson, L'être et l'essence (1954 Nr. 6) bekannt ist, geht aber in seiner Untersuchung stets von den Texten des Aquinaten aus, um deren eigentlichen und ursprünglichen Sinn zu erfassen. Schon um dieser sorgfältigen methodischen Grundlage willen verdient die Arbeit eine eingehendere Würdigung.

Das Buch umfaßt zwei Teile, einen vorbereitenden (Kap. I—II, S. 1—110) und einen Hauptteil (Kap. III—V, S. 111—187), der dem Prinzip selbst gewidmet ist. Das erste Kapitel handelt vom Wesen der Metaphysik. Es schließt sich im wesentlichen an den Kommentar des Thomas zu den entsprechenden Ausführungen des Aristoteles an. Das Seiende als solches (ens in quantum est ens) ist das Formalobjekt der Metaphysik, d. h. „das eigentlich Befragte" (S. 12). Befragt wird es aber erstens nach dem, was sich über es selbst aussagen läßt (Transzendentalienlehre), und zweitens nach seinen äußern, d. h. ursächlichen, und innern, d. h. konstitutiven Prinzipien, deren Sein nur in ihrem Prinzip-Sein besteht (13 f.). Die konstitutiven Prinzipien des Seienden und dieses selbst als Prinzipiat unterzieht der Verf. im zweiten und längsten Kapitel (21—110) an Hand einer Fülle von Texten einer sorgfältigen Analyse. Dabei beginnt er naturgemäß mit dem bekanntesten ontologischen Lehrstück des Thomas, der Unterscheidung von Sein und Wesen. Man fürchte nicht, hier einem lehrbuchmäßigen Traktat zu begegnen. Vielmehr fragt der Verf.: Wie kommt Thomas sachlich zu der ihm eigentümlichen Lehre? Oe.-H.s erste Antwort lautet: Sie ist mit dem Ansatz der thomistischen Metaphysik notwendig gegeben, „dem gemäß eine Sache vom Akt des Seins her Seiendes genannt wird" (43). Diese Antwort erscheint zwar als solche erst bei dem Rückblick auf die Argumente, in denen der Verf. die Begründung des hl. Thomas zusammenfaßt; sie leitet aber offenbar den Gang der Untersuchung. Das erste Argument erweist sich als Reflexion auf das Sein als solches. Es „zeigt sich schrankenlos, unbegrenzt und unendlich, denn es kann von unendlich vielen Dingen und in unendlich verschiedenen Weisen partizipiert werden" (26). Es hat kein „Wesen", sondern ist „Sein und sonst nichts". Nun findet sich das Sein in konkreten Seienden, und da ist es zweifellos endlich, z. B. als Sein dieses Menschen da usw. Da es sich nicht durch sich selbst begrenzen kann (es besagte ja den inneren Widerspruch, daß das Sein zugleich Nichtsein wäre), muß es im Seienden ein formales Prinzip seiner Endlichkeit geben, und das ist die Wesenheit (28 f.). Das zweite Argument nimmt das Seiende als das am Sein Partizipierende zum Ausgangspunkt und kommt zu demselben Schluß wie das erste. Das dritte geht von der Vielheit und Verschiedenheit der seienden Dinge aus. Da das Sein in sich einfach und ununterschieden ist, muß es im Seienden ein Prinzip der Vielheit geben, und das ist die Wesenheit, die als Potenz Prinzip der „Teilung" des Seinsaktes ist. Wenn die Darstellung des Verf.s richtig ist, muß man mit ihm sagen, „daß die jahrhundertelange Diskussion um die ‚Realdistinktion' im Grund um die Konzeption des Seienden und damit um das Wesen der Metaphysik selbst geht, deren Formalobjekt das ens ist" (45).

Nun verbinden sich Sein und Wesen nicht wie zwei Prinzipien, die einander ganz fremd sind, vielmehr muß, wie der Verf. mit Lotz, de Raeymaeker, Gilson und andern ausführt, das Wesen als Seinsweise begriffen werden, die aus dem Sein resultiert, wie die Seelenvermögen aus der Seelensubstanz resultieren. Der Verf. gibt aber zu, daß sich diese Auffassung nicht als „ausdrücklich formulierte Lehre" bei Thomas findet (36).

Die zweite Antwort des Verf.s auf seine Hauptfrage besagt, daß Thomas die ‚Realdistinktion' auch vom Existenzurteil her begründet, in dem der erkennende Mensch eine Synthesis zwischen einem singulären Wesen und dem Sein vollzieht. Der Wesensbegriff und „das Sein in unserm Istsagen" sind verschiedene formale Prinzipien des Urteils. Diesem kommt nur dann Wahrheit zu, wenn es ein fundamentum in re hat, d. h. wenn den formalen Prinzipien des Existenzurteils formale Prinzipien im Seienden entsprechen, nämlich Wesen und Sein (46 ff.).

Der weitere Inhalt dieses Paragraphen, das Verhältnis der beiden Seinsprinzipien zueinander und zum Prinzipiat, ihre Verschiedenheit und Einheit, ihr „wechselseitiges Sich-ineinander-Umwandeln", so daß das Sein zum seienden Wesen und das Wesen zum individuellen Sein wird (62), kann hier nur angedeutet werden. Die „Herausstellung des dialektischen Charakters dieser Lehre" schließt den Paragraphen ab (63 ff.).

In den folgenden §§ 3 und 4 betrachtet der Verf. die beiden formalen Prinzipien des Seienden je für sich. Bei der Erörterung des Wesens kommen naturgemäß die allgemeinen Probleme des Hylomorphismus und die beson-

dere, durch die Geistseele bestimmte Stellung des Menschen in der Welt zur Sprache. Hier vermißt man ab und zu die exakte Ausdrucksweise, so etwa wenn (75) der intellectus agens als Vermögen (potentia) und nicht als Kraft (virtus; vgl. S. theol. I, 78,6) bezeichnet oder (76) die Benennung der Geistseele als forma naturalis durch „höchste materielle Form" wiedergegeben wird. Eine materielle Form ist nach Thomas eine „forma immersa materiae".

Das Interesse des Verf.s wendet sich aber vor allem dem „ersten formalen Prinzip des Seienden", dem esse commune, zu. Die Gedanken, die er in § 4 bietet, stellen eine Entfaltung und Vertiefung des in § 2 Gesagten dar. Das Sein, „absolut betrachtet" (als solches ist es ja esse commune), ist unendlich (81), das Formalste, d. h. am meisten Bestimmende, und darum „perfectio perfectionum" (82); es ist das Ersterschaffene (L. De causis prop. 4), insofern ohne das Sein nichts real ist, kommt aber zur Subsistenz nur in den Wesenheiten, die aus ihm resultieren (83 f.). Daraus ergibt sich, daß es mit dem esse subsistens Gottes nicht zu verwechseln ist. Es ist vielmehr „Teilhabe an Gott durch Ähnlichkeit", wie die Wesenheiten, die aus dem Sein fließen, durch Ähnlichkeit an ihm partizipieren und durch Vermittlung des Seins an Gott (86 ff.). Es ist für die Auffassung des Verf.s kennzeichnend, daß die Ähnlichkeit, die die Geschöpfe ihrem Wesen nach mit ihrem Schöpfer haben, nur in einer Anm. (90 [82]) erwähnt wird.

In § 5 handelt der Verf. folgerichtig über das eigentlich Seiende, die reale durch Akzidentien bestimmte Substanz. Wichtig ist hier u. a. die Unterscheidung zwischen den Akzidentien als konkreten Bestimmungen der Substanz und als formalen akzidentellen Prinzipien. Vermittels dieser Prinzipien entfaltet die Substanz die konkreten, sie in actu secundo vollendenden Akzidentien aus sich (91 ff.). In § 6 gibt der Verf. einen Ausblick auf die philosophische Gotteslehre als den Abschluß der thomistischen Metaphysik.

Mit Kap. III beginnt der Hauptteil der Arbeit, in dem der Verf. das Problem der Konvertibilität des Seienden und des Einen und die damit zusammenhängenden Fragen behandelt. Kap. III bietet dreierlei: 1) die Begründung des Prinzips (im Anschluß an S. theol. I, 11,1); 2) die Einordnung des unum in die Gesamtheit der Transzendentalien und 3) die Behandlung des Begriffs der transzendentalen Vielheit (111 ff.). Das Kapitel schließt mit der paradoxen Formulierung, daß in den transzendentalen Begriffen „sowohl ‚alles' als auch ‚fast nichts' erkannt wird" (124). Man kann sich ungefähr denken, was der Verf. damit sagen will. Ich weiß aber nicht, ob mit solchen überspitzten Sätzen der Sache der Metaphysik gedient ist. Denn die transzendentalen Begriffe allein vermögen den unendlichen Abstand zwischen Geschöpf und Gott zu überwinden. Kann man da noch sagen, daß in ihnen „fast nichts" erkannt wird?

In Kap. IV erörtert der Verf. die Formen der Anwendung des Prinzips der Konvertibilität des Seienden und des Einen. Das Eine ist insofern ein negativer Begriff, als in ihm die Teilung verneint wird. Mit Recht betont der Verf., daß die Teilung, von der hier die Rede ist, im weitesten Sinn genommen werden muß, d. h. die Teilung nach dem Prinzip von Bejahung und Verneinung (128). Dann erst wird deutlich, daß die Einheit vor der Vielheit erkannt wird. In § 2 wird der Unterschied zwischen der transzendentalen und der kategorialen Einheit und Vielheit erörtert. Mir scheint, daß der Verf. hier nicht zu einer klaren Unterscheidung gelangt ist. Die Fragen, die er S 133 stellt, sind wohl falsch gestellt. „Ist aber", so heißt es, „diese Unterscheidung notwendig, die das Quantitative und damit etwas Akzidentelles als ‚ursprünglichen' Bereich der Zahl und des Zählbaren behauptet? Sind nicht auch die verschiedenen Substanzen zählbar, und kann nicht das transzendentale unum als Prinzip der Zahl gelten?" Da die jedem Seienden zukommende Einheit nichts anderes besagt, als daß es in sich selbst ungeteilt und von allem andern verschieden ist, leuchtet ein, daß sie kein Maß sein kann. Zählen heißt aber, eine „Reihe" von Seienden durch eine Einheit messen. Maß und Messen läßt sich also nicht von Quantitativem, d. h. durch Quantität Bestimmtem, trennen. Also sind Substanzen zählbar, aber nur insofern sie der Quantität unterliegen. Darum sind auch die Menschen, die sich in einem Raum befinden, gar keine transzendentale Vielheit (vgl. das Beispiel des Verf.s); man kann sie zählen, weil sie erstens als Menschen gleichartig, zweitens als leibliche Wesen quantitativ bestimmt sind und drittens durch ihre Anwesenheit in einem umgrenzten Raum eine weitere quantitative Bestimmung erfahren. Eine reale transzendentale Vielheit widersetzt sich grundsätzlich der Zählbarkeit; nach Thomas findet sie sich nur bei rein geistigen Wesen. Man kann darum dem Verf. wohl auch kaum zustimmen, wenn er sagt, Thomas kenne „ausdrücklich die von der multitudo transcendens hergenommene Zahl" (134). An der zitierten Stelle (S. theol. I, 30,3) gebraucht der Aquinate den Ausdruck „t e r m i n i numerales" und sagt, daß sie von der multitudo transcendens hergenommen sind; d. h. wenn wir von den drei göttlichen Personen sprechen, so besagt das nichts anderes, als daß der Vater der Vater und nicht der Sohn und nicht der Hl. Geist ist usw. Hier wird also nichts durch das unum gemessen oder gezählt.

Über den reichen Inhalt der restlichen §§ kann ich nur summarisch berichten. Nachdem der Verf. die Einheit Gottes behandelt hat, wendet er sich wieder dem Seienden zu. Er bespricht die Einheit seiner Prinzipien, den Unterschied zwischen unum per se und unum per accidens, die Einheit des Ganzen (Organismus) und die Einheit der verschiedenen Dinge untereinander. Besonders wichtig scheinen mir die Ausführungen über die Ordnungseinheit zu sein (168 ff.), da sie Ausblicke auf den ethischen, den sozialen und den politischen Bereich erlauben. Kap. V schließt die ganze Untersuchung durch die Betrachtung des inneren Zusammenhanges zwischen dem Einen, Wahren und Guten ab.

Wie man aus der vorstehenden Analyse ersieht, haben wir es mit einer sehr beachtlichen Leistung zu tun. Der Verf. hat sich seine Arbeit nicht leicht gemacht. Aus einer Fülle von Texten sucht er ein Gesamtbild der grundlegenden ontologischen Lehren des hl. Thomas zu gestalten. Vielleicht ist der Ausdruck „Gesamtbild" aber ungeeignet, das Anliegen des Verf.s zu kennzeichnen. Denn ihn beseelt weniger der Wunsch, ein gutes historisches Bild zu malen, als der ganz andere, im Nachvollzug der Gedanken eines großen Metaphysikers, wie es Thomas war, Klarheit über die ersten ontologischen Prinzipien zu gewinnen. Dieses starke Interesse an der Sache selbst verleiht dem ganzen Buch besondere Qualität: die Probleme sind gründlich durchdacht, alle Schwierigkeiten werden ernst genommen und die Problemlösungen sorgfältig begründet.

Bei der Schwierigkeit der ontologischen Fragen ist es nicht weiter verwunderlich, wenn der Rezensent auch Bedenken anmeldet (wie das schon oben zu einzelnen Punkten geschah). Die wichtigste These der ersten Hälfte des Buches ist die von der Priorität des Seinsaktes vor dem Wesen. Das Wesen wird als Seinsweise aufgefaßt, die aus dem Sein resultiert. Thomas erscheint also als der klassische S e i n s philosoph. Der böse Vater des „Essentialismus" ist Avicenna, wie Gilson in L'être et l'essence nachzuweisen sucht. Dabei spielt ein Text seiner Metaphysik die entscheidende Rolle, in dem „der Fürst der Philosophen" ausführt, daß die Wesenheit

dreifach betrachtet werden kann: absolut oder in den Dingen oder im Verstand (vgl. Gilson, a. a. O. 122 ff.; Oeing-Hanhoffs Besprechung in ThR 1954 Sp. 209). Die absolut genommene Wesenheit ist wieder eine noch viele, und auch das Sein gehört ihr nicht an, sondern tritt „von außen" hinzu. Der Verf. greift diese Gedanken Avicennas auch in seinem Buch auf und sagt: „Avicenna . . . versteht das Seiende gerade nicht, wie Thomas, vom Akt des Seins her, sondern von der Wesenheit aus, die in sich weder allgemein noch singulär sei, weshalb für ihn die Einheit oder das Wirklichsein der Wesenheit ein Akzidens ist. Diese essentialistische Lehre, deren Mitte die Konzeption einer gegen Wirklichsein oder Nichtsein indifferenten bloß möglichen Wesenheit ist und in der Sein und Wesen nicht als unselbständige Prinzipien des Seienden verstanden werden, lehnt Thomas ab" (77).

Nun ist es aber Tatsache, daß Thomas diese so „verhängnisvolle" Lehre (sie führt nach Gilson unmittelbar zu Chr. Wolff!) in De ente et essentia c. 3 von Avicenna übernimmt. M. D. Roland-Gosselin, der bekanntlich in seiner reich kommentierten Ausgabe der Schrift zuerst auf die Abhängigkeit des hl. Thomas von Avicenna eingegangen ist, sagt an der entscheidenden Stelle, S. 24 Anm. 1 (in der Ausgabe von L. Baur S. 34,9 ff.; in der von J. Perrier S. 35 n. 14): „Dans tout ce passage jusqu'à la fin du chapitre 3e, s. Thomas suit de très près le texte d'Avicenne: Met. V, 1 und 2, f. 86va—87vb. Nous n'en pouvons donner que quelques exemples". Er zitiert dann nicht nur den Abschnitt, den Gilson a. a. O. 123 Anm. 1 anführt, sondern soviel, daß die Übereinstimmung zwischen beiden Denkern hinsichtlich des Verhältnisses von Wesen und Sein völlig deutlich wird. Denn erst in diesem Kapitel spricht Thomas vom Sein und betont mit Avicenna die Indifferenz des absolut betrachteten Wesens gegenüber dem Sein in den Einzeldingen und dem im Verstand. „Ergo patet quod natura hominis absolute considerata abstrahit a quolibet esse . . ." Das Kapitel zeigt ebenso wie die ganze Schrift De ente et essentia (die ursprünglich wohl De quiditate entium hieß), daß Thomas das Seiende primär nicht vom Seinsakt, sondern vom Wesen her denkt und daß er dem Wesen eine Priorität gegenüber dem es vollendenden Seinsakt zuschreibt. Natürlich kann er mit dem Liber de causis sagen, daß das Sein das Ersterschaffene ist, denn ohne das Sein ist nichts wirklich, und Schaffen heißt ja nichts anderes als Sein geben. Und so ist es auch „gut thomistisch", wenn Meister Eckhart gelegentlich (in seiner Exodus-Auslegung) sagt, das Sein sei das Erste und das Letzte: das Letzte, weil es die Vollendung des Wesens, das Erste, weil ohne das Sein nichts wirklich sei.

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß die Thomas-Interpreten, die De ente et essentia als nicht maßgebend fallen lassen, nachweisen müssen, wann und wie Thomas seine ursprüngliche Zustimmung zu Avicennas „Essentialismus" in eine Ablehnung verwandelt hat. Ich glaube, daß ihnen das schwer fallen dürfte.

Die schwierigste Frage des Hauptteils ist die nähere Bestimmung des Begriffs des Einen, wenn man nicht mit den Neuplatonikern von dem Einen als dem Bekanntesten und Selbstverständlichsten ausgeht. Der Verf. bemüht sich darum (126 ff.) sehr eindringlich und bestimmt das Eine auf Grund mehrerer Thomas-Texte als privativen Begriff. Hier muß man zur Ergänzung Quodlibet X q. 1 a. 1 ad 3 heranziehen, wo Thomas sagt, daß im Begriff des Einen eine „negatio rei" enthalten sei, insofern man es der Vielheit gegenüberstellt; zugleich aber — und das ist die Hauptsache — eine „negatio negationis", insofern die allererste mögliche Teilung nach Bejahung und Verneinung (vgl. Oe.-H. 128) verneint wird. Eine doppelte Verneinung besagt aber eine Bejahung. So würde ich sagen, daß das Eine „secundum modum significationis" ein negativer, aber „secundum rem significatam" ein ebenso positiver Begriff wie das Seiende selbst ist. Dann muß man sich aber weiter fragen, worin denn die Einheit des Seienden fundiert, im Wesen oder im Seinsakt? Wenn Thomas (in Anknüpfung an den Satz des Boethius: „Omne quod est ideo est, quia unum numero est") sagt, daß ein Ding in dem Maß Sein hat, wie es Einheit hat (Beweis: jedes Ding widerstrebt, soviel es vermag, seiner Teilung, damit es nicht sein Sein verliert [S. c. gent. I, 42]), dann kann man nur zu dem Schluß kommen, daß er die Einheit im Wesen und nicht im Seinsakt fundiert sein läßt.

Die Literatur über den hl. Thomas schwillt in beängstigendem Maße an, und es ist bei weitem nicht alles lesenswert, was über ihn geschrieben wird. Um so mehr freut man sich, einem Buch wie dem Oeing-Hanhoffs zu begegnen, in dem sich Vertrautheit mit der Sprache des Aquinaten, umfassende Kenntnis der Literatur, insbesondere auch der französischen, und die Fähigkeit lebendiger Text-Interpretation mit einer gründlichen Vertiefung in die philosophischen Probleme selbst in glücklicher Weise verbinden. Hier meldet sich ein philosophisches Talent zu Wort, und daran haben wir keinen Überfluß.

Köln-Lindenthal. Josef Koch.

Nink, Caspar, Metaphysik des sittlich Guten. Freiburg i. B. (Herder) 1955. X u. 164 S. Großoktav. Preis geb. in Leinen 9,60 DM.

In diesem Werk setzt C. Nink seine Ontologie und seine natürliche Gotteslehre fort. In tiefgründiger Spekulation dringt er von einer Gesamtschau der Seinsprobleme in das innere Wesen des sittlich Guten ein. An dieser Wesensanalyse merkt man die Schulung durch Husserls phänomenologische Methode. Vom Guten an sich schreitet der Verf. — das Problem mehr und mehr konkretisierend — zum sittlich Guten weiter. Er gelangt so zum Naturgesetz und Naturrecht und erhellt schließlich die sittlichen Phänomene im engeren Sinn. Das Gute wird dadurch in den Zusammenhang des Eins-, Gut-, Wert- und Zielbestimmtseins hineingestellt. Finalität und Vollkommenheit werden im Seinszusammenhang gesehen. Alle Ethik ist wesensnotwendig Wert- und Zielethik. Sie gehört der sinnvoll-finalen Ordnung an. Die Art und Weise, wie der Verf. das sittliche Sollen auf dem transzendentalen Sein begründet, zeigt bei ihm den deutlichen Einfluß skotistischer Transzendentalienlehre. Bei aller Anerkennung thomistischer und augustinischer Grundsätze ist damit in diesem Buch ein bedeutsamer Schritt über die einst führenden Werke von Cathrein und Theodor Meyer (Institutiones) hinaus getan. Nink wird von dieser Grundposition aus dem Personsein weit besser gerecht, als dies in den genannten Werken der Fall sein konnte.

Im I. Teil des Buches wird das sittlich Gute im Zusammenhang mit den Seinsvollkommenheiten dargelegt. Dann geht der Verf. zum moralischen Gutsein im engeren Sinne weiter. Er bestimmt es als eine mit dem frei gesetzten sittlichen Akt gegebene Vollkommenheit. Das sittlich Gute ist nicht zu definieren. Dies ist eigentlich selbstverständlich; denn es gehört, genau so wie das Sein, der transzendentalen Ordnung an und übersteigt damit jegliche Möglichkeit der logischen und kategorialen Umgrenzung. Es ist aber wichtig, diese Stellung des sittlich Guten innerhalb des Seins (besonders gegenüber der Lehre Nicolai Hartmanns) eigens zu betonen. Des weiteren gehören moralische Gutheit, echte Religiosität und Heiligkeit als Arten der Vollkommenheit innerlich zusammen. Damit aber wird offenbar, daß Gott selber das Urbild und Ziel alles menschlichen Aktsetzens und Strebens notwendig ist. Zugleich leuchtet — im Gegensatz zur Verdünnung des ethischen Problems in der Situationsethik — der innere Reichtum des endlichen Personseins hell auf. Unsere geistige und persönliche Seele dringt tief in den Seinssinn und damit auch in das Gute ein. Nink häuft oft die Ausdrücke, um diesen inneren Zusammenhang geradezu einzuhämmern. So heißt es auf S. 40: „Echte Seinserkenntnis ist in wesensnotwendiger Folge zugleich echte Einheits-, Wahrheits-, Finalitäts-, Wert-, Gesetzes-, Norm- und Sollenserkenntnis". Auf der folgenden Seite steht dann der wichtige Satz: „Seinsbegriffe und Seinsordnungsbegriffe sind in innerlich notwendiger Folge zugleich Begriffe des Eins-, Wahr-, Klar-, Rein-, Gut- und Zielbestimmtseins sowie des subjekt- und objekt-(ziel-) entsprechenden Sein- und Tätigseinsollens." Klarer als bei Scheler tritt auf dieser eindeutig metaphysisch-transzendentalen Basis der Aufweis des Guten im Gegensatz zum umgrenzenden Verfügen bei Nink hervor. Ethische Erkenntnis gehört dem Bereich der transzendental-metaphysischen Weisheit und nicht dem definierenden Wissen an. Von dieser Grundlage her dringt der Verf. zum Gewissen, zu Gericht, Schuld und Verantwortung vor, wobei die Gottebenbildlichkeit der menschlichen Person stärkstens betont wird.

Der II. Teil des Buches ist dem Gesetz des sittlich Guten gewidmet. Natur (-gesetz) und vorbildliche Norm und Finalität werden in ihrem Zusammenhang aufgezeigt. Die im Transzendentalbereich aufleuchtende Abhängigkeit von Gott wird nun eingehender durchleuchtet. Die gottesebenbildliche Natur ist

die Basis des im Sein, Sinn und Ziel des Menschen begründeten Naturgesetzes. Mit der Schaffung des Menschen ist auch das moralische, den Menschen absolut verpflichtende Naturgesetz gegeben. Es besteht, wie sehr lichtvoll dargelegt wird, eine Analogie zwischen dem Naturgesetz und den ihm entsprechenden sittlich guten Handlungen; denn die Naturtendenzen des Menschen sind das Streben nach Einheit, Angemessenheit, Wahrheit, Ordnung, Liebe und Glück. In letzter Linie aber gipfelt alles in der Liebe, die nicht im Irrationalen beharrt, sondern als sinnvoll-finale Ordnung und Lenkung zum Guten begriffen wird. Sie kann ihrem Wesen nach nicht maßlos, unklug, ungerecht oder schwach sein. Die Liebe in diesen umfassenden Zusammenhang gestellt zu sehen, muß man als besonderes Verdienst dieses Buches ansehen. Sehr wichtig ist auch der Unterschied, der bei der Anwendung moralischer Prinzipien gegenüber der bloß logischen Subsumption auf S. 77 herausgearbeitet wird. Die bloß formale Anwendung scheidet aus: Es handelt sich um die sinn- und zielgemäße Anwendung eines allgemeinen Prinzips. Die naturgesetzlichen Gebote und Verbote umfassen auch die konkrete menschliche Natur und ihre Hinordnung zu Gott. So wird das moralische Naturgesetz als ein nicht bloß allgemeines Prinzip, sondern als ein anpassungsfähiges Gesetz dargetan. Wiederum erkennt man, wie sehr doch zur letzten Begründung der Ethik mehr als ein bloß logisches Verfahren nötig ist. Dasselbe Phänomen leuchtet bei der Erörterung des Naturrechts auf: Der Mensch steht im Recht von Natur aus, weil er eben Person ist und als solche in seiner Gottebenbildlichkeit die niedere Natur, die wir einteilen, über die wir verfügen, weit überragt. Naturrecht und Naturgesetz rücken damit in die Nähe des inneren Seinsgesetzes und sind letzten Endes analog wie das Sein als solches zu fassen.

Der III. Teil ist dem Problem der Verwirklichung des sittlich Guten gewidmet. Als moralische Grundtugend wird die Liebe aufgewiesen, und die Kardinaltugenden werden in den systematischen Zusammenhang mit den Transzendentalien, mit der Vieleinheitlichkeit, der Sinnerfülltheit und der werthaften Zielbestimmtheit der menschlichen Person hineingestellt. So erweisen sich die Seinsattribute zugleich als axiologische, teleologische und eudämonologische Vollkommenheiten. In diesem Zusammenhang werden Glaube, Hoffnung und Liebe zunächst als natürliche Grundtugenden behandelt und in der Sicht des existentiellen Menschseins dargelegt. Lichtvoll ist in der Situation der Gegenwart, was über die Hoffnung gesagt wird: Die naturgegebene Hoffnung auf Gott ist stärker als die Angst vor dem Tode. Unter den Kardinaltugenden aber hat nicht die Gerechtigkeit und auch nicht die Klugheit den höchsten Rang, sondern die Tapferkeit als starkmütige, beharrliche, treue und maßentsprechende, als vernunftgemäße und gerechte Liebe zum sittlichen Gutsein und damit zu Gott. Weil aber die Kardinaltugenden jeweils unendliche qualitative Vollkommenheiten darstellen, darum sind dort, wo eine Kardinaltugend vorhanden ist, auch die anderen vorhanden — wiederum ein echt skotistischer Gedanke, der die alte Lehre des doctor subtilis von den perfectiones simpliciter in zeitgemäßer Form erneuert. So schließt das Buch mit einem Hinweis auf die in Gott vorhandenen absoluten und unendlichen Vollkommenheiten, was in der letzten Anmerkung auf die unausschöpfliche und alle Besonderheit übersteigende göttliche Person Christi angewendet wird.

So hat Nink eine systematische Darlegung der inneren Zusammenhänge dargeboten, die Ontologie, natürliche Gotteslehre und Ethik miteinander verbinden. Der alles zusammenfassende Schlußsatz lautet: „Die Prinzipien der Philosophie bilden eine innere Vieleinheit, weil Philosophie systematisch das Seiende erschließt, das selbst eine innere Vieleinheit ist". Ninks Buch führt in diese innere Systematik ein und macht letzte metaphysische Tiefen offenbar. Wer es innerlich durchdenkt, wird es nicht bloß einmal lesen. Bei jeder neuen Lektüre erschließen sich uns neue Seiten des Seins und des Guten, die geeignet sind, menschliches Personsein emporzuheben, und uns etwas von dem Reichtum ahnen lassen, der sich der vertieften Betrachtung auftut. Daß ein so streng systematisch aufgebautes Werk zu dieser Innerlichkeit des mit Gott verbundenen Personseins hinführt, ist ein Vorzug, den der besinnliche Leser gar nicht hoch genug einschätzen kann.

Bonn. Vinzenz Rüfner.

Stolz, Wilhelm, Theologisch-dialektischer Personalismus und kirchliche Einheit. Apologetisch-kritische Studie zu Emil Brunners Lehre von der Kirche im Lichte der thomistischen Theologie (Studia Friburgensia, Neue Folge Heft 6). Freiburg Schweiz 1953, XXX u. 190 S. Universitätsverlag.

Aus ökumenischer Perspektive heraus befaßt sich die Arbeit mit der Kirchenlehre des dialektischen Theologen Emil Brunner, der weit über die Grenzen der Schweiz hinaus bekannt ist und auch in der ökumenischen Bewegung maßgebend mitwirkt. Im Zentrum steht dessen Personalismus, der grundsätzlich schon von Luther in die reformatorische Theologie eingeführt wurde und sich in der dialektischen Kirchenlehre mit seinen letzten Konsequenzen auswirkt. Brunners Auffassung mißt dem Person- und Ebenbildsverständnis eine fundamentale Bedeutung bei („Die Lehre von der imago Dei bestimmt das Schicksal jeder Theologie. Der ganze Gegensatz von Katholizismus und Protestantismus hat hier seinen Ursprung"), und darum ist die Wahl des Ausgangspunktes bei S. durchaus berechtigt. Von dem dialektischen Offenbarungs- und Glaubensaktualismus her läßt sich am besten die Wesensanschauung der Kirche, und das ist nach Brunner die Entscheidungsfrage für die Theologie, erfassen.

Die Studie verfolgt ihr Ziel in drei Abschnitten. Der erste untersucht Brunners Ansicht vom Wesen der Kirche als „coetus fidelium", als „Leib Christi", als „communio fidelium". Der zweite zeigt näher die Wesensfunktion der Kirche in der Verkündigung des Gotteswortes (Das Verhältnis der Kirche zum geschriebenen Worte Gottes, Das Predigtwort der Kirche, Das Lehrwort der Kirche). Der dritte bringt dann einen kritischen Rückblick auf Brunners Kirchenlehre und einen Ausblick auf die „Una sancta catholica" und ihre Einheitsprinzipien. Allerdings wird die kritische Stellungnahme in untergeordneten Punkten bereits vorweggenommen und zu einem guten Teil mit der positiven Darstellung der beiden ersten Abschnitte vereinigt. Ein vollständiges Verzeichnis der Schriften Brunners ist vorausgeschickt.

In der ganzen Arbeit wird deutlich, wie gründlich sich der Verf. in sein Thema hineingearbeitet hat. Besonders ist das Bestreben anzuerkennen, trotz der recht schwierigen Sprache der dialektischen Theologie mit ihren überspitzten Formulierungen und dem Mangel an begrifflicher Exaktheit ein objektives Bild zu bieten, dieses sodann auf die wesentlichen Linien zurückzuführen und mit dem der katholischen Ekklesiologie zu konfrontieren. Trotzdem können wir auf einige, ziemlich grundlegende Ausstellungen nicht verzichten, die aber als aufbauende Kritik verstanden werden sollen.

Beginnen wir mit dem äußerlichen Übelstand, daß eine Scheidung zwischen der Wiedergabe von Brunners Auffassung und dem vergleichenden Urteil von vorneherein nicht durchgeführt worden ist. S. entschuldigt sich damit, es sei geschehen, „um die kritische Stellungnahme am Schluß der Studie nicht zu weitläufig zu gestalten" (X). Die Folge davon ist aber, daß die Lehre Brunners in sich verliert, weil sie beständig vom apologetischen Standpunkt her betrachtet wird. Daran schließt sich an ein Fehler in der Interpretation. Es soll zwar nicht behauptet werden, S. habe es an Objektivität fehlen lassen, wohl aber scheint die Sprache der dialektischen Theologie nicht immer in Rechnung gestellt zu sein. Freilich ist das schwer, vielleicht sogar in idealer Vollendung unmöglich. Jedoch darf man sich keinesfalls bei der Deutung eines dialektischen Theologen damit begnügen, die Widersprüche aufzudecken und als solche zu brandmarken. Es müßte vielmehr die kritische Darstellung das ins Auge fassen, was sich hinter den antithetischen Aussagen verbirgt, was irgendwie in einer Synthese gemeint sein kann. An einer Stelle deutet S. selbst die von uns aufgezeigte Interpretationsmöglichkeit an, wenn er schreibt: „(Brunner) sieht offenbar den Widerspruch nicht zwischen dieser und ähnlichen Aussagen und den Konsequenzen, die sich aus seiner Auffassung vom Glauben, von der Erwählung und vom coetus electorum unerbittlich

ergeben — oder gehört dieser Widerspruch vielleicht zur ‚Dialektik' seiner Kirchenlehre?" (19 Anm. 1).

Damit kommen wir zu dem entscheidenden desideratum. Die Arbeitsweise des Verf. ermöglicht u. E. keine innere Überwindung der von Brunner in der Kirchenauffassung bezogenen Stellung. Diese wird zwar als einseitig und falsch dargetan, aber es fehlt eine ausführlichere positive Würdigung des tieferen Anliegens. Selbstverständlich kann die katholische Theologie sich nicht den dialektischen Personalismus zu eigen machen, weil sie die Kirche objektiv und sozial sieht und so sehen muß. Jedoch besitzt auch sie ihren Personalismus, und das nachzuweisen, wäre die Aufgabe einer echt katholischen Apologetik und Kontroverstheologie. S. erkennt das gelegentlich schon (IX, 144 f.), aber man müßte erwarten, daß dies von Anfang an mit bewußter Klarheit herausgestellt und zielstrebig im einzelnen durchgeführt würde.

Die Wiedergabe der „thomistischen" Ekklesiologie entspricht allen billigerweise zu stellenden Anforderungen. Nur könnten die Literaturhinweise weiter gefaßt sein, und es ist schließlich nicht einzusehen, warum gerade der Thomismus zur Verteidigung aufgerufen wird. Spezifisch thomistische Themen kommen im allgemeinen kaum zur Sprache; eine Ausnahme bildet der thomistische Wissenschaftsbegriff (101—103), aber im Rahmen des Ganzen ist das von untergeordneter Bedeutung. Weshalb also schon im Titel der betonte Ausdruck „im Lichte der thomistischen Theologie" und nicht einfach „der katholischen Theologie"?

Wie die Studie von S. nun einmal vorliegt, hat sie den Wert einer Materialsammlung und einer notwendigen Vorarbeit für das Werk, das noch geschrieben werden muß. Wir wünschen dem Verf., daß ihm das gelingt, da er wie kein anderer den Stoff beherrscht.

Frankfurt (Main). Johannes Beumer S. J.

Brinktrine, Johannes, **Die Lehre von Gott.** Erster Band: Von der Erkennbarkeit, vom Wesen und von den Vollkommenheiten Gottes. 298 S. Zweiter Band: Von der göttlichen Trinität. 237 S. Paderborn 1953 u. 1954. Verlag Ferdinand Schöningh. brosch. 12,00 u. 9,30 DM, geb. 14,80 u. 11,80 DM.

Nach dem Titel zu schließen, wird uns in den beiden Bänden allein ein Teilgebiet der katholischen Dogmatik erschlossen, und zwar das grundlegende der Gotteslehre. Indes läßt das Vorwort des ersten Bandes erkennen, daß der Anfang zu einer neuen dogmatischen Gesamtdarstellung gemacht sein soll. Sie wird dann allerdings, wie wir vermuten, über den Umfang der üblichen Lehrbücher hinausgehen und mindestens acht Bände umfassen. Sicherlich kein Schaden für die theologische Wissenschaft in Deutschland.

Der Paderborner Dogmatiker zeigt schon in den beiden ersten Bänden, die bis jetzt vorliegen, eine stark ausgeprägte persönliche Eigenart. Diese ist bedingt nicht nur durch den engen Anschluß an die Auffassung der Thomistenschule und den ständigen Rückgriff auf die biblischen Gegebenheiten, sondern auch durch die Einbeziehung der neuesten Fragestellungen, die Gründlichkeit der Beweisführung, die Vorliebe für spekulative und begriffliche Probleme und schließlich noch durch eine Fülle von Sondermeinungen, die sich über das ganze Gebiet verteilen. Der damit gegebene Vorzug, besonders gegenüber der rein referierenden Darstellung bei Bartmann, dem Vorgänger von B., soll hier nicht verkannt werden. Anderseits entsteht so jedoch die Gefahr einer gewissen Beeinträchtigung für den praktischen Gebrauch des Buches als Unterlage der Vorlesung bei anderen Dozenten. Zweifelhaft scheint uns namentlich der Wert der zahlreichen Exkurse und der im Anhang gebotenen Ausführungen (Kausalprinzip, Gottesbeweise, Die Herkunft des Trinitätsglaubens unter besonderer Berücksichtigung der Dreiheiten in den nichtchristlichen Religionen) zu sein, nicht zweifelhaft absolut genommen, sondern nur innerhalb des dogmatischen Lehrbuches. Der hierzu benötigte Raum wird allzu leicht bei den eigentlich theologischen Fragen eingespart, wie im einzelnen noch zu zeigen ist.

Der erste Band beginnt mit einer recht ausführlichen Darlegung der Erkennbarkeit Gottes, was sich übrigens ähnlich auch in anderen Lehrbüchern der Dogmatik vorfindet. Ist das aber wirklich der dem Stoffe selber angemessene Anfang der dogmatischen Gotteslehre? Als Gegenstand des göttlichen Glaubens nennt B. nur das Dasein Gottes, „insofern er der Urheber der übernatürlichen Ordnung ist", nicht das Dasein Gottes schlechthin oder das Dasein Gottes, „insofern er Urheber der Schöpfungsordnung ist"; letzteres sei lediglich „obiectum fidei per accidens" (30 ff.). Diese thomistische These wird durch eine spekulative Erwägung bewiesen: „Wenn Gott uns nur Wahrheiten der natürlichen Religion offenbart . . . hätte, würde eine revelatio quoad modum tantum supernaturalis vorliegen. Gott hätte nur als Autor der Natur gehandelt. Der revelatio entspricht aber der Glaube. Folglich wäre ein eigentlich übernatürlicher Glaubensakt nicht erforderlich. Dieser Fall ist hier gegeben. Die Existenz Gottes, insoweit er natürlich erkannt werden kann, kann somit nicht obiectum fidei per se sein" (32). Dagegen ließe sich manches einwenden. Die ganze augustinisch ausgerichtete Theologie bis auf Thomas hat an der Vereinbarkeit von Glauben und Wissen festgehalten; sollte das so einfach abgetan werden können? Das Vatikanische Konzil scheint den Umfang des Glaubens anders zu bestimmen. Wenigstens könnte man erwarten, daß der Verf. auf die Schwierigkeiten einginge. Noch schwerer wiegt die Folgerung, daß in seiner Ansicht konsequent in der alttestamentlichen Religion kein eigentlich übernatürlicher Glaubensakt erforderlich war, da sie doch wohl nicht Gott als Urheber der übernatürlichen Ordnung zum Inhalt hatte. Von den göttlichen Eigenschaften werden aufgezählt: Einheit, Wahrheit, Gutheit, Schönheit, absolute Vollkommenheit, Unveränderlichkeit, Unendlichkeit, Unräumlichkeit, Allgegenwart, Ewigkeit. Hier dürfte sich die Rücksicht auf die konkreten Offenbarungsgegebenheiten zu wenig durchgesetzt haben. Erst bei den Eigenschaften des göttlichen Willens vernehmen wir etwas über Heiligkeit, Gerechtigkeit und Güte Gottes, obschon gerade diese Vollkommenheiten zu dem gehören, was die Offenbarung in den Vordergrund stellt und was zum Teil, wie besonders die Heiligkeit, das Wesen des göttlichen Seins unmittelbar trifft. Zu vermissen wäre eine Erörterung der wichtigen Frage, welche Person faktisch dem entspricht, worüber Altes Testament und theologische Gotteslehre handeln; ist es der Vater, wie es an einigen Stellen des N. T. nahe gelegt wird (z. B. Hebr 1, 1—2) und worauf sich eine größere Einheit der beiden Traktate De Deo uno und De Deo trino aufbauen ließe, oder etwa eine „subsistentia absoluta", was B. einmal anzudeuten scheint (II 127)? Dagegen wird u. E. den Gottesnamen, sowohl den biblischen (I 69—83 mit vielen hebräischen Texten) als auch den nichtbiblischen (83—86), offensichtlich zu viel Platz eingeräumt.

Ähnliche Beobachtungen sind im zweiten Band zu machen. Die Trinitätslehre muß darunter leiden, wenn der Beweis für die Gottheit des Sohnes auf die Christologie verschoben ist (29). Wo die Gottheit des Heiligen Geistes dargetan werden soll, erfährt der Leser überhaupt nicht. So bringt die neutestamentliche Theologie bei B. nur einen Überblick über die trinitarischen Formeln (29—39). Die Vorbereitung der Offenbarung des Trinitätsgeheimnisses im Alten Testament bekommt dafür ein eigenes Kapitel, wobei freilich der Beweiswert der Stellen überschätzt wird (z. B. Is 7, 14; 9, 6; 35, 4; 40, 3; 40, 10). Auch in dem Nachweis von Analogien für die Trinität im geschaffenen Bereich geht B. etwas weit (14—16). Wenn die Zeugung des Sohnes vom Vater in ihrer intellektiven Natur aus der neutestamentlichen Bezeichnung „Wort" abgeleitet wird (63 f.), so ist ebenfalls Vorsicht angebracht; denn nach der Sprache des A. T. könnte vielleicht das göttliche Machtwort gemeint sein. Die Lehre von der Einwohnung der göttlichen Personen in den Gerechten ist recht kurz abgemacht, und die verschiedenen Ansichten hierüber kommen nicht deutlich genug zum Ausdruck (109). Ein Exkurs über die Bedenken Karl Barths gegen die Anwendung des Personbegriffs auf die Trinitätslehre (130—132) ist reichlich negativ gehalten und übersieht, daß Barth sachlich mit dem Ausdruck „Seinsweise" statt „Person" sich doch nicht so weit von der katholischen Auffassung entfernt. Auf der anderen Seite hat gerade der zweite Band ausgezeichnete Partien, besonders die, in denen der in Liturgie, Frömmigkeit und Kunst sich aussprechende Glaube der Kirche sein Recht erhält.

Es wird nach dem Gesagten nicht leicht sein, das Urteil über die beiden Bände der Gotteslehre von B. kurz zusammenzufassen. Ohne allen Zweifel wird das gesamte Werk als selbständige Leistung neben oder sogar über vielen anderen Lehrbüchern stehen. Anregend wird die

Darstellung immer sein, auch wenn man die einzelne, mitunter etwas eigenwillige Aussage nicht annimmt. Vorteile und Nachteile lassen sich nicht säuberlich voneinander scheiden, sondern sind meistens verbunden. Anzuerkennen ist schließlich auf jeden Fall, daß der Verf. keine illusorischen Reformpläne für die Theologie vorträgt, sondern unverdrossen daran arbeitet, in steter Anlehnung an das Gewordene einen Fortschritt in den Einzelfragen zu erreichen.

Frankfurt (Main). Johannes Beumer S. J.

Mengis, Raphael, Dr. theol., Professor am Priesterseminar in Sitten (Schweiz), **Der Heilswille Gottes.** Verlag Räber und Cie. Luzern. 8°. 51 Seiten.

Der Verf. hat an einem Punkt der Dogmatik die Aufgabe übernommen, die allein zu einer Klärung schwieriger theologischer Probleme führen kann, nämlich in einer Einzeluntersuchung das Für und Wider zu prüfen und über das bisher Bekannte hinaus einen Weg zu einer alle Teile befriedigenden Lösung zu suchen. Er tut dies in der Frage des Heilswillens Gottes, und zwar, dies sei gleich vorweggenommen, mit der ruhigsten Sachlichkeit, mit einer aus der Beherrschung des Stoffes hervorgehenden Klarheit und einer Einfachheit der Darstellung, die selbst dem Anfänger ein Verständnis ermöglicht.

Bekanntlich lehren die Thomisten die praedestinatio ante praevisa merita, also: Gott will in erster Linie die Glorie dieses Menschen, und zwar absolut, und erst in zweiter Linie die Verdienste und Gnaden, und all dies vor jeder scientia visionis, welche die aktuell existierenden Dinge zum Gegenstand hat. Nach den Molinisten, welche für die praedestinatio post praevisa merita eintreten, bestimmt Gott in erster Linie die Gnaden und erst in zweiter Linie und in Abhängigkeit von den Verdiensten und, in deren Voraussicht per scientiam visionis, die Glorie und dies dann ebenso absolut. Beide Ansichten genial erdacht und auch in das jeweilige Gnadensystem eingebaut, beide aber auch nicht das letzte Wort in der Frage.

Der Verf. sieht denn auch und unseres Erachtens mit Recht in den Erwägungen, die beide Schulen zu ihren Aufstellungen gebracht haben, Mängel, auf die er in bescheidener, aber überzeugender Form hinweist. Dazu tut er, was für ihn grundlegend ist, dar, daß der Prädestinationsakt, in dem Gott das Heil der Prädestinierten will, ein zwar objektiv bedingter, aber trotzdem ein zum voraus wirksamer Willensakt ist. In diesem Akt will Gott zugleich die wirksamen Gnaden, die Verdienste und die Glorie. Wenn Gott die Glorie als Lohn geben will, dann kann er die Verdienste nicht erst consequenter wollen, sondern nur zugleich mit der Glorie; denn, wer das Definierte will, muß auch alles, was zur Definition gehört, wollen. Vom Lohn sind aber die Verdienste nicht wegzudenken. Will nun Gott die Glorie als Lohn, d. i. abhängig von den Verdiensten, dann will er die Glorie objektiv bedingt. Dieser objektiv bedingte, aber wirksame Heilswille Gottes geht der Kenntnis der Gnaden, der Verdienste und der Glorie als daseiender voraus, setzt aber wieder deren Kenntnis als möglicher und bedingt zukünftiger Dinge voraus.

Was hier wichtig ist, ist die Feststellung, daß ein objektiv bedingtes Wollen ein wirksames Wollen sein kann und bei Gott es auch tatsächlich ist. Ferner: Nachdem das Wollen absolut sein kann bezüglich des Objektes, das man intendiert (objektiv absolut), aber auch absolut sein kann hinsichtlich der Mittel, mit denen man dieses Objekt erreichen will, darf man nicht ohne weiteres von einem wirksamen oder auch absoluten Willen hinsichtlich der Mittel auf ein Wollen schließen, das auch hinsichtlich des Objektes absolut ist.

Von Bedeutung ist es zu wissen, daß der Vf. in der Frage der Reprobation anders, als man es gewohnt ist, zwischen positiver und negativer Reprobation unterscheidet. Er meint, daß ein negatives und ein positives Nichtwollen zu unterscheiden ist. Das „Nicht" kann sich nämlich beziehen auf den Akt, und dann bezeichnet es die Unterlassung (negativ) eines Willensaktes. In unserm Fall besagte dies das Fehlen des Willens Gottes, alle wirksam zu retten (negative Reprobation). Das „Nicht" kann sich aber auch beziehen auf das Objekt eines Willensaktes. In diesem Fall setzt positiv der Wille einen Akt, aber in diesem Fall will er einen bestimmten Gegenstand nicht. Auf unseren Fall angewandt bedeutete dies, daß Gott den positiven Willen hat, einige nicht wirksam zu retten; also eine positive Reprobation.

Nach dem Vf. ist die Reprobation einmal eine negative Reprobation, insofern Gott es zuläßt, für einzelne Menschen wirksame Gnaden zu bestimmen; sie ist aber zugleich eine zulassende Reprobation, insofern die Unwirksamkeit der gewählten Gnaden auch vom freien Widerstand des menschlichen Willens abhängt, den Gott aber nicht verhindern wollte, obwohl er dies durch andere und neue Gnaden hätte tun können. Insofern die Wirksamkeit der Gnaden auch vom freien Willen abhängt, ist diese Reprobation auch eine objektiv bedingte, d. h. Gott will diese Menschen nicht wirksam retten unter der Bedingung, daß sie tatsächlich mit der Gnade nicht mitwirken. Schließlich ist diese Reprobation auch wirksam in actu primo, und dies deshalb, weil Gott schon zum voraus weiß, daß alles so kommen werde.

Endlich: Gott hat nach ganz freiem Belieben unmittelbar diese bestimmte Gnadenordnung definitiv gewählt, und, weil er diese bestimmte Ordnung wirksam gewählt hat, deshalb will er gerade auch diese vor den anderen retten, deshalb will er auch zulassen, d. h. durch keine neue Gnade verhindern, daß jene aus eigener Schuld des Heiles verlustig gehen.

Man merkt in jeder Zeile seiner Ausführungen, wie sorgfältig nicht bloß jeder Gedanke, sondern auch jedes Wort vom Verfasser abgewogen ist. Nachdem seine Theorie auf keiner bloßen Schulmeinung fußt, sondern einerseits auf der unabweisbaren Annahme, daß Gott für die Erwachsenen die Glorie als Lohn prädestiniert, andererseits auf der sowohl von den Thomisten als auch von den Molinisten angenommenen allgemeinen Lehre, daß Gott, bevor er bestimmte Gnaden geben will und gibt, schon um ihre Wirksamkeit oder Unwirksamkeit weiß, wäre es sehr zu wünschen, daß die Fachtheologen ihren Einbau in unser dogmatisches Lehrgebäude ernstlich in Erwägung zögen.

Bamberg A. M. Landgraf

Link, Ewald, **Das Subsidiaritätsprinzip; sein Wesen und seine Bedeutung für die Sozialethik.** Oktav, X und 122 S., Herder, Freiburg i. B. 1955, kart. DM 8,50.

Selten hat in der tagespolitischen Diskussion ein sozialphilosophisches Prinzip — und gar noch ein in der katholischen Soziallehre beheimatetes — eine solche Rolle gespielt wie derzeit das Subsidiaritätsprinzip. Darum ist es zu begrüßen, daß L. seine bereits 1948 abgeschlossene, wirklich gediegene Mainzer Promotionsarbeit über dieses Prinzip heute veröffentlicht, und man kann höchstens bedauern, daß er sie auf dem Stand von 1948 belassen und so das seither erschienene Schrifttum, insbesondere den Sammelband der Politeia-Reihe über das Subsidiaritätsprinzip (Heidelberg 1953) sowie Th. Geppert, Teleologie der menschlichen Gemeinschaft (Münster 1955), nicht eingearbeitet hat.

L. interpretiert ‚gravissimum illud principium' (Enzyklika Quadragesimo anno, n. 79) als „den obersten sozialphilosophischen Grundsatz". Sowohl der lateinische Text als auch die deutsche Übersetzung würden ebensogut die Deutung „ein Grundsatz höchster Rangstufe" zulassen. Man wird aber L. Recht geben müssen; zum mindesten kann man das Subsidiaritätsprinzip derart

als das Strukturprinzip der Gesellschaft verstehen, daß alle übrigen Sozialprinzipien entweder — zwar nicht in modo significandi, aber in re significata — letztendlich sich mit ihm decken (so nach L. insb. das Solidaritätsprinzip) oder sich aus ihm ableiten. Geppert sieht im Subsidiaritätsprinzip die Kehrseite des von ihm in den Mittelpunkt gestellten Ganzheitsprinzips, das von L. selbstverständlich der Sache nach (in den Ausführungen über die Gesellschaft als Ordnungseinheit) behandelt wird, unter Namensnennung aber nicht erscheint, obwohl der auf S. 78 zitierte Aufsatz von Hürth über Totalitätsforderung und Totalitätsgesetz seine Nennung und eingehende Erörterung geradezu aufzudrängen scheint. Eine Konfrontierung der Auffassungen von Geppert und L. dürfte neue und interessante Einblicke eröffnen.

L.s Arbeit ist ausgesprochen spekulativ, nichtsdestoweniger verhältnismäßig leicht zu lesen. Dies dankt sie zu einem Teil der guten, übersichtlichen Gliederung, zum anderen Teil auch dem Umstand, daß der gleiche Gedanke mehrmals, nur eben von verschiedenen Seiten her, beleuchtet wird; für den mit dem Gegenstand Vertrauten wirkt das in etwa als ermüdende Wiederholung; für den Durchschnittsleser — auch den gebildeten, der nicht gerade Spezialist des Faches ist — bedeutet es eine dankenswerte Erleichterung des Verständnisses.

Die wenigen polemischen Ausführungen bestehen, soweit sie E. Kurz und R. Kaibach betreffen, voll zu Recht. Eb. Welty dagegen hat seine in „Gemeinschaft und Einzelmensch" (1935) vertretene Meinung seither entweder weiter abgeklärt oder doch verdeutlicht, so daß die Abstände ausgeräumt erscheinen; die Fundstelle dafür liegt allerdings etwas versteckt, nämlich in der von ihm bearbeiteten, von Cardinal Frings 1949 herausgegebenen Schrift „Verantwortung und Mitverantwortung in der Wirtschaft", S. 43 und Anm. 28; vgl. Beitrag „Gemeingut, Gemeinwohl" in der 2. Auflage meiner „Gesellschaftslehre" (1954).

Entgegen L.s Meinung bleibt auch der „Einsiedler" (85 unten) ens sociale und Glied der Gesellschaft, mag er auch actu am Leben der Gesellschaft nicht teilnehmen; zum mindesten zehrt er von dessen Früchten (wie Robinson sich des geretteten Taschenmessers bedient).

Einige kleine Berichtigungen: Der Verfasser der Schrift über den Föderalismus heißt Ferber (nicht Färber; S. V, Anm. 3 und Literaturverzeichnis); — die mehrfach angezogene Ansprache des Papstes ist am 20. 2. 1946 gehalten (nicht 1948; S. VI, Anm. 8); — der auf S. 34 angezogene Unitas-Artikel ist nicht „F. M. und St. L." gezeichnet, sondern F. M., St. L. (= Franz Müller, St. Louis, Freund und Schüler von H. Pesch, in der Nazizeit emigriert, heute Dean des Department of Economies am College of St. Thomas, St. Paul, Minn. USA).

Frankfurt/Main. Oswald v. Nell-Breuning S. J.

Eichmann-Mörsdorf, Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Iuris Canonici. 7. Auflage, Verlag Schöningh, Paderborn 1953/54. I. Band: Einleitung, Allgemeiner Teil und Personenrecht, 556 S., br. DM 18,—; Lw. DM 22,—, Theol. Ausg. DM 18,80. II. Band: Sachenrecht, 511 S., br. DM 16,—; Lw. DM 20,—; Theol. Ausg. DM 16,80. III. Band: Prozeß- und Strafrecht, 504 S., br. DM 16,—; Lw. DM 20,—; Theol. Ausg. DM 16,80.

Schon seit 1954 liegt das „Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Iuris Canonici", begründet von Eduard Eichmann †, neu bearbeitet und herausgegeben von Klaus Mörsdorf, in siebenter, verbesserter und vermehrter Auflage vor. Vielerlei Beanspruchungen, zumal die nebenamtliche Tätigkeit als Vizeoffizial beim Erzbischöflichen Offizialat in Köln und die Wiederwahl zum Dekan der Katholisch-theologischen Fakultät der Universität Bonn, ließen den R. nicht früher zu der zugesagten Besprechung des Werkes kommen. Da es ohne Zweifel den ersten Platz unter den deutschsprachigen Lehrbüchern des Kirchenrechtes einnimmt und von der in Neubearbeitung durch Klaus Mörsdorf erschienenen 6. Auflage in der Theol. Revue nur Band I durch den verewigten Freiburger Kanonisten Theodor Gottlob besprochen wurde (46, 1950 40 f.), dürfte eine eingehendere Besprechung gerechtfertigt sein.

Schon an der einbändigen ersten Auflage des Eichmannschen Lehrbuches des Kirchenrechts hat K. Lux „die außerordentliche Klarheit und juristische Schärfe der Darstellung" gerühmt (Th. Rev. 24, 1925, 63). Bei Besprechung der zweibändigen 3. Auflage von 1929/30 kam Franz Gescher in dieser Zeitschrift (29, 1930, 397—403) zu dem in etwas schwierigem Deutsch formulierten Ergebnis, daß das Werk „in deutscher Sprache das weitaus beste, juristisch vertiefte und durchgearbeitete Lehrbuch des kanonischen Rechtes" sei. Beim Erscheinen der 4. Auflage 1934 hat Gescher dann festgestellt: „Wenn es noch einer Empfehlung für dieses treffliche und bewährte Lehrbuch bedurft hätte, so wird sie jetzt überzeugend dadurch ausgesprochen, daß es soeben wieder in neuer Auflage herausgekommen ist, in zehn Jahren also die vierte Auflage erlebt" (Th. Rev. 33, 1934, 402). Diese Feststellung gilt uneingeschränkt auch für die dreibändige Bearbeitung durch Klaus Mörsdorf, den Schüler und Nachfolger Eichmanns († 26. 4. 1946), in dem dieser „den Kanonisten und Juristen gefunden hat, der sein Werk in würdiger Weise fortsetzt, ergänzt, verbessert" (Fr. Arnold, ÖAfKR 6, 1955, 144). Nachdem Th. Gottlob „mit großer Freude... das Wiedererscheinen des bekannten Eichmannschen Lehrbuches des Kirchenrechts" angezeigt hatte — der 1. Band der 6. Auflage erschien 1949 —, lag fünf Jahre später schon die „siebente verbesserte und vermehrte Auflage" vor. Mit Recht sagte deren Klappentext: „Das Lehrbuch, das über die Grenzen Deutschlands hinaus Beachtung gefunden hat, bedarf keiner Empfehlung mehr; es spricht für sich." Die Kritik hat im wesentlichen diese Beurteilung bestätigt (vgl. z. B. Fr. Arnold a. a. O. u. Ivo Zeiger, Stimmen der Zeit, Bd. 149, 1950/51, 315).

Ein Lehrbuch wollte Eduard Eichmann schaffen, wie er im Vorwort zur 2. Auflage sagt: „Ein Lehrbuch sollte es sein, kein Handbuch; ein Buch ‚für Studierende', nicht für Dozenten, ein Lehrbuch zum ersten Studium, kein bequemes Lesebuch." Wenn auch mit der 3. Auflage die Einschränkung „für Studierende" im Untertitel wegfiel, blieb es Eichmanns leitender Gesichtspunkt für die Anlage und Gestaltung des Werkes, „die Studierenden durch diesen Lehrbehelf an das Gesetzbuch selbst heranzubringen". Auch in der vorzüglichen Neubearbeitung durch Klaus Mörsdorf will das Lehrbuch „wie bisher vornehmlich dem kirchenrechtlichen Studium im Rahmen der allgemeinen theologischen Ausbildung dienen". Aber die Erweiterung auf drei Bände gab die Möglichkeit „die weitschichtigen Gebiete des kanonischen Rechtes tiefer zu durchdringen, die für die Seelsorge sowie für die kirchliche Verwaltungs- und Gerichtspraxis wichtigen Fragen einläßlicher zu behandeln und die Probleme des Teilkirchenrechtes, besonders Deutschlands und Österreichs, umfassender zu berücksichtigen" (Vorwort zum 1. Band.) Es ist jedoch zu begrüßen, daß vielfach geäußerten Wünschen auf eine nochmalige Erweiterung nicht nachgegeben wurde, „weil das Lehrbuch nach wie vor ein Lehrbuch bleiben soll". Zutreffend hat nämlich Fr. Arnold bemerkt: „Obwohl dieses Werk als Lehrbuch gedacht und herausgegeben ist, hat es sich immer mehr dem Charakter des Handbuches genähert." Das hat seine Brauchbarkeit für die Beamten bischöflicher Kurien, für das Personal der kirchlichen Gerichte und für Rechtsberater erheblich und erfreulich gesteigert. Wenn das Werk jedoch wie bisher vornehmlich

dem kirchenrechtlichen Studium im Rahmen der allgemeinen theologischen Ausbildung dienen soll, ist die Grenze sicher erreicht, wenn nicht schon überschritten, die ein Lehrbuch nicht überschreiten darf, ohne daß man ernstlich befürchten müßte, daß dem Theologiestudenten der Gebrauch des Lehrbuches verleidet werde. Um so mehr ist aber zu begrüßen, daß die Herausgabe eines Handbuches in Aussicht genommen ist, von dem ohne Zweifel erwartet werden darf, daß es die allseits anerkannten Vorzüge des Lehrbuches aufweisen und noch mehr als dieses bemüht sein wird, „den neuesten Stand der kanonischen Forschung zu vermitteln und neuen Einsichten den Weg zu bereiten" (Vorwort zu Bd. I[7]).

Die Kritik hat sich auch eingehend damit befaßt, daß Eichmann auf Ausführungen rechtsgeschichtlicher Art verzichtet hat. K. Lux riet, kurze rechtsgeschichtliche Erörterungen aufzunehmen (Th. Rev. 24, 1925, 62—64). Franz Gescher verteidigte jedoch die konsequent durchgeführte und auf den ersten Blick befremdende Ausscheidung rechtsgeschichtlicher Stoffe durch Eichmann (Th. Rev. 29, 1930, 400). Nikolaus Hilling hat zutreffend die von Ulrich Stutz empfohlene und gehandhabte Trennung von Rechtsgeschichte und Rechtsdogmatik als „vom rein wissenschaftlichen und theoretischen Standpunkt unbestreitbar" anerkannt, hat jedoch in ihr mit Recht einen praktischen Mangel gesehen. Er hat festgestellt, daß durch die Ausscheidung rechtsgeschichtlicher Darstellungen in neueren Lehrbüchern des Kirchenrechts der Mangel entsteht, „daß namentlich die Theologiestudierenden über die historische Entwicklung der kirchlichen Rechtsinstitutionen in Unkenntnis bleiben und kein genügendes Verständnis für den inneren Geist des Kirchenrechts gewinnen" (AfkKR 124, 1949/50, 569). E. Eichmann konnte zur Rechtfertigung seines Verfahrens darauf verweisen, daß er regelmäßig neben der Vorlesung über den allgemeinen Teil des Codex eine vierstündige Vorlesung über kirchliche Rechts- und Verfassungsgeschichte einhergehen lasse und daß in der rechtsdogmatischen Vorlesung immer die rückwärtigen Linien aufgesucht und kurz angedeutet würden (Vorwort zur 2. Auflage). Eine pflichtmäßige Vorlesung über kirchliche Rechts- und Verfassungsgeschichte — nicht pflichtmäßige Vorlesungen dürften immer nur von einer kleinen Auslese besucht werden — kann aber nicht überall gehalten werden. Es soll damit nicht an den Bearbeiter das Ansinnen gestellt werden, das vorliegende Lehrbuch durch umfangreiche rechtsgeschichtliche Ausführungen zu erweitern, weil sein Charakter als Lehrbuch eine Erweiterung, wie eben bemerkt, nicht mehr verträgt. Es bleibt aber die schwierige Frage, wie es gelingen könne, die Theologen mehr als bisher mit der kirchlichen Rechtsgeschichte vertraut zu machen. Man wird nicht erwarten dürfen, daß sie sich in größerer Zahl mit den Werken von H. E. Feine und Willibald M. Plöchl aus eigenem Antrieb befassen werden. Nur gelegentlich bringt das Lehrbuch Hinweise rechtsgeschichtlicher Art, so daß man etwas überrascht ist, wenn Ivo Zeiger neben anderen sicher vorliegenden Vorzügen des Werkes auch „geschichtliche Hinweise und Unterlagen" eigens hervorhebt. Daß die saubere Rechtsdogmatik immer wieder zeigt, daß dem traditionellen Charakter des Kirchenrechts überall Rechnung getragen wird, braucht nicht an einzelnen Beispielen gezeigt zu werden.

Das Werk verdient in seiner Bearbeitung durch den Münchener Ordinarius und Leiter des kirchenrechtlichen Institutes die Gesamtbewertung ausgezeichnet. Dennoch wird man über Einzelheiten anderer Meinung sein dürfen als der als führender Kanonist bekannte Bearbeiter. Manche der in folgenden angefügten Bemerkungen wollen weniger Ausstellungen als Vorschläge sein; sie wollen vielfach nur die abweichende Auffassung des R. zum Ausdruck bringen und in etwa begründen oder nur auf gewisse Versehen aufmerksam machen.

Band I: Einleitung, Allgemeiner Teil und Personenrecht gibt in der Einleitung eine kurze Grundlegung des Kirchenrechts, unterrichtet über Kirchenrechtsquellen und Kirchenrechtswissenschaft in ansprechender Weise und bringt treffliche Ausführungen über das Verhältnis von Kirche und Staat. Mit Recht wird betont, daß alle menschliche Rechtssetzung sich nach dem Naturrecht auszurichten habe und daß alle menschlichen Gesetze vom Naturrecht her ihre Verbindlichkeit erhielten. Wenn dabei von dem „aus der menschlichen Vernunft" erkennbaren Naturrecht die Rede ist (S. 36), so ist diese Formulierung mißverständlich. Denn die menschliche Vernunft liest, wie etwa Pius XII. in seiner Ansprache an die Rota vom 13. 11. 1949 sagt, aus der Natur der Dinge und des Menschen das Naturrecht heraus (AAS 41, 1949, 607). Hier wäre wohl der Platz, auch zum Rechtspositivismus etwas Grundlegendes zu sagen, zumal er sich in der letzten Vergangenheit als so verheerend erwiesen hat. Nachdrücklich hat ja G. Radbruch betont, daß die positivistische Lehre vom Gesetz und seiner Geltung „die Juristen und das Volk wehrlos gemacht hat gegen noch so willkürliche, noch so grausame, noch so verbrecherische Gesetze". Er hat mit Recht gefordert: „Wir haben uns durch die grundsätzliche Überwindung des Positivismus, der jegliche Abwehrfähigkeit gegen den Mißbrauch nationalsozialistischer Gesetzgeber entkräftete, gegen die Wiederkehr eines solchen Unrechtsstaates zu wappnen" (Rechtsphilosophie[4], Stuttgart 1950, 335 u. 337). Ein nachdrücklicher Hinweis könnte den Studierenden die Dringlichkeit der Rückkehr zum Naturrecht zum Bewußtsein bringen und sie anregen, sich mit den einschlägegen Fragen näher zu befassen.

Auch zu den Ausführungen über die Kirche sei ein Vorschlag gestattet. Wenn auch J. Eger in seiner Studie „Salus gentium" den Nachweis führte, „daß in der alten Kirche die Idee der Kirche als des Volkes Gottes den Vorrang vor allen Vorstellungen über die Kirche hatte" (S. 23[1]), so spielt doch gegenwärtig der paulinische Begriff des Corpus Christi mysticum in der Lehre von der Kirche die entscheidende Rolle, zumal seitdem das päpstliche Rundschreiben „Mystici corporis Christi" vom 29. 6. 1943 auf diese Idee die Lehre von der Kirche aufbaute. Wenn auch die Enzyklika keine formelle Wesensbestimmung der Kirche gibt, so zeigt doch die neue Ekklesiologie die Kirche echt paulinisch als Leib Christi. Mit Recht sagt Mörsdorf im Vorwort (S. 6), daß „eine Kirchenrechtswissenschaft, die sich darauf besinnt, von Hause aus eine theologische Disziplin zu sein", im Ringen unserer Zeit um die theologische Wesensbestimmung der Kirche die verschütteten Verbindungslinien zur Glaubenslehre der Kirche neu zu ziehen bemüht sein müsse. Es wäre daher m. E. sehr zu begrüßen, wenn der hochverdiente Autor, statt von der Kirche als dem „in hierarchischer Ordnung lebenden neuen Gottesvolk zur Verwirklichung des Reiches Gottes auf Erden" auszugehen, mit der neuen Ekklesiologie die Kirche als Leib Christi sehen und zumal herausarbeiten würde, wie diese Kirche zugleich Rechts- und Liebeskirche ist. Das dürfte um so näher liegen als an anderen Stellen von der Kirche als dem mystischen Christusleibe die Rede ist. So heißt es S. 38: „Als mystsicher Leib des Herrn ist die Kirche notwendig eine sichtbare, rechtlicher Ordnung fähige und bedürftige Gemeinschaft, die in Weiterführung des gottmenschlichen Erlöserwirkens Christi durch die vom Herrn selbst eingesetzten Organe geleitet wird." Die Ausführungen S. 24—35, die die Darlegungen der 6. Auflage über die Kirche trefflich ergänzen, könnten dabei sehr wohl verwendet werden. Der Literaturhinweis könnte dann etwa verweisen auf C. Freckes, Die Kirche als Herrenleib, Köln 1949 u. Otto Semmelroth, Die Kirche als Ursakrament, Frankfurt o. J. (1953).

In diesem Zusammenhang darf auf das Versehen hingewiesen werden, daß die angeführte Literatur nicht immer in der letzten vorliegenden Auflage zitiert wird. Im Erscheinungsjahr 1953 lagen z. B. vor: Th. Steinbüchel, Die philosophischen Grundlagen der katholischen Sittenlehre[4] 1951. L. Kösters, Die Kirche unseres Glaubens[4] 1952; C. Feckes, Das Mysterium der hl. Kirche[3] 1951; J. Bruno, CIC Interpretationes etc. annis 1936—1950 datae, Vol. II, Rom 1950; M. Conte a Coronata,

Interpretatio authentica, Turin 1948; A. Perugini, Concordata vigentia, Rom 1950; I. Zeiger, Historia fontium et scientiae i. c. u. Historia iuris canonici, Rom 1947; F. M. Cappello, Summa i. c. I. u. II[5], 1951; Vermeersch-Creusen, Epitome i. can. I[7] 1949; Wernz-Vidal, Ius canonicum I[2] 1952, II[3] 1943, III 1933, V[3] 1946, VI[2] 1949, VII[2] 1951 Ferner dürften gewisse Daten zu überprüfen sein: Johannes Teutonicus starb nach Ed. Plöchl, Geschichte des KR II S. 439 im Jahre 1245 oder 1246; Bernhard von Pavia 1216 (ebd. 441); der Oratorianer L. Thomassin 1695 u. Rudolf Scherer 1918.

Am „Allgemeinen Teil" ist kaum etwas auszusetzen. Zu bemerken wäre etwa, daß die Bezeichnung „Concordatum" sich in can. 1471 (nicht in can. 1431) findet (S. 76). — Auch die Instructio des Heiligen Offiziums „Matrimonii vinculo" vom 13. 5. 1868, die das kirchliche Todesfeststellungsverfahren regelt, ist in Kraft geblieben (S. 87 f.) und ist auch heute noch die wesentliche rechtliche Grundlage für die zahlreichen Verfahren, die durch den 2. Weltkrieg notwendig wurden (vgl. Bd. II[7] 183 f.). — Die monatliche Frist für die Aufnahme der richterlichen Tätigkeit (can. 1710) ist keine Frist, die nach Unterbrechung ihren Lauf von neuem beginnen müßte, wie die anderen S. 138 IV, 1 genannten Fristen. Can. 1710 besagt nur, daß nach Ablauf eines vollen, ununterbrochenen Monates nach Einreichung der Klageschrift die Befugnis der Parteien begründet ist, den Richter, der nicht in Tätigkeit trat, an seine Pflicht zu erinnern, über die Annahme oder Ablehnung der Klageschrift Beschluß herbeizuführen (vgl. III[7] 118). — Die Kritik H. Jones, Gesetzbuch der lat. Kirche I[2], Paderborn 1950, S. 77 an der Auslegung des can. 50 hätte sich erübrigt, da schon die 6. Aufl. von 1949 S. 137 richtig bemerkte: „Die strenge Auslegung greift Platz ... bei Reskripten, die einem Gesetz widerstreiten und für das private Wohl einzelner eine Gunst enthalten."

Zum Personenrecht wird auf folgendes verwiesen. Die von N. Hilling als unzutreffend und mit dem katholischen Kirchenrecht als unvereinbar bezeichneten Ausführungen der 6. Aufl. S. 177 f. über die kirchlichen Personenstände sind in der 7. Aufl. 193—195 so überarbeitet, daß kein Zweifel mehr aufkommen kann, daß es sich nicht um eine „Auf- und Nebeneinanderstellung von vier kirchlichen Ständen, den Geistlichen, den Laien, den Klosterpersonen und den Eheleuten", handle. Wenn das wohl auch schon in der früheren Auflage genügend zum Ausdruck gekommen sein dürfte, ist dem Verfasser zu danken, daß er sich im Interesse der Studierenden um größtmögliche Klarheit bemüht.

Wahrscheinlich mit Rücksicht darauf, daß es Th. Gottlob nicht gefallen wollte, daß der erste Teil des Personenrechtes „Die kirchliche Führerschaft" betitelt war, wurde dieser Teil nunmehr mit der Bezeichnung „Die kirchliche Hirtenschaft" versehen. Man wird mit einigem Recht bezweifeln dürfen, daß etwa die Formulierung „Hirtenschaft und Gefolgschaft" ansprechender sei als der Ausdruck „Führerschaft und Gefolgschaft". Aber man wird darüber nicht zu rechten brauchen. — Die Ausführungen über die Diözesanzugehörigkeit von Geistlichen höherer Weihen, die aus einem Ordensverband austreten, sind in etwa mißverständlich (S. 257). Nach der ewigen Profeß aus einem Ordensverband ausscheidende Majoristen müssen sich in jedem Falle um Aufnahme in einen Diözesanverband bemühen, da sie durch die feierlichen Gelübde exkardiniert sind. Nur beim Ausscheiden vor Ablegung der ewigen Gelübde kehren säkularisierte Majoristen, die Westgeistliche waren, in ihren früheren Diözesanverband zurück und müssen von ihrem Ordinarius aufgenommen werden (can. 641 § 1). — Zu S. 295[1] wäre wohl anzumerken, daß der Heilige Stuhl die Bestellung des Propstes und Dekans von Elbing, des Geistl. Rates Arthur Kather, zum Kapitelsvikar von Ermland, die durch den vom Ermländer Domkapitel allein übriggebliebenen Domkapitular Dr. Bruno Schwark vorgenommen worden war, saniert hat (vgl. N. Hilling, Eine eigenartige Wahl des Kapitelvikars von Ermland. AfkKR Bd. 123, 1944/48, 80—83). — In der Streitfrage, ob bei erzwungenem, aber gültigem Empfang der höheren Weihe die Pflichten des Zölibates und des Breviergebetes zunächst wirksam, aber vernichtbar gegeben sind (Befreiungstheorie) oder ob sie von Anfang an nicht eingetreten sind (Freiheitstheorie) (S. 336 f.), hat sich die Rota für die Freiheitstheorie entschieden (vgl. Dec. Rotae, Vol. XIV 266 n. 4; XX 4 n. 5; 128 n. 2; 350 n. 5). Es handelt sich danach nicht um eine Aufhebungsklage, sondern um die Nichtigkeitsklage (vgl. III[7] 228). — S. 417 dürfte in einer Anmerkung kurz zu vermerken sein, ob das „et" des can. 367 gleich „aut" ist (so etwa Cappello, Compendium I[4] 352[2]) oder ob es als „und" zu deuten ist, wie das etwa Eichmann, Lehrbuch I[3] S. 229 geschieht. — S. 448 würde es wohl besser heißen, in der eigenen Kirche würden die Kinder der Kirchenglieder „wiedergeboren" statt geboren. — S. 487 könnte das „proponit" des can. 875 § 2 wohl unmißverständlicher mit „schlägt vor" statt mit „bestimmt" übersetzt werden, wie Bd. II[7] 93 zutreffend von dem „in Aussicht genommenen Beichtvater" die Rede ist.

Der 2. Band des Werkes, der das Sachenrecht behandelt, ist in der 7. Auflage an Umfang von 504 auf 511 Seiten gewachsen. Auch an diesem Band hat man mit Recht die klare, leicht verständliche Darstellung gerühmt und der wissenschaftlichen Behandlung sowie der Ausarbeitung der juristischen Begriffe Lob gezollt. Im einzelnen dürfte auf folgendes hinzuweisen gestattet sein: S. 27 wird gesagt, daß das vorzeitig geborene Kind „erst nach dem 6. Monat der Schwangerschaft" lebensfähig sei. S. 260 wird bemerkt: „Bereits 6 Monate nach der Zeugung kann ein lebensfähiges Kind geboren werden." Im Strafrecht wird dieselbe Auffassung vertreten (III[7] 444). In der Regel wird als unterste Grenze für die Lebensfähigkeit die 28. Schwangerschaftswoche genannt (vgl. A. Niedermeyer, Pastoralmedizin III, Wien 1950, 145). — Zu 45[5]: Auch über die Kriegszeit hinaus gewährte der Apostolische Stuhl besondere Fakultäten hinsichtlich der Trination. Die Kölner Diözesansynode vom Jahre 1954 besagt in Nr. 518 § 1: „Die deutschen Bischöfe können aus seelsorglichen Notwendigkeiten kraft Apostolischer Vollmacht, die ihnen auf zwei Jahre verliehen ist, an den Sonntagen und gebotenen Feiertagen die Trination erlauben." — Die Übersetzung des can. 938 § 1 klingt ungewohnt: „Jeder und nur der Priester kann das Sakrament der letzten Ölung gültig spenden." Vielleicht wäre vorzuziehen: Jeder Priester, aber auch nur der Priester, kann das Sakrament der letzten Ölung gültig spenden. — Zur Feststellung, daß eine Irregularität „nur durch oberhirtliche Befreiung behoben werden" kann (S. 113) vergleiche man etwa, daß nach Cappello, Compendium I[4] n. 278 Irregularitäten fortfallen können: 1° per cessationem causae totalis; 2° per professionem sollemnem; 3° per dispensationem. Auf die erste Weise fällt z. B. die irregularitas ex defectu animi vel corporis (c. 984, 2°) fort, wenn durch einen ärztlichen Eingriff oder durch ärztliche Behandlung oder durch Zeitablauf der Defekt behoben wird oder die Schwäche entfällt. Danach würde z. B. die durch einen Schlaganfall verursachte Irregularität wegfallen, wenn die Folgen des Schlaganfalles völlig behoben sind. Der Verlust eines Auges, auch der Verlust des linken Auges hat nach Vermeersch-Creusen, Epitome III[7] 175 sicher keine Irregularität zur Folge. Es dürfte sich deshalb erübrigen, auf die Bedeutung der Sehkraft des linken Auges besonders hinzuweisen (S. 115).

S. 129[1] wäre bei der eherechtlichen Literatur wohl anzumerken F. Schönsteiner, Grundriß des kirchlichen Eherechts[2] Wien 1937; F. M. Cappello, De Sacramentis Vol. V[6]: De matrimonio, Turin und Rom 1950; M. Conte a Coronata, De Sacramentis Vol. III[2] De matrimonio et de Sacramentalibus[2] 1948. — Die an sich zutreffende Bemerkung: „Im deutschen Recht ist der einpaarige Charakter der Ehe anerkannt" (S. 139) könnte für Studierende insoweit mißverständlich sein, als das deutsche Eherecht die Wiederverheiratung zu Lebzeiten des früheren Gatten gestattet und die Doppelehe nur bestraft, wenn die neue Ehe eingegangen wird, bevor die frühere Ehe aufgelöst oder für nichtig erklärt worden ist. — Der Sinn der Formel „irrita pro utroque foro" des can. 1017 § 1 wird von den Kanonsiten und Moraltheologen vielfach so verstanden, daß ein formloses Eheversprechen keine rechtliche und sittliche Verpflichtung mehr begründe (vgl. z. B. H. Hanstein, Eherecht[4] S. 38). Eine Anmerkung zur Auffassung: „Beruht die Ungültigkeit allein auf einem Mangel der Form, so tritt zwar keine rechtliche, wohl aber eine sittliche Treupflicht ein, zu dem Versprechen zu stehen ..." (S. 154) wäre daher wohl wünschenswert. — Die Ansicht, daß nach kanonischem Recht das gültige, aber mit bestimmten Mängeln behaftete Eheversprechen aufgelöst werde „durch die Anfechtungserklärung des anfechtungsberechtigten Teiles" (S. 155), dürfte nicht unwidersprochen sein. F. Triebs sagt, „daß die Anfechtung nach kanonischem Recht durch Erhebung der Klage geschieht (c. 1684), nach BGB durch formfreie Erklärung (§ 143 I)" (Eherecht, Breslau 1933, 93). Nach Siebert-Vogel, Familienrecht F 4 gilt im bürgerlichen Bereich: „Die Anfechtung nach §§ 119 ff wird durch das besondere Rücktrittsrecht nach § 1298 ausgeschlossen. Diese auf die besondere familienrechtliche Natur des Verlöbnisses ge-

gründete und auf die Unanwendbarkeit besonders des § 122 hinweisende Ansicht hat sich neuerdings immer mehr durchgesetzt." — Mit Recht fordert Mörsdorf eine einläßlichere, über die alljährliche Verlesung der bischöflichen Eheinstruktion hinausgehende Belehrung über die Ehe, die sich an die Eltern wie an die heranwachsende Jugend zu richten hat (S. 156). Sie müßte sich auch auf die kirchlichen Ehehindernisse erstrecken. Es hat gegenwärtig vielfach den Anschein, daß die Hindernisse rein kirchlichen Rechtes von der Seelsorge nicht in ihrem eigentlichen Sinne gewertet werden, sondern daß sie sich weithin damit begnügt, in jedem Fall Gründe für eine kirchliche Dispens zu ermitteln. — Die vorgeschriebene Brautexamensniederschrift kann wohl kaum sinn- und zweckentsprechend vorgenommen werden, wenn nicht eine eingehende Belehrung über die Ehe und die Ehehindernisse stattgefunden hat. Deshalb dürfte es sich für die Praxis sehr empfehlen, den Brautunterricht mit dem Brautexamen zu verbinden, bzw. den Brautunterricht vor dem Brautexamen zu erteilen, wie das die Kölner D. S. 1954 Nr. 715 § 2 anrät. — Auch die Rota hat im Hinblick auf das Klagerecht des Amtsanwaltes auf die alte Unterscheidung zwischen den impedimenta iuris publici und iuris privati zurückgegriffen. Zu den letzteren rechnet die Dec. c. Wynen vom 11. 8. 1928 die condicio servilis, vis et metus und impotentia occulta. Es heißt dann: „Iuris publici impedimenta dicuntur omnia reliqua". Danach sind impedimenta natura sua publica alle echten trennenden Ehehindernisse mit Ausnahme der impedimenta occulta (RD Vol. XX, 406 f. n. 7—9; vgl. 30, 707 f. n. 2).

Zur Verhütung von Mißverständnissen dürfte es ratsam sein, im kirchlichen Bereich nicht von der Todeserklärung, sondern von der Todesfeststellung zu sprechen (vgl. S. 183). Nach dem geltenden staatlichen Verschollenheitsgesetz ist nicht verschollen, „wessen Tod nach den Umständen nicht zweifelhaft ist" (§ 1 [2]). Eine Todeserklärung ist in diesem Falle unzulässig. Jedoch kann beantragt werden, sofern die Eintragung ins Sterberegister nicht erfolgte, „den Tod und den Zeitpunkt des Todes durch gerichtliche Entscheidung festzustellen" (§ 39). Bei der Todeserklärung braucht im Gegensatz zur Todesfeststellung nicht der Beweis für das Ableben des Verschollenen erbracht werden. Im kirchlichen Bereich gibt es nur ein dem Todesfeststellungsverfahren analoges Verfahren zur Feststellung des Todes des verschollenen Gatten; denn in jedem Falle ist nach der Anweisung des Hl. Offiziums „Matrimonii vinculo" vom 13. 5. 1868 die Zulassung zur neuen Eheschließung davon abhängt, „quod de morte coniugis certo constet". Der Beweis kann direkt durch Zeugen oder indirekt durch Indizien erbracht werden.

Der schwierige Beweis für einen ehevernichtenden Vorbehalt gilt nach einer immer wiederholten Formel der Rota-Rechtsprechung als erbracht, wenn die confessio simulantis, die causa simulationis und die circumstantiae antecedentes, concomitantes et subsequentes, in ihrer Zusammenschau gewertet, deutlich für den Vorbehalt sprechen (S. 221). —

Den in der kirchlichen Rechtsprechung tätigen Kanonisten wird es besonders interessieren, daß Mörsdorf nunmehr S. 222 f. die in Band II[6] S. 218 noch bejahte Unterscheidung zwischen mangelndem Verpflichtungswillen und fehlendem Erfüllungswillen ablehnt. Zusammenfassend sagt er: „Es ist nicht nur psychologisch schwierig, sondern logisch unmöglich, daß der innere Ehewille zugleich darauf gerichtet sein könne, zu leisten und nicht zu leisten. Der tiefere Grund dafür, daß sich die Unterscheidung zwischen Nichtverpflichtungs- und Nichterfüllungswillen solange halten konnte, ist sicher darin zu suchen, daß das Recht auf den Leib als Eigentumsrecht oder eigentumsähnliches Recht angesehen worden ist". Es bleibt abzuwarten, wie die kirchliche Rechtsprechung, zumal die Rota-Rechtsprechung, auf diesen Vorstoß reagieren wird. — Zu den bei der Rota ausgebildeten richterlichen Vermutungen könnte verwiesen werden auf die Decisio 33 vom 6. 5. 1941, die c. Wynen in der Besetzung mit fünf Richtern gefällt wurde (Vol. XXXIII 354 ff.). Dieser Gerichtshof verwarf die Decisio c. Pecorari vom 10. 4. 1940 (Vol. XXXII 256 ff.), die die bei der Rota gebräuchlichen richterlichen Vermutungen in Zweifel gezogen hatte.

Darf die im Zusammenhang mit der Noteheschließungsform gemachte Feststellung: „Ein bloß materieller Nachteil ist nach den Vermögensverhältnissen der Ehewerber zu würdigen, und zwar von diesen selbst" (S. 236[2]) auch dahin verstanden werden, daß die sog. Rentenkonkubinate („Onkelehen") zu einem Teil durch Noteheschließung gemäß can. 1098 geordnet werden könnten? L. Hofmann hat diese Frage verneint (Tr. Th. Z. 63, 1954, 43), während sie z. B. vom Erzbischof-Koadjutor Dr. Jachim bejaht worden war (vgl. Herd. Korr. 8, 1953/54, 63). Eine ausdrückliche Stellungnahme zu dieser höchstaktuellen Frage wäre wohl erwünscht gewesen.

Zur Feststellung: „Sowohl der Nichtvollzug der Ehe wie der Befreiungsgrund müssen durch ein gerichtliches Verfahren erwiesen sein" (S. 266), ist zu beachten, daß die Heilige Sakramentenkongregation in einer Anweisung an die Ordinarien erneut mit Nachdruck darauf hingewiesen hat, daß die Ermittlungsverfahren in keiner Weise mit den gerichtlichen Ehenichtigkeitsprozessen zu verwechseln seien und nicht von den Gerichten, sondern nur von den bischöflichen Kurien durchgeführt werden dürften. Sie hat darauf verwiesen, daß die IPO sagt: „huiusmodi causae . . . non sunt vere iudiciales, sed magis gratiosae seu administrativae".

Neuere Einzelentscheide des Heiligen Stuhles, die das Glaubensprivileg auf vollzogene halbchristliche Ehen anwenden, die nicht vor der katholischen Kirche geschlossen worden sind, liegen nunmehr in größerer Zahl vor. Zuständig ist das Heilige Offizium, das die Durchführung der Untersuchung dem zuständigen Ordinarius überträgt, der in der Regel subdelegieren kann. Auch dieses Verfahren gehört nicht zur Zuständigkeit der Diözesangerichte (vgl. S. 271).

Hinsichtlich der Buchprüfung und der Erteilung der Druckerlaubnis (S. 405) wäre wohl zu vermerken, daß gemäß einer Vereinbarung unter den deutschen Ordinarien für die Erteilung der Druckerlaubnis das Ordinariat zuständig ist, in dessen Bereich der Verlagsort des zu prüfenden Druckwerkes liegt (vgl. Kölner D. S. Nr. 138 § 1).

Die Ansicht: „Ständig errichtete Vikarien gelten als Benefizien" (S. 419) dürfte den Vorzug verdienen gegenüber der Auffassung der Synodal-Statuten des Bistums Trier Art. 54, 1, nach der die Pfarrvikarie als ständige Vikarie im Sinne des can. 1427 „keine Pfründe im rechtlichen Sinne" ist.

Im Lande Nordrhein-Westfalen gelten die Beiträge der Geistlichen zur Diaspora-Priesterhilfe als steuerfreie, durchlaufende Gelder. Sie sind auch bei Geistlichen, „die nicht aus kirchlichen Kassen besoldet werden, ohne Eintragung auf die Lohnsteuerkarte als steuerfrei zu behandeln" (vgl. Kirchl. Anz. f. die Erzdiözese Köln 93, 1953, 89 f.) (S. 475).

Der 3. Band enthält das Prozeß- und Strafrecht. Die 7. Auflage wird mit Recht als „verbesserte und vermehrte Auflage" bezeichnet, wenn sie auch genau wie die 6. Auflage 504 Seiten zählt. Die größte Veränderung im Text findet sich S. 88 f., wo der § 230 nicht mehr „Partei- und Prozeßfähigkeit" betitelt ist, sondern „Die prozessuale Rollenfähigkeit" heißt und unter I. „Die Voraussetzungen der Rollenfähigkeit" dargelegt werden. Hier wird unterschieden zwischen Parteifähigkeit, Prozeßfähigkeit und Prozeßführungsbefugnis. Letztere wird im Anschluß an L. Rosenbergs Lehrbuch des deutschen Zivilprozesses, das 1951 in 5. Auflage erschien, von der Sachlegitimation unterschieden. Im übrigen bringt die neue Auflage in den Anmerkungen Verbesserungen und neue zahlreiche Literaturhinweise, die den wissenschaftlichen Wert des Werkes recht steigern. Die Seelsorger sollten es begrüßen, daß sie Gelegenheit haben, sich zuverlässig über die verschiedenen Verfahren zur Feststellung der Nichtigkeit einer Ehe zu unterrichten. Sie haben sich ja gegenwärtig sehr oft mit Fragen des Eheprozeßrechtes zu befassen und müssen bemüht sein, zutreffende Auskünfte zu geben und keine unerfüllbaren Hoffnungen zu wecken. Auch die Gerichtspersonen werden sich hier oft Auskunft holen können und zumal dankbar sein, daß die EPO vom Jahre 1936 so geschickt und zuverlässig eingearbeitet wurde. Einige Einzelheiten dürfen hier vermerkt und zur Diskussion gestellt werden.

In can. 1552 § 1 dürfte unter „iudicium ecclesiasticum" nicht nur das gemeingerichtliche Verfahren zu verstehen sein, sondern das kirchliche Gerichtsverfahren überhaupt. Aber auch wenn man hier das gemeingerichtliche Verfahren definiert findet (S. 21), so ist dessen Gegenstand nicht nur die Erörterung und Entscheidung einer streitigen Angelegenheit; denn es gibt als „obiectum iudiciti" neben dem streitigen auch das gemeingerichtliche Strafverfahren. Der Begriff „controversia" ist m. E. allgemein als „Rechtsstreit" zu nehmen. — Das S. 51[2] geäußerte Anliegen, daß an die Richter dieselben Anforderungen gestellt werden sollten wie an die Anwälte der Parteien — Dr. iur. can. und dreijährige Lehrzeit möglichst bei der Rota —, dürfte in dieser Allgemeinheit kaum realisierbar sein. Es ist aber zu wünschen, daß die Ordinarien der Ausbildung geeigneter Richter größere Bedeutung zumessen möchten als bisher. Die Tätigkeit eines Offizials und

Vizeoffizials ist so verantwortungsvoll und in vielen Fällen so schwierig, daß nur gründlich vorgebildete Geistliche dieser Aufgabe gewachsen sein dürften. In diesem Zusammenhang dürfte es nicht abwegig erscheinen, die Frage erneut aufzuwerfen, ob es nicht doch angängig wäre, im Zeitalter der katholischen Aktion auch besonders qualifizierte Laien als Richter zuzulassen (vgl. 51[1]). — Neuerdings ist die Rota in besonderen Fällen nicht mehr „in voller Besetzung mit sämtlichen Auditoren" (S. 61), sondern in einer Besetzung mit fünf Auditoren tätig geworden (vgl. z. B. Vol. 33, Decisio 33). — Durchaus zutreffend ist die Feststellung S. 176[4], daß auch bei den vom Recht begünstigten Streitsachen, zu denen vor allem die Ehenichtigkeitssachen gehören, zur Fällung des Urteils „wie auch sonst die schlichte moralische Gewißheit" genüge. Ferner trifft es zu, daß die Teilnahme des Ehebandsverteidigers an internen Gerichtssitzungen, zumal an der Schlußsitzung, rechtswidrig ist, weil sie die Freiheit der Entscheidung beeinträchtigen kann (S. 177[1]). Jedoch ist die Ansicht, daß ein in Gegenwart des Amtsanwaltes oder Defensors gefälltes Urteil „auf Antrag als nichtig zu erklären" sei, m. E. nicht haltbar. Aus der bloßen Tatsache, daß eine der genannten Personen bei der Schlußsitzung anwesend war, kann nicht gefolgert werden, daß das Urteil nichtig und die Nichtigkeitsbeschwerde berechtigt sei; denn die bloße Anwesenheit hat nicht notwendig eine Beeinträchtigung der richterlichen Entscheidungsfreiheit zur Folge. Im Regelfalle dürften die Richter gegen eine Beeinflussung durchaus immun sein. Auch H. Ewers vertritt die Ansicht, daß ein in Anwesenheit des Ehebandsverteidigers oder Amtsanwaltes gefälltes Urteil nichtig sei, „weil die Richter nicht in voller Unabhängigkeit ihres Amtes walten konnten". Er scheint aber die Nichtigkeitsbeschwerde nicht zuzulassen (Nichtigkeitsbeschwerde im kanon. Prozeßrecht, München 1952, 72 und 82 ff.). Die Frage, ob die rechtswidrige Anwesenheit die Entscheidungsfreiheit der Richter wesentlich beeinträchtigte, ist jeweils eine quaestio facti.

Die Ausführungen über das Klagerecht der Gatten in Ehenichtigkeitsverfahren sind klug abgewogen und informieren in gedrängter Kürze über alles Wesentliche. Der Literaturnachweis hätte auch auf J. Rüegg, „Das Bestreitungsrecht der Ehe im kanonischen Recht", St. Gallen, 1948, hinweisen können. Die Ansicht: „Der Entzug des Klagerechtes hat keinen Strafcharakter" (S. 230), wird von der Rota nicht geteilt. Sie hat wiederholt festgestellt, daß der Entzug des Klagerechtes eine poena, und zwar eine poena vindicativa sei. Schon die Decisio c. Wynen vom 11. 8. 1928 (ex capite criminis) nennt den Klagerechtsentzug gemäß can. 1971 § 1 „poena statuta in reos criminis" und stellt fest, im vorliegenden Falle handle es sich „de poena vindicativa duplicis inhabilitatis, quae semel contracta manet etsi contumacia non amplius existat, seu habetur inhabilitas contrahendi matrimonium et inhabilitas accusandi matrimonium invalide contractum, clare a lege statuta" (Vol. 20, 405 n. 4 und 5; vgl. 28, 75 n. 5). Auch Quattrocolo (Vol. 29, 517 n. 2) und Canestri haben sich zu der Ansicht bekannt, daß der Entzug des Klagerechtes eine Strafe darstelle (Vol. 36, 363 n. 4). Daß hinsichtlich der Beweisfrage die Vermutung des can. 2200 einschlägig sei, wird von Canestri bestätigt (Vol. 36, 354 s.; 37, 394 s., n. 17 und 18).

Es trifft nicht zu, daß die Bittschrift um die Auflösung der nichtvollzogenen Ehe durch Gnadenakt des Papstes „auch in dem Falle, daß der Bittsteller nicht katholisch ist" (S. 235), der Sakramentenkongregation zu übersenden sei. Zwar bestimmt es so die Reg. 1 mit Berufung auf can. 249 § 3 u. can. 1962. Seit dem 27. 1. 1928 nimmt das Heilige Offizium die Zuständigkeit in allen Ehesachen zwischen Katholiken und Nichtkatholiken, die irgendwie an den Heiligen Stuhl gebracht werden, für sich in Anspruch (AAS 20, 1928, 75).

Zum „Vorgehen in Sonderfällen" (S. 245 ff.) dürfte S. 246[1] hinzuzufügen sein: Jos. Johnson, De natura processuum matrimonialium exceptorum, (Apollinaris 9, 1936, 375—403, 615—639). Dort wird u. a. mit Berufung auf das alte Recht die Frage bejaht, ob auch die existentia impedimenti und nicht nur dessen perseverantia außer durch authentische und in jeder Beziehung einwandfreie Dokumente, auch „ex certis aliis argumentis" bewiesen werden könne (vgl. S. 399 und 622). Ebenso hat Gasparri mit Berufung auf die Entscheidung der Interpretationskommission vom 16. 6. 1931 erklärt, sowohl das Hindernis als auch die Nichterteilung der Dispens sei zu erweisen „ex certo et authentico documento vel alio modo aeque certo" (De marimonio II, 1932, n. 1283 p. 306; vgl. auch Vermeersch-Creusen, Epitome III[6] n. 296 p. 196; Cappello V[6] 908, 6). Insbesondere dürfte kein Bedenken bestehen, den Zeugenbeweis zuzulassen, wenn die Eheschließungsurkunde für die als nichtig bezeichnete Ehe nicht beigebracht werden kann. Johnson hat ferner mit guten Gründen die Ansicht vertreten, daß das Klagerecht im summarischen Verfahren auch Nichtkatholiken zukomme (a. a. O. 619—721). Ebneso hat Gasparri diese Meinung geäußert (II, 1932, n. 1260 p. 293), während es nach Cappello nicht sicher ist, daß Nichtkatholiken ein Klagerecht zukomme (V[6] n. 892 p. 913). Die Auffassung, in „größeren Diözesen dürfte es ratsam sein, dem Offizial eine Dauervollmacht zu geben", entspricht nicht ganz den Art. 226 und 227 § 1 EPO; denn in jedem Falle soll der Ordinarius nach Vorprüfung der Sache durch den Offizial entscheiden, ob sie im summarischen oder im gemeingerichtlichen Verfahren zu entscheiden sei. Häring hat daher mit Berufung auf Art. 228 erklärt, es gehe nicht an, daß der Bischof den Offizial allgemein als Stellvertreter bestelle (Eheprozeß[3] 111[3]).

Seiner Ansicht konsequent folgend, daß nur die Entscheidung im gemeingerichtlichen Verfahren Urteil (sententia) sei (III[7] 172), erklärt Mörsdof, die Entscheidung ergehe in Form eines Gerichtsbeschlusses und die Feststellung der Nichtigkeit sei vollstreckbar, wenn gegen den Beschluß kein Einspruch erhoben werde; der Einspruch habe nicht eine neue Sachentscheidung zum Ziele, sondern lediglich eine Überprüfung der verfahrensrechtlichen Fragen (S. 247). Gegen diese Auffassung spricht einmal der Wortlaut des Art. 227 § 1, der besagt, der Bischof könne die Nichtigkeit durch ein Urteil feststellen („sententia declarare"). Ferner spricht Art. 229 § 1 vom Berufungsrecht „adversus sententiam nullitatis matrimonii declaratoriam". Art. 230 verpflichtet das Berufungsgericht zu entscheiden, „utrum sententia sit confirmanda" oder ob die Sache zur Verhandlung im ordentlichen Verfahren an die 1. Instanz zurückzugeben sei. Auch Johnson nennt die Entscheidung ein Urteil (a. a. O. 636), während sie nach Cappello nur „sensu lato" sententia zu nennen ist (V[6] p. 910). Bedeutsamer erscheint, daß die Rota von einem Berufungsrecht spricht mit der Begründung: „Et ratio est quia hisce in casibus pronuntiatur vera sententia iudicialis, quia scilicet iudex propositan causam iudiciali modo definit" (Vol. 31, 245 n. 4). Sie erkennt in casu das Berufungsrecht der Klägerin an: „ . . . visum est Patribus appellationem admittendam esse in casu" (1. c. n. 6), bestätigt aber das Urteil nicht, sondern weist die Sache auf den gemeingerichtlichen Weg (1. c. 251 n. 12).

In Weihesachen handhabt die Sakramentenkongregation praktisch verschiedene Methoden des Erhebungsverfahrens (vgl. S. 251). Die Art des Vorgehens wird durch das Reskript festgelegt. So wurde sogar angeordnet, daß ein kollegialer Gerichtshof zu bestellen und ein Urteil zu fällen sei, zu dem dann der Ordinarius ein Gutachten zu erstatten hatte, während die Endentscheidung bei der Kongregation lag. — Statt „der Konkubinat eines höheren Geistlichen§ (S. 284) muß es heißen: „der Konkubinat eines Geistlichen höherer Weihen".

Auch zum Strafrecht, mit dem der 3. Band abschließt, ist zu sagen, daß die klare und übersichtliche Darstellung der durch zahlreiche neue Literaturhinweise vermehrten 7. Auflage den Theologen, die sich um die letzte Vorbereitung für die Seelsorge bemühen, die schwierige Aufgabe erleichtert, sich über die an sich fremde Materie zu unterrichten. Auch den Seelsorgern ist hier gute Gelegenheit geboten, sich in Zweifelsfällen Rat zu holen und sich zu informieren, wie auch das Strafrecht zum Heil der Seelen genützt werden könnte. Die Rezension beschränkt sich auf einige kleinere Hinweise.

Es erscheint unbedenklich, hinsichtlich des Eintritts der Tatstrafen bei männlichen und weiblichen Jugendlichen für die S. 342[1] erwähnte gleiche Behandlung der Geschlechter einzutreten und die Strafmündigkeit für Mädchen auf das vollendete 14. Lebensjahr festzulegen.

Die Feststellung, daß das in Todesgefahr von einem nicht bevollmächtigten Priester losgesprochene „wiedergenesene Beichtkind" bei sonstigem Wiedereintritt der Strafe verpflichtet ist, sich innerhalb eines Monates „nach der Genesung" an die ständige Obrigkeit zu wenden und deren Weisungen entgegenzunehmen (S. 375), übernimmt die in can. 2252 enthaltene Wendung „postquam convaluerint". Sie beachtet nicht, daß man auch in Todesgefahr sein kann, ohne erkrankt zu sein. Die Unebenheit wäre zu beheben durch die Fassung, daß das Beichtkind nach Fortfall der Todesgefahr die genannte Rekurspflicht habe.

Die Bemerkung, daß der gesellschaftliche Verkehr mit dem excommunicatus vitandus — „außer für den Ehegatten, die Eltern, Kinder, Diener und andere Untergebene" — verboten sei (S. 385), wird S. 389 zutreffend dahin ergänzt, daß das Verbot entfällt, „so-

oft ein vernünftiger Grund entschuldigt". Vielleicht könnten in einer späteren Auflage diese und ähnliche Unebenheiten behoben und Wiederholungen ausgemerzt werden.

Die Rechtfertigung der örtlichen Gottesdienstsperre aus einer Gemeinschuld, „die eine Schuld der Gemeinschaft als solcher ist und an der auch die einzelnen, auch die persönlich Unschuldigen, als Glieder der Gemeinschaft teilhaben" (S. 306 f. vgl. S. 391), wird zumal in der Gegenwart nicht allgemein als unbedenklich empfunden werden. Rezensent macht sich die Auffassung B. Härings zu eigen: „Juristisch ist nur die Schuld hinreichend zur Bestrafung, die entweder ein einzelner allein oder eine Mehrzahl von Menschen frei gesetzt hat. Nur freie, wirkliche Mittäter fallen unter den juristischen Schuldbegriff. Von einer kollektiven Schuld könnte nur gesprochen werden, wenn jedes Mitglied einer Gemeinschaft sich der gleichen strafbaren Handlung schuldig gemacht hat. Das wäre eine 'Kollektivschuld' durch die Schuld jedes einzelnen" (Das Gesetz Christi, Freiburg 1954, 128). Auch wenn das Gesetz nicht direkt erkennen läßt, „daß es die örtliche Gottesdienstsperre nur insoweit als Strafe betrachtet wissen will, als persönliche Schuld vorliegt", möchte ich mir die Unterscheidung zwischen Strafe und Zwang zu eigen machen und die Unschuldigen mit den Fremden auf eine Stufe stellen. Daß der Gesetzgeber Schuldige und Unschuldige nicht gleich behandelt wissen will, zeigt can. 2276, der den am Interdikt Unschuldigen den Empfang der Sakramente zubilligt.

Wenn zwischen Bestimmungsmensur und Sportmensur unterschieden wird und nur die erstere unter die Strafandrohung für das Duell fallen soll (S. 447), dürfte es sich empfehlen, die Begriffe zu klären. Nach dem Großen Brockhaus bedeutet Bestimmungsmensur, „daß jedes Mitglied der Verbindung zu einer bestimmten Mindestzahl von Mensuren verpflichtet ist; dagegen ist die Verabredungs- und Besprechungsmensur freiwillig" (Bd. 7 Sp. 686).

Abschließend ist noch das gründliche Sachverzeichnis zu erwähnen, das die Vollständigkeit anstrebt, die sich für ein so umfangreiches Werk geziemt und dessen Gebrauch wesentlich erleichtert.

Bonn. Peter Linden.

Wagner, Elmar, O. F. M., **Historia Constitutionum generalium Ordinis Fratrum Minorum.** Romae (Stürtz, Würzburg) 1954, XIII, 207 S.

Die Grundlage der Gesetzgebung des Minderbrüderordens ist die Regel des hl. Franziskus, die Papst Honorius III. am 29. Nov. 1223 bestätigt hat. Das davon ausgehende Partikularrecht des Ordens umfaßt nicht nur die sog. Generalkonstitutionen (= CCGG), es zählen wesentlich dazu alle päpstlichen Erklärungen, die den Orden betreffen, die diesbezüglichen Dekrete des Apost. Stuhles und die Entscheidungen der Kongregationen; ergänzt wird dieses Partikularrecht ferner durch Gewohnheiten und Privilegien, durch liturgische Vorschriften, wie sie im Caeremoniale und Rituale Romano-Seraphicum festgelegt sind. Schließlich gehören hierher die authentischen Interpretationen dieses Sonderrechts, sei es daß sie vom Apost. Stuhl oder vom Generaldefinitorium gegeben werden, und die verschiedensten Spezialstatuten einzelner Verbände und Gruppen innerhalb des Ordens usw. (S. 1 f.).

Verfasser hat sich die Aufgabe gestellt, einen geschichtlichen Überblick über die Entwicklung der CCGG der Minderbrüder (ohne Konventualen und Kapuziner) und der wichtigsten Sonderstatuten des Ordens zu geben, um damit „erstmalig die Geschichte der Quellen der seraphischen Gesetzgebung in ihren Hauptzügen zu entwerfen" (S. 3).

Die Ordensgesetzgebung ergänzt, gestützt auf die päpstlichen Entscheidungen, mit eigenen Konstitutionen die Regel (Caput 1, S. 4—46). Zwar unterscheidet sich die sog. endgültige Regel von 1223 gegenüber ihren Vorgängerinnen vor allem durch die juristische Form (S. 10); sie ist „quoad materiam iuridicam" ihnen gegenüber um vieles bereichert. Nichtsdestoweniger aber läßt sie unter dem juridischen Aspekt vieles vermissen, was einer künftigen Gesetzgebung vorbehalten blieb (S. 11). Franziskus hatte keinen Sinn für eine juristische Betrachtungsweise; weder für sich noch für seinen Orden wollte er Rechte und Privilegien. Wenngleich bei Ausarbeitung der Regel Juristen mitgeholfen haben, fehlen in ihr wesentliche Punkte: der Umfang der Gewalt des Generalministers ist nicht abgegrenzt; es wird nicht gesagt, wer zuständig sei für Einsetzung oder Wahl der Provinzialminister; das Amt der Kustoden ist nicht beschrieben; Name und Amt des Guardians ist überhaupt nicht erwähnt, obwohl dieses Amt längst im Orden existierte usw. (S. 12).

Das für die damalige Zeit ganz neuartige Leben der Minderbrüder, das wesentlich in der „indiscussa interpretatio" des Evangeliums, seiner unmittelbaren Befolgung und totalen und umfassenden Beobachtung besteht, mußte von Anfang an den Gesetzgeber vor bisher unbekannte Probleme stellen, wie dies in den Worten des berühmten Juristen Bartolus von Sassoferrato (1314—57) zum Ausdruck kommt: Das Leben der Minderbrüder „ist von solcher Neuartigkeit, daß sich im Corpus iuris keine Autorität dafür findet" (S. 15). So bleibt es nicht aus, daß sich die verantwortlichen Minister schon vier Jahre nach dem Tod des hl. Franziskus vor „gleichsam unentwirrbare Schwierigkeiten" (S. 12) gestellt sahen und von Papst Gregor IX. mit verschiedenen präzisen Fragen bezüglich der Regel eine autoritative Entscheidung erbaten. Die von Gregor erlassene Bulle, welche die Schwierigkeiten löste, eröffnet die Reihe der päpstlichen Entscheidungen, die sich mit der Minderbrüderregel befassen (S. 17—33). Unter diesen ragen hervor die Dekretalen „Exiit qui seminat" Nikolaus' III. von 1279 (S. 20—24) und „Exivi de paradiso" Clemens' V. von 1312 (S. 25—30). Beide gehören heute noch zum Grundgesetz des Ordens. — Neben diesen päpstlichen Erklärungen sind auch die verschiedensten Entscheidungen der römischen Kongregationen von Einfluß auf die Kodifikation der CCGG — es werden deren 35 aufgezählt (S. 33—37) — und als Quelle des Partikularrechtes des Ordens zu betrachten.

Weitaus die meisten Ergänzungen erfuhr die Regel von seiten des Ordens durch die CCGG. Nicht weniger als (mindestens) 36 hat der Orden bisher erlebt (vgl. die ausgezeichnete Tabelle S. 172—175). Die grundsätzliche Frage, wem die gesetzgebende Gewalt für die Gesamtheit des Ordens zustehe — sie geht aus der Regel nicht klar hervor —, wurde 1239 durch das Generalkapitel zu Rom, dem Gregor IX. selbst präsidierte, dahin entschieden, daß dafür einzig und allein das Generalkapitel zuständig sei (S. 38—41). — Durch den hl. Bonaventura (1257—74 Generalminister des Ordens) wurden alle früheren Anordnungen und Statuten, die der Orden erlassen hatte, geordnet, unter Berücksichtigung der päpstlichen Erklärungen und der herrschenden Verhältnisse mit neuen Zusätzen versehen und 1260 auf dem Kapitel von Narbonne als die ersten CCGG des Ordens publiziert. Sie nennen sich Constitutiones Narbonenses. Damit war dem Orden eine festgefügte Verfassung gegeben, die den damaligen Verhältnissen voll gerecht wurde. Wie fast alle älteren Orden hatten nun auch die Minderbrüder einen doppelten „Codex iuridicus" (S. 45): Regel und Konstitutionen; während die Regel die allgemeinen verfassungsrechtlichen Normen enthält, fügen die CCGG die ergänzenden und partikulären Vorschriften hinzu. Diese Konstitutionen sind Grundlage und Vorbild der meisten späteren geworden (S. 43—46).

In drei Kapiteln (Caput II—IV, S. 47—117) behandelt Verfasser die wechselvolle Geschichte der 35 weiteren Editionen der CCGG im Minderbrüderorden. Größere

Ausführlichkeit ist den Ausgaben des 19. und 20. Jahrhunderts gewidmet.

Ein letztes Kapitel (Caput V, S. 118—160) befaßt sich mit den Sonderstatuten des Ordens. Die Provinzstatuten ergänzen im allgemeinen die CCGG (S. 122—217). Die verschiedenen Reformzweige der Diskalzeaten, Reformaten und Rekollekten, die sich im 16. Jahrhundert von den Observanten abzweigten und bis zur Union unter Leo XIII. 1897 existierten, besaßen eigene Statuten. Diese standen zu den CCGG im umgekehrten Verhältnis, d. h. die eigenen Statuten rangierten an erster Stelle; nur wo diese keinen Aufschluß gaben, wurden die CCGG herangezogen.

Daneben bestehen im Orden seit alters eine Reihe Sonderstatuten, die je für ein bestimmtes Betätigungsfeld galten und ebenfalls immer wieder geändert wurden, so für die Rezeßklöster und Missionskollegien (S. 137—145), für das Heilige Land und die Heidenmission (S. 145—151), den Studienbetrieb (S. 151—160).

Zusammenfassend (S. 161—169) werden nochmals die Hauptgründe der häufigen Gesetzesänderungen im Orden herausgearbeitet, deren wichtigste Verfasser im Charakter der Regel und in der überschnellen Ausbreitung des Ordens sieht (S. 162 f.). Er kommt zu dem Ergebnis, daß „die Geschichte der Gesetzgebung im Minderbrüderorden eine beredte Lehrmeisterin für jeden Gesetzgeber ist. Sie zeigt nämlich eindeutig, welch schwere Verantwortung die Redaktion der Gesetze dem Gewissen des Gesetzgebers auferlegt und wie überaus schwierig eine gute Gesetzgebung ist; ja, daß sie eine Kunst im eigentlichen Sinne ist, wenn eine bestimmte, dauernde Wirksamkeit der Gesetze erreicht werden will" (S. 164). Eine dreifache Betrachtungsweise der jeweiligen Situation ist dem „seraphischen Gesetzgeber" unbedingt vonnöten: eine historische, juristische und praktische. Der Schluß klingt aus in ein Lob auf die derzeit geltenden CCGG, in Kraft getreten am 16. April 1954, in denen Verfasser diese Erfordernisse erfüllt sieht.

Zu einigen Einzelheiten sei bemerkt: Fr. Elias wird als „Vicarius generalis" des hl. Franziskus bezeichnet (S. 11). Dies dürfte nach der Untersuchung von K. Eßer über das „ministerium generale" (Franziskanische Studien 33 (1951) 329—348) nicht mehr angängig sein. — Nachdem wir in der glücklichen Lage sind, einen kritischen Text des Testamentes des hl. Franziskus zu besitzen, sollte doch — auch wenn die angezogenen Stellen sich zufällig mit dem nicht kritischen Text decken — als erste Fundstelle die des kritischen Textes (K. Eßer, Das Testament des hl. Franziskus von Assisi, Münster 1949, 37—48) angegeben und dieser nicht überhaupt totgeschwiegen werden. —

Was die Zitation erster Quellen angeht, sei noch Anm. 37, S. 12 erwähnt. Auf Analecta Franciscana IV 585 an erster Stelle zu verweisen, geht nicht an, da Bartholomäus von Pisa der jüngste Zeuge für diesen Text ist. Sein Werk ist Ende des 14. Jahrhunderts entstanden. Die älteste Quelle dieses für die Regel und deren Entwicklung immerhin bedeutsamen Textes dürfte Speculum perfectionis Kap. 68 bzw. die „Verba S. Francisci" sein. Dies wäre bei der 2. Belegstelle „Clarenus, Expositio 128", Anm. 1 zu finden gewesen.

Die Problematik der Regel scheint mir nicht scharf genug herausgearbeitet. Zwei Gesichtspunkte werden nicht ins rechte Licht gerückt: 1. Wenn Verfasser auf S. 12 feststellt, daß in der Regel, ungeachtet der Mitarbeit von Juristen, Grundsätzliches fehlt, so darf man das Fehlen von Erfordernissen, die 1223 noch gar nicht akut waren, aber einige Jahre später dringend wurden, nicht der Regel zur Last legen. Die Entwicklung des Ordens ging seit 1223 mit Riesenschritten vorwärts. Es wird also z. B. gesagt (S. 12), daß das Amt des Guardians — von dem des Vikars ganz zu schweigen (ebd.) — in der Regel nicht erwähnt sei. Dies war bei den Verhältnissen des Jahres 1223 auch gar nicht nötig. Denn der Guardian war nicht der Vorsteher eines Konventes — man war ja noch gar nicht seßhaft geworden —, sondern wie H. Holzapfel treffend sagt, „der Vorstand der Reisegesellschaft"; sein Amt war nicht an ein bestimmtes Territorium gebunden, „noch weniger hatte er eine dauernde Rechtsstellung, sondern lediglich Befehlsgewalt über die ihm anvertrauten Brüder" (Handbuch der Geschichte des Franziskanerordens, Freiburg i. B. 1909, 196). Dafür genügten vollkommen für Obere wie Untergebene die Anweisungen, die Franziskus im X. Kapitel der Regel gab. 2. Aus den Darlegungen (S. 7—17) wird folgendes kaum genügend klar: Allein schon die Tatsache als solche, daß es sich bei der Regel um einen Kompromiß handelt zwischen dem, was Franziskus wollte, und dem, was die Kirche dazugab, muß allerschwerste Bedenken bezüglich einer ruhigen Weiterentwicklung hervorrufen. Unweigerlich mußte es zu Schwierigkeiten kommen, die dort ihre Wurzeln haben. Gewiß, mehr als jede andere Ordensregel konnte die Regel des hl. Franziskus gar nichts anderes sein und werden als ein Kompromiß zwischen Charisma und Recht. Aber gerade darin ist eben von vornherein der tiefste Grund all der Unstimmigkeiten, Zweifel und Schwierigkeiten zu suchen, die in Bälde kamen. Das ganze Problem vom Grundsätzlichen und Allgemeinen des Kompromisses her aufzurollen und von da aus auf die Einzelheiten einzugehen, würde die Situation besser erhellen und klären.

Durch die Ausführungen über die Statuten der Reformaten (S. 130—134; vgl. 118 und 127) könnte der Eindruck entstehen, daß es Reformaten nur in Italien und evtl. noch in Tirol und Polen gab. Es bestanden in ganz Italien 23 und in außeritalienischen Ländern 15 Reformatenprovinzen (zwei in Tirol, zwei in Ungarn, je eine in Österreich und Bayern usw.). Über die Statuten der ehemaligen bayrischen Reformatenprovinz z. B. unterrichtet zusammenfassend gut B. Lins (Geschichte der bayr. Franziskanerprovinz, München 1926, I 195—199).

Diese Bemerkungen können und wollen den Wert vorliegender Arbeit nicht schmälern, füllt sie doch eine empfindliche Lücke in der Geschichtsschreibung des Ordens aus. Dem Verfasser bleibt das unbestrittene Verdienst, den ganzen weitverzweigten und schwierigen Komplex des Ordensgesetzgebung in sauberer Arbeit methodisch vorzüglich behandelt zu haben. Dem Historiker wie dem Juristen im Orden wird dieses Werk unentbehrlich sein. Besonders begrüßenswert sind die reichen Literaturangaben sowie die beiden am Schluß angefügten Tabellen. Tabelle II (S. 178—198) stellt die Entwicklung der letzten sechs Editionen der CCGG dar. Äußerst interessant wäre es gewesen, dabei in irgendeiner Form die Nachwirkung der Constitutiones Narbonenses aufzuzeigen.

Engelbert Grau O.F.M.

Einführung in den neuen Katechismus. Referate. Herausgeg. von Hubert **Fischer.** Freiburg, Herder, 2. Aufl. 1955, VII u. 99 S., DM 3,80.

H. Fischer, der verdienstvolle Leiter des Deutschen Katechetenvereins, bietet grundlegende Gedanken zur Geschichte des neuen Katechismus (S. 1—6) und über die Lehrstückform des neuen Buches (S. 20—23). F. Schreibmayr zeigt uns den Aufbau des Katechismus (S. 7—18) und weist auf theologische Schwerpunkte hin, die die Katechese binden und richten sollen (S. 51—63). K. Tilmann befaßt sich anschaulich mit der Methode für den Unterricht (S. 25—43). A. Burkart, der Illustrator des Katechismus, spricht wesentlich über Symbol, symbolhafte Komposition und symbolhafte Verwendung der graphischen Mittel (S. 45—49). A. Barth versucht dann das neue Schulbuch für Predigt und Seelsorge nutzbar zu machen (S. 68—80). A. Heller stellt einige wichtige Richtlinien für den Katecheten (S. 81—88) und K. Tilmann zehn Regeln für die Katechese auf (S. 98). K. Zielbauer verbreitet sich über den neuen Lehrplan (S. 89—96); die in der 2. Auflage vorgenommene Korrektur auf S. 96 nimmt man gern zur Kenntnis. Ein dankenswertes Buch für die Praxis der Schule, für Leiter von katechetischen Arbeitskreisen und für alle, die am Werdegang und an der schließlichen Ausgestaltung des neuen Katechismus interessiert sind.

Münster. A. Burgardsmeier.

Cor Salvatoris. Wege zur Herz-Jesu-Verehrung. Unter Mitarbeit von Richard **Gutzwiller, Hugo u. Karl Rahner** hrsg. v. Josef **Stierli.** 8°, Freiburg, Herder 1954, VII u. 270 S.

Karl Richstätter hatte 1924 ein epochemachendes Werk geschrieben über die ‚Herzjesu-Verehrung des deutschen Mittelalters', in dem er, neben seiner Arbeit als großer Volksmissionar, kostbare Funde aus der Mystik des Mittelalters zusammengetragen hat. Dadurch wurde bekannt, daß die Herzjesu-Verehrung nicht mit den Offenbarungen an die hl. Marg. M. Alacoque beginnt, sondern ihre Wurzeln schon im Mittelalter, besonders im deutschen Sprachgebiet hat. Das neue Werk geht darüber hinaus und verfolgt die Andacht bis zur Väterzeit und bis zu ihren letzten Quellen im Alten und Neuen Testament.

Sehr geschickt geht Gutzwiller zuerst auf die Schwierigkeiten gegen die Herzjesu-Andacht ein, die trotz der Weltweihe Leos XIII. und der Enzyklika Pius' XI. noch immer in weiten Kreisen bestehen, besonders wegen der barocken Glut und mancher liturgischen Mängel ihrer Darstellung. Hugo Rahner bietet die biblische Begründung der Andacht in der Hl. Schrift und geht dabei besonders ein auf Joh 7,37—41. Derselbe schreibt dann auch über die Andacht in der Väterzeit und bringt dazu manches Neue, kann aber doch die These Richstätters nicht entkräften, daß im ersten Jahrtausend nur von einem Morgenrot der Andacht gesprochen werden kann, wo ja erst Franz von Assisi und Bernhard die menschlichen Seiten Christi dem Volk näher gebracht haben. Stierli geht eigens auf die Frömmigkeit des Mittelalters ein und nennt dabei Mechtild von Hackeborn und Mechtild die Große, Albert den Großen, Ekkehard, Tauler, Seuse, erwähnt aber auch das völlige Schweigen des hl. Thomas von Aquin, des Doctor communis. Den Übergang zu Alacoque machen vor allem der Kartäuserorden, die Devotio moderna und der hl. Johannes Eudes, der als erster den liturgischen Kult beging. Von den Kartäusern wurden die Jesuiten beeinflußt. Von diesen haben Großes dafür geleistet: Canisius durch seine Erscheinung in St. Peter, Colombière als Seelenführer der hl. Margareta, Croiset und Gallifet durch ihre theologischen Arbeiten. Ihnen gegenüber verhält sich Rom sehr zurückhaltend und gestattet erst 1765 für den Orden von der Heimsuchung Mariä und für Polen das Herzjesufest. Pius IX. dehnt das Fest 1856 auf die ganze Welt aus, Leo XIII. nahm 1899 auf Anregung der Schwester Maria zu Droste-Vischering die Weltweihe an das Heiligste Herz vor, Pius XI. faßte 1928 in seiner Enzyklika „Miserentissimus Redemptor" die ganze Lehre zusammen, legte besonderen Wert auf den Sühnecharakter der Andacht und erhob das Fest zu der außergewöhnlichen Höhe der privilegierten Oktav.

Mit diesem selten reichen Inhalt umschließt das Buch eine eigenartige Seite der christlichen Frömmigkeit und bringt sie dem Geist und dem Gemüt nahe.

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

Mitteilungen

Franz Xaver Seppelt †

Am 23. Juni 1956 hatte Franz Xaver Seppelt sein Goldenes Priesterjubiläum gefeiert. Schon einen Monat später, am 25. Juli, machte ein Herzschlag seinem Leben ein Ende. Mit ihm ging einer der letzten Kirchenhistoriker dahin, die zwischen den beiden Weltkriegen die deutsche Kirchengeschichtswissenschaft repräsentierten.

Durch Herkunft und Lebensgang war er auf das engste mit Breslau, seiner Universität und seiner Kathedrale verbunden. Als Sohn des Rektors der Domschule am 13. Januar 1883 geboren, legte er alle Etappen seiner Ausbildung in Breslau zurück. Bis 1902 besuchte er das St.-Matthias-Gymnasium, dann wurde er Schüler Max Sdraleks, der schon 1904 die erste größere Arbeit seines Schülers, eine Auseinandersetzung mit Walther Nordens „Papsttum und Byzanz", in die von ihm herausgegebenen „Kirchengeschichtlichen Abhandlungen" aufnahm. Nach Empfang der Priesterweihe setzte er seine Studien zunächst in München bei Knöpfler fort und wurde im Oktober 1907 von der Kath. Theol. Fakultät Breslau auf Grund der Dissertation: „Der Kampf der Bettelorden an der Universität Paris um die Mitte des 13. Jahrhunderts" zum Dr. theol. promoviert. Nach zwei Kaplansjahren an St. Jakob in Neiße ging er 1907 für ein Jahr in den Deutschen Campo Santo in Rom, wo Dölger und Göller seine Mitkapläne waren, und begann Forschungen über Papst Coelestin V., aus denen seine Habilitationsschrift („Studien zum Pontifikat Papst Coelestins V.", 1910) hervorging. Den Ertrag dieser Arbeiten, bei denen Seppelt an frühere Forschungen Sdraleks anknüpfte, enthielten die „Monumenta Coelestiniana" (Quellen und Forschungen aus dem Gebiet der Geschichte, Bd. 19, 1921).

Schnell durchmaß er die akademische Laufbahn. Am 25. Juli 1910 habilitiert, erhielt er am 29. Januar 1915, als nach Sdraleks Tod (2. Juli 1913) der kirchengeschichtliche Lehrauftrag geteilt und das Ordinariat mit dem Lehrauftrag für Alte Kirchengeschichte Joseph Wittig übertragen wurde, ein beamtetes Extraordinariat für Mittlere und Neuere Kirchengeschichte sowie Breslauer Diözesangeschichte. Bald nach dem Kriege wurde er persönlicher Ordinarius (13. August 1920) und am 25. Juli 1925 als Nachfolger Johannes Nikels Inhaber des gemäß der Bulle De salute animarum einem Mitglied der Fakultät reservierten Kanonikates. Das Doppelamt wurde die Grundlage eines erstaunlich vielseitigen Wirkens in der Wissenschaft, im kirchlichen und politischen Leben. In seinen etwas trockenen, aber materialreichen Vorlesungen legte er, gestützt auf ausgebreitete Literaturkenntnis, stets die neuesten Ergebnisse der Forschung vor. Im Seminar behandelte er mit Vorzug mittelalterliche Stoffe. Regelmäßig hielt er Vorlesungen über Schlesische Kirchengeschichte, die auf zahlreichen eigenen Forschungen (z. B. den von ihm herausgegebenen Akten der Breslauer Diözesansynode von 1442, 1912; Wahlkapitulationen der Breslauer Bischöfe, 1915) beruhten und in die knappe aber zuverlässige „Geschichte des Bistums Breslau" einmündeten, die 1929 als Anhang zum Realschematismus der Diözese erschien. Er war Mitbegründer und schließlich Vorsitzender der Historischen Kommission für Schlesien.

Die Verbundenheit mit der Heimatgeschichte hat Seppelt nicht daran gehindert, den Hauptteil seiner wissenschaftlichen Schaffenskraft dem universalsten aller kirchengeschichtlichen Themen, der Papstgeschichte, zu widmen. Im Jahre 1921 erschienen in der Sammlung Kösel 2 Bändchen „Papstgeschichte von den Anfängen bis zur Französischen Revolution". Sie wurden später mit dem Fortsetzungsbändchen Löfflers zu einem Bande „Papstgeschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart" vereinigt und erreichten in 5 Auflagen eine Verbreitung von 65 000 Exemplaren. Dieser Erfolg ermutigte Seppelt zu einem weit umfassenderen Plan: einer auf sechs Bände berechneten „Geschichte des Papsttums". Wie der Titel andeutet, sollte dieses Werk nicht nur eine Sammlung von Papstbiographien sein, sondern das Werden und die Ausgestaltung der Institution behandeln, mithin dasselbe Ziel verfolgen, das Caspar und Haller vorgeschwebt hatte. Die beiden ersten Bände, die bis zur Mitte des 11. Jahrhunderts reichten, erschienen 1931 bzw. 1934. Da aber keine Aussicht bestand, daß der dritte Band, der die Beziehungen zwischen Sacerdotium und Imperium im hohen Mittelalter zu behandeln hatte, jemals im Dritten Reich gedruckt werden konnte, zog er den 4. und 5. Band vor, die von Bonifaz VIII. bis zur Französischen Revolution reichten (1941 bzw. 1936). Das schon vorhandene Manuskript des 3. Bandes, das während der Belagerung Breslaus in der Domgruft geborgen worden war, konnte in den Westen gerettet werden. Es wurde für die seit 1954 erscheinende Neuauflage des Gesamtwerks neu bearbeitet — aber die Vollendung des Druckes hat der Autor nicht mehr erlebt.

Wir haben damit zeitlich weit vorgegriffen. Die beiden Jahrzehnte von 1925—1945 waren auch noch in anderer Hinsicht die Akme in Seppelts Leben. In ihm, der niemals nur Stubengelehrter war, wohnte ein starker Drang zum öffentlichen Wirken. Seit 1919 nahm er als Stadtverordneter des Zentrums an den Geschicken seiner Vaterstadt regen Anteil, wurde Vorsitzender der Fraktion und beeinflußte im Kulturausschuß tief das geistige Leben Breslaus. Außerdem war er seit 1929 Mitglied des Provinziallandtags und des Provinzialausschusses, Vorsitzender der dortigen Zentrumsfraktion, schließlich auch Vertreter der Provinz Niederschlesien im Preußischen Staatsrat. Diesem Teil seines Wirkens machte die Machtergreifung des Nationalsozialismus im Frühjahr 1933 ein Ende. Er behielt jedoch seine Professur. Am 28. Dezember 1943

wurde er zum Päpstl. Hausprälaten ernannt. Als Magister fabricae der Domkirche führte er eine vollständige Renovation des Kircheninneren durch. Um so schwerer traf ihn die Zerstörung des Breslauer Domviertels durch das Bombardement am 1. und 2. April 1945. Auch er hatte vor Beginn der Belagerung die Stadt verlassen müssen. In seine nur leicht beschädigte Wohnung mit der darin aufgestellten, etwa 10 000 Bände umfassenden Bibliothek zurückgekehrt, wurde er in der Nacht vom 14. zum 15. Februar 1946 von polnischen Milizsoldaten schwer mißhandelt und am 25. April 1946 ausgewiesen. Die wiedererstandene Kath. Theol. Fakultät München bot ihm Asyl und die Nachfolge Mohlers (ab SS 1946) an. Bis zu seiner Emeritierung am 1. April 1952 verwaltete er den Münchener Lehrstuhl der Kirchengeschichte. Obwohl in den letzten Jahren fast erblindet, widmete er bis in seine letzten Tage seine Kraft dem großen Werk der Papstgeschichte, das er in den Mannesjahren begonnen hatte. Freilich bewahrheitete sich an ihm Proverb 27,8: Das Schicksal Breslaus und die Vertreibung von dieser Stätte seines Wirkens hatte ihn bis ins Innerste getroffen.

Seppelt war kein Freund gewagter ideengeschichtlicher Kombinationen. Für ihn bestand die Kirchengeschichte in der Feststellung und Verknüpfung der Tatsachen, in deren Kenntnis — wie der einschlägigen Literatur — ihm kaum jemand gleichkam, schließlich in sorgfältig abwägender Beurteilung der historisch handelnden Personen und ihrer Taten. Diese Einstellung und seine feste Verwurzelung in der kirchlichen Wirklichkeit ermutigte seine zahlreichen Schüler zu Arbeiten auf fast allen Gebieten der mittleren und neueren Kirchengeschichte. Sie und alle, die mit ihm in engere Berührung kamen, wußten, daß sich unter der nüchternen, allem Pathos abholden Außenseite seines Wesens ein gütiges Herz verbarg.

Bonn. Hubert Jedin.

Universitätstage in Lublin (Polen)

Nach einem Bericht der Theologischen Fakultät der Katholischen Universität Lublin fanden vom 21.—23. August 1956 in der Aula der Universität unter dem Präsidium S. Exz. Mgr. K. Kowalski, des Bischofs von Chełmno, und S. Exz. Mgr. T. Wilczyński, des Weihbischofs von Lublin, Universitätstage für den polnischen Klerus statt, die von der „Biblischen Sektion" der Theologischen Fakultät veranstaltet worden waren und in einer Reihe von Vorträgen mit anschließenden Aussprachen das Thema behandelten: Die Heilige Schrift und die moderne Seelsorge. In einer an die Tielnehmer gerichteten Botschaft des Sekretärs der Päpstl. Bibelkommission, P. Athanasius Miller OSB, wurde ihnen der Segen des Heiligen Vaters übermittelt. Auch von dem Rektor des Päpstlichen Bibelinstituts, P. Ernst Vogt SJ, war ein Glückwunschschreiben eingegangen. Im Verlauf der Studientagung sprachen u. a. der Prof. für das Neue Testament Dr. E. Dąbrowski, der sich um das Zustandekommen der Tagung besonders verdient gemacht hat, über die „Bibelbewegung", der Prof. für das Alte Testament S. Łach über „die religiösen und sittlichen Werte des Alten Testaments und der Rektor der Universität, J. Iwanicki, über „Die Geschichte der polnischen Bibel". Auch über Forschungsergebnisse der neueren Bibelwissenschaft wurde im Verlauf der Tagung berichtet. Aus allen Referaten spricht das ernste Bemühen um eine Vertiefung der Seelsorge von der Bibel her. Die über 600 Teilnehmer des Kongresses beschlossen einstimmig und unter lang andauerndem Beifall, an ihren Kardinal-Primas E. Wyszyński eine von allen unterzeichnete Botschaft zu senden, um ihm ihre Ergebenheit zum Ausdruck zu bringen und ihn ihrer unverbrüchlichen Treue zur heiligen Kirche zu versichern.

G.

PERSONENNACHRICHTEN

Franz Pelster SJ, Professor in der Theologischen Fakultät der Gregoriana in Rom, Dr. theol. h. c. der Kath.-Theol. Fakultät Münster, ist am 28. Juni 1956 in Rom gestorben.

An der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Tübingen habilitierte sich und erhielt die Lehrbefugnis für Moraltheologie am 11. 7. 1956 Dr. theol. Georg Teichtweier mit einer Arbeit über „Die Sündenlehre des Origenes." An der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Tübingen habilitierte sich und erhielt die Lehrbefugnis für Pastoraltheologie am 31. 8. 1956 Dr. theol. Theodor Filthaut mit einer Arbeit über „Das Reich Gottes in der katechetischen Unterweisung. Eine historische und systematische Untersuchung."

Theologische Bibliographie

Auswahl aus neuerschienenen Büchern und Aufsätzen zur Theologie und zu ihren Grenzgebieten

Zusammengestellt von Robert Samulski, Münster
(Vorbemerkung s. ThR L, 1954, 28)

I. Gesamttheologie

1. Allgemeines

Gesamtausgaben und Teilsammlungen. — Hippolytus Sanctus: Werke [dt.] Bd. IV: Die Chronik. Hergest. v. Adolf Bauer. Durchges., hrsg. u. in 2. Aufl. bearb. im Auftr. d. Kommission f. spätantike Religionsgeschichte d. Dt. Akademie d. Wiss. zu Berlin v. Rudolf Helm. — B: Akademie-Verl. 1955. XXXI, 218 S. = Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte. Bd. XLVI: DM-Ost 34,—.

Tertullianus, Quintus Septimius Florens: Opera. I: Opera catholica adversus Marcionem; II: Opera montanistica. — Turnholti: Brepols 1954. XXV, 1632 p. 4⁰ = Corpus Christianorum. Ser Lat. I, 1—II 2.

Tertullianus, Q. Septimius: De spectaculis. De fuga in persecutione. De pallio. Rec. Josephus Marra. — To: Paravia 1954. XVIII, 162 p.; lir. 800,—.

Origenes: Werke [dt.] Hrsg. im Auftr. d. Kommission für spätantike Religionsgeschichte der Dt. Akademie d. Wiss. zu Berlin. Bd. XII, Matthäuserklärung. 3. Fragmente u. Indices. Hrsg. v. Erich Klostermann u. Ludwig Früchtel. Hälfte 2. — B: Akademie-Verl. 1955. 490 S. = Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte XLI, 2; DM-Ost 50,—.

Eusebius Caesariensis episcopus: Werke. Bd. VIII: Die Praeparatio evangelica. Hrsg. i. Auftr. d. Komm. f. spätantike Religionsgeschichte d. Dt. Akademie d. Wiss. zu Berlin v. Karl Mras. T. I: Einl. Die Bücher 1—10. — B: Akademie-Verl. 1954. LX, 613 S. = Die griech. christl. Schriftsteller d. ersten Jahrhunderte. Bd. XLIII, 1; DM 56,—.

Ambrosius, St.: Opera. P. VII: Explanatio Symboli, De sacramentis, De mysteriis, De paenitentia, De excessu fratris, De obitu Valentiniani, De obitu Theodosii. Ed. Otto Faller, SJ. — Vindobonae: Hoelder, Pichler & Tempsky 1955, XVIII, 125 *, 443 p. = Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum Vindobonense LXXIII.

Augustinus, Aurelius: In Johannis Evangelium tractatus CXXIV. — Turnholti: Brepols 1954. XX, 706 p. 4⁰ = Corpus Christianorum. Ser. Lat. XXXVI.

Augustinus, Aurelius: Die Auslegungen der Psalmen. Christus und sein mystischer Leib (Enarrationes in psalmos, Ausw., dt.) Ausgew. u. übertr. v. Hugo Weber (, SDB). — Pad: Schöningh 1955. XII, 275 S. (= Deutsche Augustinusausgabe); DM 9,50.

Augustinus, Aurelius: Alleingespräche Soliloquiorum libri 2 [dt.] In dt. Spr. v. Carl Joh. Perl. — Pad: Schöningh 1955. 111 S. (= Dt. Augustinusausgabe); DM 4,—.

Augustinus, Aurelius: Die Geduld. Übertr. u. erl. v. Josef Martin — Wü: Augustinus-Verl. 67 S. = Sankt Augustinus der Seelsorger. Dt. Gesamtausgabe s. moraltheolog. Schriften, VII; Hln. DM 5,20.

Augustinus, Aurelius: Sankt Augustinus. Der Lehrer der Gnade. Dt. Gesamtausg. s. antipelagianischen Schriften, i. Auftr. d. Augustiner-Eremiten, hrsg v. Adalbero Kunzelmann, O.E.S.A., & Adolar Zumkeller, O. E. S. A.: Schriften gegen die Semipelagianer, lat.-dt. Gnade und freier Wille. Zurechtweisung und Gnade, übertr. u. erl. v. Sebastian Kopp, O.E.S.A. Die Vorbestimmung der Heiligen. Die Gabe der Beharrlichkeit, übertr. u. erl. v. Adolar Zumkeller, O.E.S.A. — Wü: Augustinus-Verl. 1955. 516 S.; Lw. DM 28,—.

Caesarius Arelatensis, Sts: Sermones. Nova ed. T. I—II, ed. G. Morin. — Turnholti: Brepols 1953. CXXIV, 1131 p. 4⁰ = Corpus Christianorum. Ser. Lat. CIII—CIV.

Beda Venerabilis: Opera. III: Opera homiletica; IV: Opera rhythmica. — Turnholti: Brepols 1955. XXI, 473 p = Corpus Christianorum. Ser. Lat. CXXII.

Bernardo San: Obras completas. II ⟨último⟩, ed Diéz Ramos, OSB. — Madr.: Bibl. de autores cristianos 1955. XIV, 1260 p.

Gerhoh Praepositus Reichersbergensis: Opera inedita. I: Tractatus et libelli cura et studio Damiani ac Odulphi van den Eynde et Angelini Rijmersdael O.F.M. Accedunt Gerhohi epistolae tres quas vel primo vel integras ed. Petrus Classen. — R: Pont. Athen. Antonianum 1955. XIX, 377 p. = Spicilegium Pontificii Athenaei Antoniani VIII.

Albertus Magnus: Opera omnia. T. XII: Liber de natura et origine animae. Primum ad fidem autographi ed. Bernardus Geyer. Liber de principiis motus processivi. Ad fidem autographi ed. Bernhardus Geyer. Quaestiones super de animalibus. Primum ed. Ephrem Filthaut (, OP). — Mstr: Aschendorff 1955. XX, 359 p. 4⁰.

Geyer, B[ernhard]: Zur neuen Gesamtausgabe der Werke des Albertus Magnus. — Greg XXXVI, 1955, 272—283.

Thomas von Aquin: Die deutsche Thomas-Ausgabe. Vollst., ungekürzte dt.-lat. Ausg. d. Summa theologica. — Hdlb: Kerle; Graz, Wien u. Köln: Styria: Bd. X = Buch 1—2, Frage 22—48. Die

menschlichen Leidenschaften. Komment. v. Bernhard Ziermann. 1955. ⟨16⟩, 672 S.; Lw. DM 160,50; Bd. XIV = Buch 2, T. 1, Frage 106—114. Der neue Bund und die Gnade. Komment. von Thomas-Albert Deman. 1955. ⟨16⟩, 478 S.; Lw. DM 21,40; Bd. XXIII = (Buch) 2 (, T.) 2, (Frage) 178—182: Besondere Gnadengaben und die zwei Wege menschlichen Lebens. Komment. von Urs von Balthasar. (Einl. u. Übers.: Bernward Dietsche.) (1954). ⟨15⟩, 516 S.; Lw. DM 21,40.

Thomas Aquinas: Opuscula theologica. Vol. I: De re dogmatica et morali. Cura et studio Raymundi A. Verardo, O.P.; Vol. II De re spirituali. Cura et studio Raymundi M. Spiazzi, O.P. Acc. Expositio super Boethium de Trinitate et de hebdomadis, cura et studio M. Calcaterra, O. P. — Taurini: Marietti 1954. XVIII, 531; XI, 441 p.

Thomas de Aquino, S.: Summa theologiae. Cura et studio Instituti Studiorum Medievalium Ottaviensis ad textum S. Pii Pp. V iussu confectum recognita. T. I complectens primam partem. Ed. 2. emendata. — Ott: Ed. Commissio Piana 1953. LXIV, 709, 1, 18 p.

Duns, Scotus, Joannes, OFM, Doctor subtilis et Marianus: Opera omnia, iussu et auctoritate Rmi P. Augustini Sépinski, studio et cura Commissionis scotisticae ad fidem codicum edita, praeside Carole Balić (,OFM) sociis PP. Martino Bodewig (, OFM) [e. a.] T. III. — Civitas Vaticana: Typ. polygl. Vatic. 1954. VIII, 427 p. 4⁰; lir 8500,—.

Eckhart, Meister: die dt. u. lat. Werke. Hrsg. im Auftr. d. Dt. Forschungsgemeinschaft. Die dt. Werke. Bd. V: Meister Eckharts Traktate. Lfg. 1. — Stu: Kohlhammer 1954. 64 S. 4⁰; DM 4,80.

Brinton, Thomas, (OSB), Bishop of Rochester: The Sermons (1373 bis 1389), ed. by M. Aquinas Devlin, OP. — Lo: Royal Hist. Soc. 1954. XXXVIII, 518 p. = Camden Third Ser. LXXXV—LXXXVI.

Cusanus-Texte: IV: Briefwechsel d. Nikolaus von Kues. Sammlg. 3: Das Vermächtnis des Nikolaus von Kues. Der Brief an Nikolaus Albergati nebst der Predigt in Monteliveto ⟨1463⟩. Hrsg. u. im Zusammenhang mit d. Gesamtwerk erl. v. Gerda von Bredow. — Hdlb: Winter 1955. 109 S. = HSB, phil.-hist. 1955, 2; DM 14,80.

Petrus Canisius, S(ts): Opera omnia. Ed. crit. iussu et auctoritate Academiae de edendis Societatis Jesu selectis scriptoribus curavit Fridericus Streicher, S. J. P II: Meditationes seu notae in evangelicas lectiones. T. 2. — Monachii Bav.: Offic. Salesiana [; Selbstverl. der oberdt. Provinz S. J.] 1955. XIV, 427 p. 4⁰.

Vincenzo de'Paoli, S.: Opera omnia. Corrispondenza: V. — Siena: Cantagalli 1954. 220 p.

Alfonso María de Ligorio: Obras ascéticas. Ed. crit., introd., vers. del italiano, notas e ind. par A. Goy, CSSR. T. I—II. — Madr: Ed. Católica 1952. XVI, 1033 p.; 1954. XXIV, 941 p.

Bodelschwingh, Friedrich von: Ausgewählte Schriften. I: Veröffentlichungen a. d. J. 1858 bis 1871. — Bethel bei Bielefeld: Verlagsbuchhandlung der Anstalt Bethel (1955). 735 S.

Seipel, Ignaz: Im Dienste des Wortes. Der Kaplan, Katechet, Kanzler in seinen Predigten, Exhorten und Ansprachen. Aus d. Nachl. ausgew. u. hrsg. v. Rudolf Blüml. — Wien u. Mchn.: Herold (1955). 175 S.; DM 6,50.

Grabmann, Martin: Mittelalterliches Geistesleben. Abhandlungen zur Geschichte der Scholastik und Mystik. Mit der Bibliographie M. Grabmanns hrsg. v. Ludwig Ott. Bd. III. — Mchn: Hueber 1956. X, 479 S.; Ln. DM 29,80; S. 1—9: Autobiographische Notizen; S. 10—35: Bibliographie. [Bd. I u. II ersch. 1926—1936.]

Bischof **Kaller** spricht. Hirtenbriefe des Flüchtlingsbischofs Maximilian Kaller. Ges. u. hrsg. v. Paul Kewtsch. — (Lippstadt 1955: Laumanns.) 32 S.

Peterson, Erik: Marginalien zur Theologie: [Ges. Aufs. a. d. J. 1934—1935.] — Mchn: Kösel (1956). 101 S.; DM 5,50.

Przywara, Erich (, SJ): In und gegen. Stellungnahmen zur Zeit. (Aufs. u. Radiovortr.) — Nbg: Glock & Lutz 1955. 439 S.

Rauch, Wendelin, Erzbischof von Freiburg: Testificatio veritatis. Ansprachen, Kriegsbriefe, Hirtenschreiben. — Frb (Br): Herder (1955). 201 S.; Hldr. DM 9,80.

Rauch, Wendelin (, Erzbischof von Freiburg): Abhandlungen aus Ethik und Moraltheologie. Hrsg. v. Robert Schlund. — Frb (Br): Herder (1956). X, 403 S.; Ln. DM 25,—; S. 397—398: Schriften und literarischer Nachlaß.

Recueil Cardinal Eugène **Tisserant:** „Ab Oriente et Occidente", publ. p. Sever Pop avec la collab. de Georges Levi della Vida, Gérard Garitte et Octave Bârlea. P. I—II. — Lou: Centre internat. de dialectologie générale [1956]. XXXI, 818 p.; 48 pl. = Travaux publiés par le Centre internat. de dialectologie gén. près L'Univ. cath. de Louvain. Fasc. I—II; I, p. 1—11: Levi della Vida, G.: L'activité scientifique du Cardinal Tisserant; p. 13—21: Principales publications de S. E. Card. Eugène Tisserant ⟨1907—1955⟩.

(Willy Bokler [Hrsg]:) Prälat Ludwig **Wolker.** — (Düs: Verl. Haus Altenberg) 1955. 126 S., 8. Bild. = Dokumente. Sonderh. Va; DM 3,60.

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

Scheidweiler, F[elix]: Die Fragmente des **Eustathios von Antiocheia.** — ByzZ XLVIII, 1955, 73—85.

John Damascene, St: De fide orthodoxa. Vers. of Burgundio a. Cerbanus. Ed. by Eligius M. Buytaert, OFM. — StBon: St. Bonaventure Univ.; Lou: Nauwelaerts; Pad: Schöningh 1955, LIV, 423 p. = Franciscan Institute publication. Text ser. VIII.

Ratramnus: De corpore et sanguine Domini: Texte établi d'apres les mss. et not bibliogr. p. J[an] N[icolaas] Bakhuizen van den Brink. — Amst: N. Holl. Publ. Comp. 1954. 139 p. 4⁰ = Verhandelingen d. Kon. Ndl. v. Wet., afd. letterk., N. R. LXI, 1.

Krivocheine, Basil, hieromonk, Athos: The most enthusiastic zealot ⟨Ζηλωτὴς μανικώτατος⟩. St. **Symeon the New Theologian** as abbot and spiritual instructor. — OstkSt IV, 1955, 108—128.

Eynde, Damien van den, OFM: A propos du premier écrit christologique de **Géroch de Reichersberg.** — Anton XXX, 1955, 119—136.

Meyvaert, Paul: The autographs of **Peter the Deacon.** — BullJRylL XXXVIII, 1, 1955, 114—138; pl. I—IV.

Pierre le Chantre: Summa de sacramentis et animae consiliis. I: Texte inédit publ. et ann p. J.-A. Dugauquier. — Lou: Nauwelaerts 1954. XCVIII, 204 p. 4⁰ = Analecta mediaevalia Namurcensis IV; bfr. 130,—.

Landgraf, Artur Michael, WBisch: Zur Lehre des **Gilbert Porreta.** — ZkTh LXXVII, 1955, 331—337.

Summa de sacramentis „Totus homo". Ed. Humbertus Betti, OFM. — R: Antonianum 1955 LXXXIV, 204 p. = Spicilegium Pontif. Ath. Antoniani VII; lir. 4500,— ($ 7,50).

Lottin, O[don], OSB: La Summa de sacramentis „Totus homo" est-elle l'oeuvre d'**Alain de Lille?** — RechThAncMéd XXII, 1955, 326—333.

Verrees, Libert (, OPraem): Le traité de l'abbé **Bernard de Fontcaude** contre les Vaudois et les Ariens. — AnalPraem XXXI, 1955, 3—35.

Russell, Josiah Cox: Some notes upon the career of **Robert Grosseteste.** — HarvThR XLVIII, 1955, 197—211.

Künzle, Pius, Os: Hat **Philipp der Kanzler** die **Summa Duacensis** verfaßt? — FrbZPhTh II, 1955, 469—473.

Thomas de Aquino, St.: Expositio super librum Boethii de Trinitate. Rec. Bruno Decker. — Ld: Brill 1955. 275 p. = Studien u. Texte z. Geistesgeschichte des Mittelalters — IV; hfl. 22,—.

Alexander de Hales (OFM), Magister: Glossa in quatuor libros sententiarum Petri Lombardi, nunc demum rep. atque prim. ed. studio et cura PP. Collegii S. Bonaventurae. III: In librum tertium. (Ed. Victorinus Doucet, OFM, Caelestinus Piana, OFM, Gedeon Gal, OFM). — Quaracchi, Florentiae: Colleg. S. Bonaventurae 1954. 36*, 611 p. 4⁰ = Bibliotheca franciscana scholastica medii aevi, XIV; lir. 4800,—.

Glorieux, P[alemon]: La collection authentique des sermons de saint **Bonaventure.** — RechThAncMéd XXII, 1955, 119—125.

[Boethius de Dacia:] Un traité récemment découvert de Boèce de Dacie De mundi aeternitate. Texte inédit (éd.) avec une introd. crit. (p. Géza Sajó.) Avec en append. un texte inédit de **Siger de Brabant** super VI⁰ Metaphysicae. — Budapest: Akadémiai Kiado 1954. 150 p.

Guilelmus de la Mare, OFM, Mag.: Declarationes variis sententiis S. Thomae Aquinatis, prim. ed. Franciscus Pelster, S. J. — Mstr: Aschendorff (1956). 31 p. = Opuscula et textus historiam ecclesiae eiusque vitam atque doctrinam illustrantis. Ser. scholast. XXI; DM 1,40.

Pelster, Franz, SJ: Einige ergänzende Angaben zum Leben und zu den Schriften des Wilhelm de la Mare OFM. — FranzStud XXXVII, 1955, 75—80.

Matthaeus ab Aquasparta, OFM, Card.: Quaestiones disputatae de productione rerum et de providentia. Ad fid cod. nunc prim. ed: cura Gedeonis Gàl, OFM. — Quaricchi/Florentiae: Typogr. Colleg. S. Bonaventurae 1956. 10*, 423 p. = Bibliotheca Franciscana scholastica medii aevi XVII; lir. 3800,—.

Pelster, F[ranz], SJ: Zur Überlieferung des Quodlibet und anderer Schriften des **Petrus Aureoli** O. F. M. — FrancStud XIV, 1954, 392—411.

Pelster, F[ranz], SJ: Zur ersten Polemik gegen Aureoli: **Raymundus Bequini** O. P., seine Quästionen und sein Correctorium Petri Aureoli, das Quodlibet des **Jacobus de Apamiis** O. E. S. A. — FrancStud XV, 1955, 30—47.

Schmidt, Martin: John **Wyclifs** Kirchenbegriff. Der Christus humilis Augustins bei Wyclif. Zugleich ein Beitrag zur Frage: Wyclif und Luther. — Gedenkschrift f. D. Werner Elert, B 1955, 72—108.

Emerson, Everett H.: Reginald **Pecock:** Christian rationalist. — Spec XXXI, 1956, 235—242.

Nicolaus de Cusa: De pace fidei. Cum epistula ad Joannem de Segobia, ed. commentariisque illustr. Raymundus Klibansky et Hildebrandus Bascour, OSB. — Lo: Inst. Warburg (The War-

burg Institute, Univ. of London) 1956. LIII, 135 p. = Mediaeval and Renaissance studies, Supp. III.

Mascia, Girolamo, OFM: Il metodo apologetico di Girolamo **Savonarola**. — Nap: S. Lucia al Monte 1955. 80 p. = Studio teologico II.

Denissoff, Elie: Une biographie de **Maxime de Grec** par le métropolite Isaïe Kopinski. — OrChrPer XXII, 1956, 138—171.

Tavard, George H (, AA): A forgotten theology of inspiration: Nikolaus **Ellenbog**'s refutation of „scriptura sola". — FrancStud XV, 1955, 106—122.

Evang. — Hägglund, Bengt: Theologie und Philosophie bei **Luther** und in der occamistischen Tradition. Luthers Stellung zur Theorie von der doppelten Wahrheit. — Lund: Gleerup [1955]. 108 S. = LuUnÅs, N.F. I, 51, 4; skr. 11,—.

Voeltzel, René: Vraie et fausse Église selon les théologiens protestants français du **XVIIe siècle**. — P: Pr. univ. de France 1956. 180 p. = Études d'histoire et de philosophies religieuses XLIV; ffr. 900,—.

Senft, Christoph: Wahrhaftigkeit und Wahrheit. Die Theologie des **19. Jahrhunderts** zwischen Orthodoxie und Aufklärung. — Tü: Mohr ⟨Siebeck⟩ 1956. XII, 171 S. = Beiträge zur historischen Theologie XXII; DM 17,50.

Die Evangelisch-Theologische Fakultät der Universität **Münster** ⟨1914 bis 1954⟩. — Mstr: Aschendorff 1955, 44 S. = Schriften der Gesellschaft zur Förderung der Westf. Wilhelmsuniversität zu Münster. XXXIV; DM 1,90.

Walkenbach, Albert: Der Glaube bei Karl **Barth**. Dargestellt im Lichte seiner kirchlichen Dogmatik. — Lmbg: Lahn-Verl. 1955, 96 S. [Ausz. e. Diss. a. d. OP-Univ. Angelicum, Rom, 1948/49.]

II. Religionswissenschaft und -geschichte

Pettazzoni, Raffaele: L'omniscienza di Dio. — To: Einaudi 1955, XXI, 684 p., 65 ill. = Collezione di studi relig., etnol. e psicol. XXIV; lir. 4500; [Engl. transl. u. the t.:] The all-knowing God. Researches into early religion and culture. — Methuen (1956). XV, 475 p.; sh. 60,—.

Pope, Marvin H.: El in the **Ugaritic** texts. — Ld: Brill 1955. X, 116 p. = VetTest, Suppl. II; hfl. 14,— ($ 3,75).

Henninger, Jos. [, SVD]: Ist der sogenannte **Nilus-Bericht** eine brauchbare religionsgeschichtliche Quelle? — Anthropos L, 1955, 81—148.

Widengren, Geo: **Muḥammad**, the apostle of God, and his ascension. — Upps: Lundequist; Wiesb: Harrassowitz (1955). 257 p. = Widengren: King and saviour. V. = UpUnÅs 1955, 1.

Arberry, Arthur J.: The **Koran** interpreted. Vol. I—II. — Lo: Allen & Unwin; WY: Macmillan 1955; $ 10,50.

Hammerschmidt, Ernst: Die Polemik des Islam gegen das Christentum, dargest. auf Grund der neuen Qurānausgabe der Ahmadiyya-Bewegung. — ZMR XXXIX, 1955, 194—214.

Leo, Luigi: Riflessi religiosi dell' **Islam** ni Mille e una notte. — Cairo: Centro di studi orientali della Custodia Francescana di Terra Santa 1956. 94 p. = Studia et orientalia I.

Silva-Vigier, Anil de: Das Leben des **Buddha** nach den alten Legenden und im Spiegel der Kunst. Mit 160 Abb. — (Lo:) Phaionverl. (1956). 191 S. 4⁰; Ln. DM 30,—.

Mitra, R.C.: The decline of **Buddhism** in India. — Santiniketan-Calcutta: Visva-Bharati 1954. VI, 164, VIII p. = Visva-Bharati studies XX. [Engl. Ausg. e. im Orig.-Text nicht veröffentl. Pariser Doktordiss. v. J. 1947.]

Wolff, Otto: Mahatma und Christus. Eine Charakterstudie **Mahatma Gandhi**s und des modernen Hinduismus. — B: Lettner-Verl. (1955). 275 S.; Ln. DM 17,80.

Altheim, Franz, & Stiehl, Ruth: Das Jahr **Zarathusstras**. — ZRGG VII, 1956, 1—14.

Defradas, Jean: Les thèmes de la propaganda **delphique**. P: Klincksieck 1954. 297 p. = Études et commentaires XXI.

Lewis, Martha W. Hofman: The official priests of **Rome** under the Julio-Claudians: a study of the nobility from 44 B.C. to 68 A.D. — Rome: American Academy in Rome 1955. 186 p. = Papers and monographs of the American Academy in Rome XVI.

Hauck, Karl: Lebensnormen und Kultmythen in **germanischen** Stammes- und Herrschergenealogien. — Saec. VI, 1955, 186—223.

Müller, Werner: Die Religionen der Waldland**indianer** Nordamerikas. — B: Dietrich Reimer (1956). 392 S., XV Taf.

III. Missionswissenschaft und -geschichte

Jeremias, Joachim: Jesu Verheißung für die Völker. — Stu: Kohlhammer (1956). 69 S. = Franz Delitzsch Vorlesungen 1953.

Knak, Siegfried: Oekumenischer Dienst in der (evang.) Missionswissenschaft. — MPastTh XLIV, 1955, 97—111.

Jäschke, Gotthard: Die christliche Mission in der **Türkei**. — Saec. VII, 1956, 68—78.

Bono, Salvatore: La missione dei cappuccini ad **Algeri** per il riscatto degli schiavi cristiani nel 1585. — CollFranc XXV, 1955, 149—163. 279—304.

Elia, P[asquale] M. d', SJ: Le missione cattoliche in **Asia** viste da un diplomatico indiano (K. M. Panikker). — CivCatt. CVI, 1955, IV, 49—56 266—281. 523—540.

Wicki, Josef, SJ: Die ältere katholische Mission in der Begegnung mit **Indien**. — Saec. VI, 1955, 345—367.

Boudens, Robrecht, OMI: Negombo, un centre de résistance catholique à **Ceylan** sous l'occupation hollandaise ⟨1658—1796⟩. — NZM XI, 1955, 81—91.

Schollmeyer, Chrysologus, OFM: Die missionarische Sendung des Fraters **Wilhelm von Rubruk**. — OstkSt IV, 1955, 138—146.

Bernardo da Poppi, OFMCap: Mons. Antonino **Pezzoni**, OFMCap., missionario e missionologo ⟨1777—1844⟩. — CollFranc XXVI, 1956, 48—66. 151—186.

Hecken, Jos. van, CICM: Les réductions catholiques du pays des **Ordos**. Une méthode d'apostolat des missionaires de Scheut. — NZM XI, 1955, 105—121. 191—203. 266—282; XII, 1956, 35—45. 119—137. 199—218.

Dehergne, Jos., SJ: Les missions du Nord de la **Chine** vers 1700. Étude de géographie missionnaire. — ArchHSJ XXIV, 1955, 251—294.

Berta, Alfredo, OFM: Mons. Eugenio **Massi**, OFM vescovo e vicario apostolico de Tai-Yuanfu, Sianfu e Hankow ⟨China⟩ ⟨1875—1944⟩. Piccola biografia di un grande missionario. — Falconara M. ⟨Ancona⟩: Ediz. „Biblioteca Francescana" 1956. 114 p.

Eyck, F. van: Le vicariat apostolique de Djarkata. — ÉglViv VII, 1955, 359—363.

Leite, Serafim, SJ: Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da **Nóbrega**, fundador da província do **Brasil** e da cidado de São Paulo ⟨1517—1570⟩. — Lisboa: Ed. „Broteria"; Rio de Janeiro: Livros de Portugal, 1955, 267 p., 1 pl.

Echánove, Alfonso, SJ: Origen y evolución de la idea jesuitica de „reducciones" en las misiones del Virreinato del **Perú**. — MissHip XXXIV, 1955, 95—144.

IV. Bibelwissenschaft

1. Allgemeines (Gesamtbibel)

Grollenberg, Luc H, OP: L'Atlas de la Bible. Trad. et adapté du néerlandais p. René Beaupère, OP. — P. & Brux: Elsevir 1955. 158 p., 33 mps, 4⁰; ffr. 3500,— (bfr. 495,—).

North, Robert, SJ: Current Israel geography. Review. — Bibl XXXVII, 1956, 81—98.

Eiss, Werner: Zur gegenwärtigen aramaistischen Forschung. — EvTh XVI, 1956, 170—181.

Smits, C(rispinus), OFM: Oud-testamentische citaten in het Nieuwe Testament. D. II: Handelingen van de Apostelen, Evangelie van Johannes, Apocalyps en Katholike Brieven. — — ['s-Hertogenbosch:] Malmeberg 1955. p. 161—383. = Collectanea Franciscana Neerlandica VIII, 2; hfl. 14,75.

Féret, H. M., OP: Connaissance biblique de Dieu. — P: Éd. du Cerf 1955. 220 p.

Dahl, N(ils) A(lstrup): The origin of baptism — Interpretationes ad Vetus Testamentum pertinentes Sigmundo Mowinckel septuagenario missae (, Oslo 1955), 36—52.

2. Altes Testament (u. nachbibl. Judentum)

Rost, Leonhard: Zum geschichtlichen Ort der **Pentateuch**quellen. — ZThK LIII, 1956, 1—10.

Grelot, P.: Le papyrus pascal d'Éléphantine et le problème du Pentateuque. — VetTest V, 1955, 250—265.

Couroyer, B., OP: Quelques égyptianismes dans l'**Exode**. — RBibl LXIII, 1956, 209—219.

Couroyer, B., OP: L'origine égyptienne du mot „Pâque". — RBibl LXII, 1955, 481—496.

Maag, Victor: Erwägungen zur **deuteronomisch**en Kultzentralisation. — VetTest VI, 1956, 10—18.

Birkeland, Harris: The evildoers in the Book of **Psalms**. — Olso: Dybwad i komm. 1955. 96 s. = Avhandlinger utg. av det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo, II. hist.-filos. 1955, 2.

Ziener, Georg: Die theologische Begriffssprache im Buche der **Weisheit**. — Bo: Hanstein 1956. 166 S. = BoBiblBeitr. XI; DM 19,80. [Kath.-theol. Diss. Mainz.]

Mulder, E. S.: Die Teologie van die Jesaja-Apokalipse, **Jesaja** 24—27. — Gron & Djakarta: Wolters 1954. 125 bl.; hfl. 4,90.

Boer, P[ieter] A. H. de: Second-Isaiah's message. — Ld: Brill 1956. 126 p. = Oudtestamentische studiën XI.; hfl. 21,—.

Brunet, A.: La date de **Daniel**. — ScEccl VII, 1955, 239—255.

Forderer, Manfred: Der Schild des Achilleus und der Lobgesang im Feuerofen. — StudGen VIII, 1955, 294—301.

Stauffer, Ethelbert: Probleme der **Priestertradition**. — ThLZ LXXXI, 1956, 135—150.

Lécuyer, Joseph, CSSp: **Jésus, fils de Josédec** et le sacerdoce du Christ. — RechScRel XLIII, 1955, 82—103.

Cross, Frank M., Jr: La **lettre de Simon Ben Kosba**. — RBibl LXIII, 1956, 45—48.

Sanders, Jim A.: **Suffering** as divine discipline in the Old Testament and post-biblical Judaism. — Rochester N. Y.: Colgate Roch. Div. School (1955). V, 135 p. = Colgate Rochester Divinity School Bulletin XXVIII, Spec. Issue.

Leeuwen, C. van: Le développement du **sens social** en Israël avant l'ère chrétienne. — Assen: van Gorcum 1955. 148 p.

Fichtner, Johannes: Der Begriff des „**Nächsten**" im Alten Testament mit einem Ausblick auf Spätjudentum und Neues Testament. — WoDi, N. F. IV, 1955, 23—52.

Vajda, Georges: Recherches récentes sur l'**ésotérisme juif.** — RHistRel CXLVII, 62—92.

Maass, Fritz: Von den Ursprüngen der **rabbinischen** Schriftauslegung. — ZThK LII, 1955, 129—161.

Dietrich, Ernst Ludwig: Die rabbinische Kritik an Gott. — ZRGG VII, 1955, 193—224.

Scholem, Gershom: Die Vorstellung vom **Golem** in ihren tellurischen und magischen Beziehungen. — Mensch und Erde = EranJb XXII, 1953, (ersch.) 1954, 235—289.

Holtzmann, Walther: Zur **päpstlichen Gesetzgebung** über die Juden im 12. Jahrhundert. — Festschrift Guido Kisch, Stu (1955), 217—235.

Tillich, Paul: Die **Judenfrage**, ein christliches und ein deutsches Problem. 4 Vorträge. — B: Weiß 1953. 48 S. = Schriftenreihe der Dt. Hochschule f. Politik; DM 2,—.

Müller-Claudius, Michael: Deutsche und jüdische Tragik. — Frkf/M: Knecht/Carolusdr. (1955). 183 S.; DM 4,60.

Sterling, Eleonore: Er ist wie du. Aus der Frühgeschichte des Antisemitismus in Deutschland 1815—1850. — Mchn: Kaiser 1956. 235 S.; Ln. DM. 9,80.

Poliakov, Leon, & Wulf, Josef: Das Dritte Reich und die Juden. Dokumente und Aufsätze. 2. durchges. Aufl. — B-Grunewald: Arani Verlags-GmbH (Cop. 1955). X, 457 S.

Adler, H. G.: Theresienstadt 1941—1945. Das Antlitz einer Zwangsgemeinschaft. Geschichte, Soziologie, Psychologie. M. e. Vorw. v. Leo Baeck. — Tü: Mohr ⟨Siebeck⟩ 1955, XLV, 773 S. = Civitas gentium [X].

Schoeps, Hans Joachim: Möglichkeiten und Grenzen jüdisch-christlicher Verständigung. — ThLZ LXXIX, 1954, 73—82.

Thieme, Karl: Der ökumenische Aspekt der christlich-jüdischen Begegnung. — CathMstr, XI,1, 1956, 1—19.

Plantié, Jacqueline: The rediscovery of Israel in contemporary catholicism. — Ecum Rev. VII,3, 1955, 238—242.

Oesterreicher, John M.: Sept philosophes juifs devant de Christ. (Walls are crumbling seven Jewish philosophers discover Christ, fr.). Trad. p. John-M. Béraud-Villars. — P. Éd. du Cerf 1955. 616 p. = Foi vivante; ffr. 1200,—.

3. Neues Testament (u. ntl. Zeitgeschichte)

Wikenhauser, Alfred: Einleitung in das Neue Testament. 2., durchges. u. erg. Aufl. — Frb (/Br): Herder 1956. XIV, 440 S.

Levié, Jean, SJ: La complexité du **problème synoptique.** — EphThLov XXXI, 1955, 619—636.

Durand, Alfredo, SJ: Vangelo secondo San **Matteo.** — R: Ed. Studium. 1955. XIX, 593 p.

Huby, Giuseppe, SJ: Vangelo secondo San **Marco.** — R: Ed. Studium 1955, XXIV, 482 p.

Russel, Henry H.: **Which was written first, Luke** or Acts? — HarvThR XLVIII, 1955, 167—174.

Winter, Paul: The treatment of his sources by the third evangelist in Luke XXI—XXIV. — StudTheol VIII, 1954, (ed.) 1955, 138—172.

Barrett, Charles K[ingsley]: The Gospel acc. to St. **John.** An introd. commentary and notes on the Greek text. — Lo: SPCK 1955. XII, 531 p.; sh. 63,—.

Hering, Jean: Y a-t-il des aramaismes dans la première Epître johannique? Prolégomènes à une nouvelle traduction de cet écrit. — RevHistPhilRel XXXVI, 1956, 113—121.

Clavier, Henri: La structure du quatrième évangile. — RevHistPhilRel XXXV, 1955, 174—195.

Krafft, Eva: Die Personen des Johannesevangeliums. — EvTh XVI, 1956, 18—32.

La Potterie, J. de, SJ: De punctuatie en de exegese van Joh 1, 3.4 in de traditie. — Bijdr XVI, 1955, 117—134; bl. 134—135: Sommaire (La ponctuation et l'exégèse de Jn 1, 3, 4 dans la tradition.)

La Potterie, J. de, SJ: De interpunctione et interpretatione versuum Joh. 1, 3.4. — VerbDom XXXIII, 1955, 193—208.

Lieb, Fritz: Die **Geschichte Jesu Christi** in Kerygma und Historie. Ein Beitrag zum Gespräch mit Rudolf Bultmann. — Antwort. Karl Barth z. 70. Geb., Zo-Zü (, 1956), 582—595.

Stauffer, Ethe.bert: Messias oder Menschensohn? — NovTest I, 1956, 81—102.

Stauffer, Ethelbert: Antike Jesustradition und Jesuspolemik im mittelalterlichen Orient. — ZNW XLVI, 1/2, 1955, 1—30.

Schaeffer, Raymund: Die Auseinandersetzung Martin Bubers mit Jesus Christus. — MüThZ VI, 1955, 154—166.

Graß, Hans: **Ostergeschehen** und Osterberichte. — Gö: Vandenhoeck u. Ruprecht 1956. 301 S.; DM 22,80.

Gilg, Arnold: Die **Petrus**frage im Lichte der neuesten Forschung. — ThZBas XI, 1955, 185—206.

Bésobrasoff, Cassien: Saint Pierre et l'Église dans le Nouveau Testament. — Istina, I, 3, 1955, 261—304.

Bénoit, Pierre, OP: La primauté de St. Pierre selon le Nouveau Testament. — Ivi p. 305—334.

Schulze-Kadelbach, Gerhard: Die Stellung des Petrus in der Urchristenheit. — ThLZ LXXXI, 1956, 1—14.

Cadbury, Henry J.: The Book of Acts in history. — Lo: Adams & Black 1955, VI, 170 p. 15 sh.; [publ. also:] NY: Harper, 1955. 170 p.

Haenchen, Ernst: Tradition und Komposition in der Apostelgeschichte. — ZThK LII, 1955, 205—225.

Barth, Karl: Kurze Erklärung des **Römerbriefes.** — Mchn: Kaiser, 1956. 225 S.; Ln. DM 10,80.

Dupont, Jacques, OSB: Le problème de la structure littéraire de l'Épître aux Romaines. — RBibl LXII, 1955, 365—397.

Morgenthaler, Robert: Roma — Sedes Satanae. Röm. 13, 1 ff. im Lichte von Luk. 4, 5—8. — Festgabe f. Karl Barth II = ThZBas XII, 1956, 289—304.

Gnilka, Joachim: Ist 1 **Kor** 3, 10—15 ein Schriftzeugnis für das Fegefeuer? — Düs: Triltsch 1956. 133 S.; DM 6,80. [Kt.-theol. Diss. Würzburg.]

Garcia ab Orbiso, Theophilus, OFM Cap: **Epistola Sancti Jacobi.** Introductio et commentarius. — R: Athenaeum Lateran. 1955. XV, 291 p. = Lateranum N. S. XX, 1—4; lir. 2.200,—.

Schmauch, Werner: Orte der **Offenbarung** und der Offenbarungsort im Neuen Testament. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1956. 140 S.; Ln DM 8,—. [Ev.-theol. Hab. Berlin 1952.]

Lerle, Ernst: Das **Raumverständnis** im Neuen Testament. Hrsg. im Einvernehmen mit der Evang.-Luth. Freikirche. — B: Evang. Verl.-Anst. (1955). 123 S.; Lw. DMOst 5,40; 2. Aufl.: Stu: Lutheranerverl. (1955). 123 S.; Ln. DM 7,50.

Cullmann, Oscar: Der **Staat** im Neuen Testament. — Tü: Mohr ⟨Siebeck⟩ 1956. VII, 84 S. = Hewett lectures; DM 8,—.

V. Kirchengeschichte

1. Allgemeines

Kirchenhistoriker. — Stump, Thomas (, OSB): Pater Gabriel **Bucelin,** 1599—1681. — Ein Beitrag . . . Festschrift z. 100-Jahr-Feier des Klosters . . . Weingarten 1956, 370—395.

Zimmermann, Alfons M. (, OSB): P. Gabriel Bucelin als Hagiograph des Benediktinerordens. — Ebd. 1956, 396—400.

Ries, Hermann: Stephan **Ehses** 1855—1926. Ein Lebensbild des moselländischen Gelehrten aus Anlaß seines hundertsten Geburtstages und der dreißigsten Wiederkehr seines Todestages. — ArchMRhKG VII, 1955, 388—408; S. 402—408; Bibliographie der Schriften von Stephan Ehses.

Scaduto, M[ario], SJ: Il P. Pietro **Tacchi Venturi** (S. J.) 1861—1956. — CivCatt CVII, 1956, II, 47—57.

2. Gesamte Kirchengeschichte

Festschriften. — Origines. Raccolta die scritii in onore di Mons. Giovanni **Baserga.** — Como: Noseda 1954 [ed. 1955]. 469 p.

Zenonis cathedra. Miscellanea di studi in onore di S. E. l'arcivescovo Mons. Giovanni **Urbani.** — Verona: Nova Historia 1955. 134 p.

Gesamtdarstellung. — Llorca, Bernardino, SJ: Nueva visión de la historia del Cristianismo. I—II. — Barc: Ed. Labor 1956. XXVIII, 1621 p., 16 lam.

3. Christliches Altertum (einschl. Patrologie)

Vischer, Lukas: Die Rechtfertigung der Schriftstellerei in der alten Kirche. — Festgabe f. Karl Barth II = ThZBas XII, 1956, 320—336.

Mohrmann, Christine: Wortform und Wortinhalt. Bemerkungen zum Bedeutungswandel im altchristlichen Griechisch u. Latein. — MüThZ VII, 1956, 99—114.

Ehrhardt, Arnold: Christian baptism and Roman law. — Festschrift Guido Kisch, Stu (1955), 147—166.

Mayer-Maly, Theo: Das Auftreten der Menge im Prozeß Jesu und in den ältesten Christenprozessen. — OeAKR VI, 1955, 231—245.

Zeiller, Jacques: „**Institutum Neronianum**". Loi fantôme ou réalité? — RHistEccl L, 1955, 393—399.

Rahner, Karl, SJ: Die Bußlehre im Hirten des **Hermas.** — ZKTh LXXVII, 1955, 385—431.

Giet, Stanislas: Le témoignage de **Clément de Rome** (sur) la cause des persécutions romaines. — RScRel XXIX, 1955, 333—345.

Botte, B[ernard], OSB: Le texte de la tradition apostolique (de saint **Hippolyte**). — RechThAncMéd XII, 1955, 161—172.

Blanc, J., OSB: Lexique comparé des versions de la tradition apostolique de S. Hippolyte. — RechThAncMéd XXII, 1955, 173—192.

Scheidweiler, Felix: **Paul von Samosata.** — ZNW XLVI, 1/2, 1955, 116—129.

Vogt, Joseph: Kaiser Julian über seinen Oheim **Constantin** den **Großen.** — Historia IV, 1955, 339—352.

Scheidweiler, F[elix]: Nochmals die Vita Constantini. — ByzZ XLIX, 1956, 1—32.

Tetz, Martin: Zur Edition der dogmatischen Schriften des **Athanasius** von Alexandrien. — ZKG, Bd. LXVII = F. 4, (Bd.) V, 1955/56, H. 1/2 [, 1956], 1—28.

Giet, Stanislas: Saint **Basile** et la **Concile de Constantinople** de 360. — JThSt, VI, 1955, 94—99.

Thompson, E. A.: The date of the conversion of the **Visigoths.** JEcclH VII, 1956, 1—11.

Alonso, J. F.: La cura pastoral en la España romanovisigoda. — R: Iglesia nacional española 1955. XXIV, 628 p.; pes. 120,—.

Kemp, Eric Waldram: Bishops and presbythers at **Alexandria.** — JEcclH VI, 1955, 125—142.

Liébaert, J.: Saint **Cyrille d'Alexandrie** et la culture antique. — MélScRel XII, 1955, 5—26.

Maier, Franz Georg: **Augustin** und das antike Rom. — (Stu & Köln:) Kohlhammer (1955). 221 S. = Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft XXXIX; DM 18,—.

Laporte, Jean, OSB: Étude d'authenticité de oeuvres attribuées à saint **Colomban.** — RevMab XLV, 1955, 1—28; XLVI, 1956, 1—8.

Kahl, Hans Dietrich: Papst **Gregor der Große** und die christliche Terminologie der **Angelsachsen.** — ZMR XL, 1956, 93—111. 190—200.

Sullivan, Richard E.: The Papacy and missionary activity in the middle ages. — MedStud XVII, 1955, [46]—[106].

Schaffran, Emerich, Frühchristentum und Völkerwanderung in den **Ostalpen.** — ArchKultG XXXVII, 1955, 16—43.

Rauch, Georg von: Frühe christliche Spuren in **Rußland.** — Saec VII, 1956, 40—67.

4. Mittelalter und Neuzeit

Opladen, Peter: Groß St. Martin. Geschichte einer stadtkölnischen Abtei. Anh.: Die Geschichte der Pfarre Groß St. Martin. — Düs: Schwann (1954), 272 S. = Studien zur **Kölner** Kirchengeschichte II; DM 15,—.

Gerlich, Alois: Das Stift St Stephan zu **Mainz.** Beiträge z. Verf.-, Wirtsch.- u. Territorial-Gesch. d. Erzbistums Mainz. — Mz: Matthias-Grünewald-Verl. 1954. 194 S. = Mainz, Erg.-Bd. IV.

Kaiser, Karlwerner: Das Kloster St German vor **Speyer.** Mit e. Anh. v. Ilse Schwidetzky: Die anthropologischen Funde vom Germansberg. — (Sp:) Verl. d. Pfälz. Ges. f. Förderung d. Wiss. 1955. 146 S., Abb., 4 Bl. = Veröffentlichungen d. Pfälz. Ges. f. Förderung d. Wiss. XXIII; DM 15,—.

Cresi, Domenico, OFM: San Francesco e i suoi ordini. — Fi: Ed. Studi **francescani** 1955. 335 p.

Nagajewskij, J.: **Kirilo-metodijwsjke** Christijanstwo w **Rossi-Ukraïni.** — R: OO. Wasilijani 1954. XVIII, 178 s. = AnalOSBM II, 1, 5.

Langton, Edward: History of the **Moravian Church.** The story of the first international protestant Church. — Lo: Allen & Unwin (1956). 173 p.; sh. 12/.

5. Mittelalter

Theurillat, Jean-Marie: L'abbaye de **Saint-Maurice** d'Agaune. Des origines à la réforme canonicale, 515—830. — Saint Maurice Valais (Abbaye): chez l'auteur, 1954, 128 p.; 6 pl; extr. d.: Vallesia IV, 1954. [Thèse de l'École des chartes.]

Kläui, Paul: Von der Ausbreitung des Christentums zwischen Untersee und oberem **Zürich**see im 7. Jahrhundert. — Zü: H. Rohr in Komm. 1954. 32 S.; sfr. 2,60.

Straeten, J. van der: La vie de S. **Landelin,** ermite et martyr au pays de Bade. — AnalBoll LXXIII, 1955, 66—118.

Weidenhaupt, H.: Das Kanonissenstift **Geresheim.** — Düsseldorfer Jahrbuch XLVI, 1954, 1—120.

Quellen zur Geschichte des St. Kastorstifts in **Koblenz.** Bd. I Urkunden und Regesten 857—1400. Reg. Bearb. v. Aloys Schmidt. — Bo: Hanstein 1955. 217 S. = Publikationen der Gesellschaft f. Rheinische Geschichte. LIII; DM 13,—.

Struck, Wolf Heino: Das St. Georgenstift, die Klöster, das Hospital und die Kapellen in **Limburg** an der Lahn. Regesten 910—1500. — Wies (: Selbstverl. d. Hist. Komm. f. Nassau) 1956. LX, 870 S., 1 Kt. = Quellen zur Gesch. d. Klöster u. Stifte im Gebiet der mittleren Lahn bis zum Ausgang d. Mittelalters I = Veröffentlichungen d. Histor. Kommission f. Nassau XII.

Krumwiede, Hans-Walter: Das Stift **Fischbeck** an der Weser. Untersuchungen zur Frühgeschichte 955—1158. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1955. 137 S., 1 Stammtaf. = Studien zur Kirchengeschichte Niedersachsens IX; DM 12,80.

Klebel, Ernst: Erzbischof **Friedrich I. von Köln,** seine Sippe und deren politische Bedeutung. — AnnHVNiederrhein CLVII, 1955, 41—63.

Krenig, Ernst G(ünther): Mittelalterliche **Frauenklöster** nach den Konstitutionen von Citeaux unter bes. Berücks. fränkischer Nonnenkonvente. — o. O. 1954. 105 S. 4°; aus AnalSOCist X. 1954. [Würzburg, Phil. Diss. 1953.]

Runciman, Steven: The **Eastern schism.** A study of the Papacy and the Eastern Churches during the XIth and XIIth centuries. — Oxf: Clarendon; NY: Oxford Univ. Pr. 1955. VII, 189 p.; sh. 21,— ($ 3,40).

Engels, Odilo: **Alberich von Montecassino** und sein Schüler Johannes von Gaeta (Papst **Gelasius II.**). — StudMittBenO LXVI, 1955, (ersch.) 1956, 35—50.

Heidacher, Alfred: Die Entstehungs- und Wirtschaftsgeschichte des Klosters **Heilsbronn** bis zum Ende des 15. Jahrhunderts. Gründung, Gründer, Wirtschafts- u. Verfassungsgeschichte. — Bo: Röhrscheid 1955. XVI, 254 S., 5 Kt.; DM 17,—.

Mansilla, Demetrio: La documentación pontificia hasta **Inocencio III.** — R: Instituto español de estudios eclesiásticos 1955. XLIII, 665 p. = Registros de Monumenta Hispaniae Vaticana. I; pes. 360,—.

Holtzmann, Walther, ed: Papals decretals relative to the diocese of **Lincoln** in the XIIth century. Ed. w. an introd. on the sources. With transl. of the text a. an introd. on the canon law a. its administr. in the XIIth century by Eric W[aldram] Kemp. — Lincoln: Lincoln Record Soc. 1954. XXVII, 65 p. = Lincoln Record Society publications 47 for 1951; sh. 25,—.

Berges, Wilhelm: Reform und **Ostmission** im 12. Jahrhundert. — WichmJ IX/X, 1955/56, B 1956, 31—44.

Panzram, Bernhard: Das Deutschtum in den mittelalterlichen Klöstern **Schlesiens.** — ArchSchlesKG X, 1952, 63—83.

Gottschalk, Joseph: Kloster **Helfta** und Schlesien. — ArchSchlesKG XIII, 1955, 62—81.

Szcześniak, Boleslaw: The mission of **Giovanni de Plano** Carpini and **Benedict the Pole of Vratislavia** to Halicz. — JEcclH VII, 1956, 12—20.

Albert, Jos.: Das „Böhmische Assisi" (der sel. **Agnes von Böhmen,** † 1282, in **Prag**). — GL XXIX, 1956, 178—182.

Koudelka, Vladimír J., OP: Zur Geschichte der **böhmischen Dominikaner**provinz im Mittelalter. I: Provinzialprioren, Inquisitoren, Apost. Pönitentiare. — ArchFrPr XXV, 1955, 75—99.

Bischoff, Bernhard: Studien zur Geschichte des Klosters St. Emmeran (in **Regensburg**) im Spätmittelalter ⟨1324—1525⟩. — StudMittBenO LXV, 1953/54, H. 1/2, 1954, 152—198.

Highfield, J. R. L.: The English Hierarchy in the reign of Edward III. — Transactions of the Royal Historical Society 6, V, Lo 1956, 115—138.

Chiappini, Anicetus, OFM: Epistolae vitam Fr. **Ioannis de Capistrano** commendantes eiusque canonizationem postulantes. — ArchFrancHist XLIX, 1956, 222—226.

Pandzić, Basilius, OFM: De ordinatione sacerdotali S. Joannis a Capistrano. — ArchFrancHist XLIX, 1956, 77—82.

Gill, J., SJ: **Joseph II,** Patriarch **of Constantinople.** — Miscellanea Georg Hofmann SJ = OrChrPer XXI, 1955, 79—101.

Vincke, Johannes: Mag. theol. **Nikolaus von Bettona** OFM über das **Schisma** und seine Beseitigung. (Mit Text). — RömQu LI, 1955, 178—206.

Concilium Florentinum editum consilio et impensis Pontificii Instituti Orientalium Studiorum. Vol. VI ⟨Ser. B⟩: Andreas de Sancta Cruce, advocatus consistorialis. Acta Latina Concilii Florentini. Ed. Georgius Hofmann, SJ. — R: Pont. Inst. Orient. Studiorum, 1955. LVI, 228 p.; lir. 6200,—.

Laurent, V., AA: L'édition princeps des Actes du Concile de Florence 1577. Auteurs et circonstances. — Miscellanea Georg Hofmann SJ = OrChrPer XXI, 1955, 165—189.

Soniewitsjkij, L.: Ukrainsjkij episkopat **Pjeremiskojkoj i Cholmsjkoj** eparchij w XV—XVI st. — R: OO. Wasilijani 1955. 108 s. = AnalOSBM II, 1, 6.

Colombás, García M. (, OSB): Un reformador benedictino en tiempo de los reyes católicas García **Jiménez de Cisneros** abad de Montserrat. — (Barc:) Abadía de Montserrat 1955. XXX, 512 pag., 7 fotogr. = Scripta et documenta V; pes. 265,—.

6. Gesamte Neuzeit

Kok, David de, OFM: Stationes **Fratrum Minorum.** Neerlandiae tempore dominationis calvinistarum. — CollFranc XXV, 1955, 413—425.

(Calixtus a Geipolsheim, OFMCap): Analecta Ordinis Minorum **Capuccinorum.** Index generalis vol. I—LXX, 1884—1954. — R: Curia generalis 1956. VII, 278 p. 4°.

Dominique, Pierre: La politique des **jésuites.** — P: Grasset 1955. 272 p.

Kawerau, Peter: Die **nestorianischen** Patriarchate in der neueren Zeit. — ZKG, Bd. LXVII = F. 4, (Bd.) V, 1855/56, H. 1/2. 1956, 119—131.

Werbeck, Alfred: Die [evang.] Superintendenturen in **Berlin** und die Berliner Ephoren von der Reformation bis heute. Hrsg. v. Berliner Stadtsynodalverband. — (Berlin [1956]: Berliner Buchdruckerei Union.) 50 S.

Rhode, Arthur: Geschichte der evangelischen Kirche im **Posener** Lande. — Wü: Holzner 1956. VIII, 263 S., 1 Kt. = Marburger Ostforschungen IV; Ln. DM 12,—.

Wentz, Abdel Ross: A basic history of **Lutheranism** in **America**. — Phil: Muhlenberg Pr (1955). VIII, 430 p.; $ 5,—.

7. Reformation und Katholische Erneuerung

Bluhm, Heinz: Nietzsche's final view of **Luther** and the Reformation. — PMLA LXXI, 1956, 75—83.

Weijenborg, Reinoldus, OFM: Miraculum a Martino Luthero confictum explicatne eius reformationem? — Anton XXXI, 1956, 247—300.

Bizer, Ernst: Zum geschichtlichen Verständnis von Luthers Schmalkaldischen Artikeln. — ZKG, Bd. LXVII = F. 4, (Bd.) V, 1955/56, H, 1/2, 1956, 61—92.

Benz, E[rnst]:**Mélanchton** et l'Église orthodoxe. — Irén XXIX, 1956, 165—176.

Pollet, Jacques: La correspondance inédite de Martin Bucer. — ArchRefG XLVI, 1955, 213—221.

Roth, Erich: Die unbekannte Urform der Konfession **Albrechts von Preußen.** — ZKG, Bd. LXVI = 4. F., (Bd.) IV, 1954/55, 272—293.

(Commentarii **Ignatiani** 1556—1956.) — R: Inst. Hist. S. J. 1956 615 p. = ArchHSJ, A. XXV, Fasc. 49.

Schaack, J., SJ: Saint Ignace, prêtre. — NRTh, A LXXXVIII = T. LXXVIII, 1956, 243—261. 388—401.

Rahner, Hugo, SJ: Der Tod des Ignatius. — StdZ, Jg. LXXXI, 10 = Bd. CLVIII, 10, 1956, 241—253.

Fidèle de Ros, OMCap: Saint Ignace et **Alonso de Madrid.** — RAscMyst XXXII, 1956, 196—214.

Stamer, Ludwig: Kirchengeschichte der **Pfalz.** T. III, Hälfte 1: Das Zeitalter der Reform 1556—1685. — Sp: Pilger-Verl. 1955. 263 S., 1 Taf.; Hln. DM 15,—.

Valvekens, Em., OPraem: Acta et documenta Joannis de Pruetis (Jean **Despruets**) abbatis Praemonstratensis ⟨† 1596⟩. Textes publiés et commentés. — AnalPraem XXX, 1954, 236—278; XXXI, 1955, 136—158. 253—279.

Warszawski, J., SJ: **Polonica** z rzymskiego kodeksu nowicjuszy Towarzystwa Jezusowego ⟨1565—1586⟩. — Rzym (R: Pont. Univ. Gregorianum) 1955. 207 p. [Polonica aus dem röm. Register der Novizen der S. J. — Mit lat. Zsfassg.]

Wolter, Hans, SJ: Antonio **Possevino** ⟨1533—1611⟩. Theologie und Politik im Spannungsfeld zwischen Rom und Moskau. — Scholast XXXI, 1956, 321—350.

(Dietz, Matthias, SJ:) Der hl. Erzbischof von Polozk Josaphat **Kunzewitzsch** ⟨1580—1623⟩, Märtyrer der Union. (Als Ms. gedr.) — St. Nikolausbote. Mitteilungen des St. Nikolauswerkes, Jg. VII, Berlin 1956, Sonderausg., S. 1—24.

Halecki, Oskar: Unia brzeska w świetle współczesnych świadectw greckich. — Sacrum Poloniae Millennium I, R 1954, 71—137. [Die Union von Brest im Lichte der zeitgenöss. griech. Zeugen.]

Juhász, Coloman: L'apostolat laïc en **Hongrie** sous l'occupation turque. — NRTh, A. LXXXVII = T. LXXVII, 1955, 849—859.

8. Neuere Zeit

Correspondance de Martin de **Barcos,** abbé de Saint-Cyran, avec les abbesses de Port-Royal et les principaux personnages du groupe janséniste, éd et prés. p. Lucien Goldmann. — P. Pr. U. Fr. 1956. 630 p. = Bibliothèque de philos. contemporaine; ffr. 1800.

Göransson, Scen: Den europeiska konfessionspolitikens upplösning 1654—1660. Religion och utrikespolitik under Karl X Gustav. Die Auflösung der **europäischen Konfessionspolitik** in den Jahren 1654—1660. Mit e. dt. Zsfassg. — Upps: Lundequistk; Wiesb. Harrassowitz 1956. 365 s. = UpUnÅs 1956, 3. skr. 34,—.

Franzen, August: Die Finalrelation des Kölner Nuntius Sanfelice vom Jahre 1659. [Mit Text.] — RömQu L, 1955, 69—88.

Franzen, A[ugust]: Eine Krise der deutschen Kirche im 17. Jahrhundert? — RömQu XIL 1954, 56—111.

Haaß, Robert: Die Beichtväter der Kölner Kurfürsten Joseph Clemens und Clemens August. — AnnHV Niederrhein CLV/CLVI/1954, 373—391.

Der Status dioecesis **Argentinensis** vom Jahre 1693 (, hrsg. v.) Charles Schillinger. — ArchÉAls XXII = N. S. VI 1955, 103—186.

Tüchle, Hermann: Die Bulle **Unigenitus** und die süddeutschen **Prämonstratenser.** — HistJG LXXIV, 1955, 342—350.

leadership in the renewed Moravian Church. — Nashv, Tenn.:

Weinlick, John R.: Count **Zinzendorf: the story of his life and** Abingdon Pr. 1956. 240 p.; $ 4,75.

Gregorio, Oreste, CSSR: Mons. Tommaso **Falcoia** ⟨1663—1743⟩. — R: Colleg. S. Alfonsi 1955. XIV, 366 p.

Raab, Heribert: Die Finalrelation des Kölner Nuntius Giovanni Battista **Caprara.** [Mit Text] — RömQu L, 1955, 207—229.

Litzenburger, Ludwig: Der bischöfliche Informationsprozeß des Münchener Hofbibliothekars Casimir **Haeffelin.** — RömQ L, 1955, 230—247.

Ravary, Berthe: **Prémontré** dans la tourmente révolutionnaire. La vie de J.-B. **L'Ecuy,** dernier abbé général des Prémontrés en France 1740—1834. — P: Grasset 1955, 313 p.; ffr. 975,—.

Leflon, Jean: La Révolution. Nicolas **Philbert,** évêque constitutionnel des Ardennes. — Mezières: Archives départementales 1954. 196 p. = Collection l'Histoire des Ardennes I; ffr. 700,—.

Joachim, Jules: Le diocèse du Haut-Rhin sous l'épiscopat de Marc-Antoine **Berdolet** 1796—1802. — ArchÉAls XXII = N. S. VI, 1955, 187—225.

Sevrin, Ernest: Un évêque militant et gallican au XIXe siècle: Mgr Clausel de **Montals,** évêque de Chartres, ⟨1769—1857⟩. Vol. I—II. — P: Vrin 1955. 756 p. = Bibliothèque de la Soc. d'histoire ecclésiastique de la France; ffr. 1500,—.

Eude, Robert: Les archevêques de **Rouen** depuis le concordat de 1802. I. — Dieppe 1954: Impr. dieppoise; p. 155—199; extr. d.: Bulletin de la Société libre d'émulation du commerce de l'industrie de la Seine-Inférieure 1949—52, 1953.

Groh. Adam: Die kirchenrechtlichen Repräsentanten des Vikariates **Lampertheim** (1804—27: Johann **Mittnacht,** 1741—1820, und Wilhelm Philipp **Ziegler,** 1765—1826). — ArchMRhKG VII, 1955, 169—190. [Kath.-th. Diss. Mainz, Ausz.]

Poll, Bernhard: Joseph **Reinkens.** Ein Jugendbild in Briefen. — AnnHVNiederrhein CLV/CLVI, 1954, 392—410.

Sharp, John K[ean]: History of the diocese of **Brooklyn.** The Catholic Church on Long Island. I—II. — NY: Fordham Univ. Pr. 1954. XXIII, 392; VII, 394 p.

Ryan, Paul E.: **History of the diocese of Covington,** Kentucky. On the occasion of the centenary of the diocese, 1853—1953. — (Covington, Kent: The Diocese of Covington 1954.) 1054 p.

Kleber, Albert: History of the **St Meinrad** archabbey, 1854—1954. — St. Meinrad: Grail publ. 1954. XII, 540 p. = American Ben. Acad. Hist. studies. Monasteries a. convents. I; $ 7,50.

Henggeler, Rudolf, OSB: **Zur Gründungsgeschichte der Abtei** St. Meinrad in Indiana, USA. — StudMittBenO LXV, 1953/54, H. 1/2 (ersch.) 1954, 5—50.

100 [Hundert] Jahre Zisterzienser in **Mehrerau.** 1854—1954. (Hrsg. v. den Mönchen d. Abtei Wettingen-Mehrerau.) — (Mehrerau) 1954: (Vorarlberger Graph. Anst.; Ruß, Bregenz). 231 S. = Mehrerauer Grüße. N.F. I; Sch. 36,—.

Bernoville, Gaetan: L'évêque de Bernadette. Monseigneur **Laurence.** — P: Grasset 1955. 256 p.; ffr. 585,—.

Prokoptochuk, Gregor: Der Metropolit. Leben und Wirken des großen Förderers der Kirchenunion Graf Anton **Scheptyzkyj.** — Mchn: Verlag Ukraine 1955. 299 S.; DM 14,—.

9. Neueste Zeit

Adolph, Walter: Aus der Spruchpraxis des **nationalsozialistischen** Volksgerichtshofes. Wortlaut von drei Urteilen gegen katholische Priester. — WichmJ IX/X, 1955/56, B 1956, 10—30.

Niemöller, Wilhelm: Die **evangelische Kirche** im Dritten Reich. Handbuch des Kirchenkampfes. — Blf: Bechauf (1956) 408 S.

Ehrenberg, Hans P[hilipp]: Der Bekenntniskämpfer. — Antwort. Karl Barth z. 70. Geburtstag, Zo-Zü (1956), 490—498.

Niemöller, Wilhelm: Zur Strategie des Kirchenkämpfers. — Ebd. S. 666—675.

Kupisch, Karl: Sommer 1938. Zum Problem der politischen Verantwortung der [evang.] Kirche in Deutschland. — EvTheol XVI, 1956, 252—273.

Simon, Matthias: Landesbischof [d. Evang.-luth. Kirche Bayerns] **Meiser** im Kirchenkampf (1933—1945). — EvLuthKZ X, 1956, 61—64.

Deroo, André: L'épiscopat **français** dans la mêlée de son temps. 1930—1954. — P: Bonne Presse 1955. 430 p.; ffr. 1200,—.

Catolicismo **español.** Aspectos actuales. — Madr: Ed. Cultura hispánica 1955. 280 p.; pes. 45,—.

Spalatin, Franz: Kirche und Staat in **Argentinien.** — StdZ, Jg. LXXXI, 1 = Bd. CLVII, 1 1955, 49—59.

Der Zusammenprall zwischen Diktatur und Kirche in Argentinien. — HK IX, 9, 1955, 410—415.

Elizalde, Enrique C.: Peron und seine Stellung zur Kirche. Ein Beitrag zu dem jüngsten Konflikt in Argentinien. — Orientierung XIX, 1955, 61—67.

Church and State **behind the Iron curtain.** Ed. by Vladimir Gsovski. — NY: Prager 1955. XXXII, 311 p.; $ 5,—.

Galter, Alberto: Libro rosso della Chiesa perseguitata. — Mil: Ancora 1956. 376 p.; lir. 1500,—; [cfr.;] Cavalli, F., SJ: Libro rosso della Chiesa perseguitata. — CivCatt CVII, 1956, III, 62—66.

VI. Christliche Philosophie

Geschichte. — Künzle, Pius, OP: Das Verhältnis der Seele zu ihren Potenzen. Problemgeschichtliche Untersuchungen von Augustin bis und mit Thomas von Aquin. — Frb/S: Universitätsverl. 1956. XXII, 245 S. = StudFrib N.F. XII; sfr 15,60, DM 15,—. [Kath.-theol. Diss Freiburg/Schw.]

Stella, Prospero, SDB: L'ilemorfismo di G. **Duns Scoto.** Saggio. — To: Soc. Editr. internaz. (1955). LXIII, 326 p. = Pubblicazioni del Pontif. Ateneo Salesiano II. Testi e studi sul pensiero medioevale 2.

Piana, Celestino, OFM: La controversia della distinzione fra anima e potenze ai primorti della **scuola scotista** ⟨1310—1330⟩. — Miscellanea del centro di studi medievali I = Pubblicazioni dell' Università cattolica del S. cuore, N. S. LVIII, Mil (1956), 65—168.

Maier, Anneliese: Metaphysische Hintergründe der **spätscholastischen** Naturphilosophie. — R: Ediz. di storia e letteratura 1955. IX, 405 S. = Storia e letteratura LII.

Bouyer, Louis, de l'Oratoire: Autour d'**Érasme.** Études sur le christianisme des humanistes catholiques. — P: Éd. du Cerf 1955. 196 p.; ffr. 540,—.

Nulli, S. A.: Erasmo e il rinascimento. — To: Einaudi 1955. 460 p.; lir. 2500,—.

Prezzolini, G.: Machiavelli anticristo. — R: Casini 1954. VIII, 480 P.; lir. 2500,—.

Ambrosetti, Giovanni: I presupposti teologici e speculativi delle concezioni giuridiche di **Grozio.** — Bol: Zanichelli 1955. 178 p.; lir. 1000,—.

Horn, Friedemann: Schelling und **Swedenborg.** Ein Beitrag zur Problemgeschichte d. dt. Idealismus u. zur Geschichte Swedenborgs in Deutschland nebst e. Anh. über K. C. F. Krause u. Swedenborg sowie Ergänzungen zu R. Schneiders Forschungen. — Lörrach-Stetten 1954: Schahl. VII, 166 S. [Ev.-theol. Diss. Marburg 1951.]

Coreth, Emerich, SJ: Die Ernte des **Schellingjahres.** Ein Literaturbericht. — ZkTh LXXVIII, 1956, 334—351

Benz, Ernst: Schellings theologische Geistesahnen. — Mz: Akad. d. Wiss. u. Lit.; Wiesb: Steiner in Komm. (1955). 76 S. 4^0 = MzAbh, 1955, 3; DM 6,—.

Wilt, A. de, SJ: Bibliotheca **Balmesiana.** — AnalSacTar XXVII, 1954 (, ed.) 1955, 101—115.

Foucher, Louis: La philosophie catholique en **France** au XIXe siècle avant la renaissance thomiste et dans son rapport avec elle ⟨1800—1880⟩. — P: Vrin 1955. 280 p. 4^0 = Bibliothèque de la Société d'histoire ecclésiastique de la France; ffr. 1500,—.

Schultze, Bernardo, SJ: Profetismo e **messianismo russo** religioso. Essenza, origini e rappresentanti principali. — OrChrPer XXII, 1956, 172—197.

Systematik. — Meyer, Hans: Weltanschauungsprobleme der Gegenwart (Ges. Abh.) — Rcklgh: Paulus Verlag (1956). 285 S.

Meyer, Hans: Christliche Philosophie? — Meyer: Weltanschauungsprobleme der Gegenwart, Rcklgh (1956), 86—162. 278—281.

G[arcía] Martinez, Fidel, Évêque tit. de Sululi: De l'authenticité d'une philosophie à l'intérieur de la pensée chrétienne. — Oña [1955]: Impr. du Collège philosophique et théologique. 66 p. = Publications de la Société internationale Francisco Súarez; [Trad. en français d' un art.: RazFe CLI, 1955, & Arbor XXXI, 1955; [cf.:] Pelster, Franz, SJ: Die Berechtigung einer Philosophie im Innern des christlichen Gedankens. — Scholast XXXI, 1956, 404—412.

Meurers, Joseph: Die Situation der modernen Naturwissenschaft und die thomistische Denkhaltung. — Festschrift für Hans Meyer = PhJ LXIII, 2, 1955, 361—390.

Ottaviano, Carmelo: **Metafisica** dell' essere parziale. 3. ed. rived. e accr. Vol. I—II. — Napoli: Rondinella 1954—1955. XLII, 833; 744 p.; lir. 9000,—.

Siwek, Paulus, SJ: **Psychologia** metaphysica. — R: Univ. Gregoriana 1956. XVI, 583 p.

Misiak, Henryk, & Staudt, Virginia M.: Catholics in psychology. A historical survey. — NY, To, Lo: Mc Graw-Hill Book Col. 1954. XV, 309 p. = Mc Graw Hill series in psychology.

Brunner, August, SJ: Zu den Frühschriften von Karl **Marx.** Idealistischer Materialismus. — StdZ, Jg. LXXXI, H. 11 = Bd. CLVIII, H. 11, 1956, 347—360.

Althaus, Paul: Religion und Christentum im Urteil des **Marxismus.** — MPastTh XLV, 1956, 223—231.

Rich, Arthur: Marxistische und christliche Zukunftshoffnung. — Zü: Zwingli-Verl. 1955. 16 S. = Kirchliche Zeitfragen XXXV.

VII. Fundamentaltheologie und Dogmatik

1. Apologetik und Dogmatik

Schmaus, Michael: Katholische Dogmatik. 5. erw. Aufl. Bd. II, T. 1: **Gott** der Schöpfer; T. 2: Gott der Erlöser. — Mchn: Hueber 1954—1955. XVI, 451; VIII, 527 S.; DM 17,80; 18,80.

Scheeben, Matthias Joseph: Handbuch der katholischen Dogmatik. Buch 5: **Erlösungslehre.** Halbbd. II. 2. Aufl., hrsg. v. Carl Feckes. — Frb(/Br): Herder 1954. VII, 515 S. = Scheeben: Gesammelte Schriften VI, 2; DM 20,50.

Schmaus, Michael: Katholische Dogmatik. Bd. V: **Mariologie.** — Mchn: Hueber 1955. 416 S.; DM 17,—.

Bertetto, Domenico, SDB: Maria nel domma cattolico. Trattato di mariologia. 2. ed. rived. e corr. — To: S. E. J. 1955. 724 p.

Crehan, J. H., SJ: Maria Paredros. — ThStudies 1955, XVI, 414—423.

Trottier, Aimé, CSC: Essai de bibliographie sur saint **Joseph.** —Montr: Centre de recherches et de documentation, Oratoire Saint-Joseph (1955) 283 p.; extr. d.: CahJos 1953—1955; $ 4,—.

Beumer, Johannes, SJ: Ein neuer, mehrschichtiger **Kirchen**begriff — TrThZ LXV, 1956, 93—102.

Premm, Matthias: Katholische Glaubenslehre. Ein Lehrbuch der Dogmatik. (4 Bde.) Bd. III, T. 1: Allgemeine **Sakramentenlehre.** Taufe, Firmung, Eucharistie. — Wien: Herder 1954. IX, 376 S.

Letter, P. de, SJ: Vi clavium ex attrito fit **contritus.** — ThStudies XVI, 1955, 424—432.

Doronzo, Emmanuel, OFM: De **extrema unctione.** I—II. — Milw: Bruce 1954—55. VI, 588, 36; VII, 841, 29 p.

Gumpel, Peter, SJ: **Unbaptized infants:** a further report. — DownRev LXXIII, 1955, 317—346.

Lopez Martinez, N.: El más allà de los ninos. Problemas escatologícos de la infancia. — Burgos 1955. 118 p. = Publicaciones del Seminario Metropolitano de Burgos C II.

Winklhofer, Alois: Das Los der ungetauft verstorbenen Kinder. Eine Unters. zum gegenwärtigen Stand der Frage. — MüThZ VII, 1956, 45—60.

Schuler, Bertram, OFM: Das Schicksal der ungetauften Kinder nach ihrem Tode. Gesehen im Zusammenhang mit der allgemeinen Auferstehung von den Toten. — MüThZ VII, 1956, 120—128.

anglikan. — Bicknell, E. J.: A theological introduction to the thirty-nine articles of the Church of England. 3. ed. rev. by H. J. Carpenter. — Lo: Longmans, Green & Co 1955. XX, 463 p.

evang. — Elert, Werner: Der christliche Glaube. Grundlinien der lutherischen Dogmatik. 3. u. erneut durchges. u. erg. Aufl. — — Hbg: Furche-Verl. [1956]. 574 S.; Ln. DM 32,—.

Oyen, Hendrik van: Theologische Erkenntnislehre. Versuch dogmatischer Prolegomena. — Zü: Zwingli-Verl. 1955. 244 S. = Studien zur Dogmengeschichte und systematischen Theologie VIII; sfr. 13,95 [Rektoratsprogr. d. Univ. Basel f. 1954/55.]

Heubach, Joachim: Die Ordination zum Amt der Kirche. — B: Luth. Verlagshaus 1956. 192 S. = Arbeiten zur Gesch. u. Theol. d. Luthertums II; DM 13,80.

Iwand, Hans Joachim: Vom Primat der Christologie. — Antwort. Karl Barth z. 70. Geburtstag, Zo-Zü (1956), 172—189.

Harms, Klaus: Die Selbstkommunion des Pfarrers. — Pastoralblätter XCVI, Stu 1956, 402—416. 491—503.

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

Trooster, S., SJ: De **Heilige Geest** en de menswording bij de Griekse Vaders. — Bijdr XVII, 1956, 177—151; bl. 151: Sommaire (: Le rôle du Saint-Esprit dans l'incarnation d'après les Pères grecs).

Sibum, L., AA: **Maria's** onbevlekte ontvangenis in de Griekse traditie. — ChrOH VIII, 1, 1955, 56—76, bl. 76: Sommaire [en français].

Maria: ecclesia, regina, mirabilis. Tres estudios mariológicos. — (Barc:) Abadía de Montserrat 1955. 180 p. = Scripta et documenta VI; pes. 70,— ($ 2,—).

Heubach, Joachim: Das Problem der **apostolischen Sukzession** in der Alten Kirche. — EvLuthKZ X, 1956, 191—193.

Stenzel, Alois, SJ: **Cyprian** und die Taufe im Namen Jesu. — Scholast XXX, 1955, 372—387.

Bévenot, Maurice, SJ: The sacrament of penance and St. Cyprian's De lapsis. — ThStudies XVI, 1955, 175—213.

Orbe, A[ntonio], SJ: Teología bautismal de **Clemente Alejandrino** según Paed. I, 26, 3—27, 2. — Greg XXXVI, 1955, 410—448.

Gögler, Rolf: Die christologische und heilstheologische Grundlage der Bibelexegese des **Origenes.** — ThQu CXXXVI, 1956, 1—13.

Galtier, P[aul], SJ: Saint **Athanase** et l'âme humaine du Christ. — Greg XXXVI, 1955, 553—589.

Völker, Walther: Zur Gotteslehre **Gregors von Nyssa.** — VigChr IX, 1955, 103—128.

Mascia, Girolamo, OFM: La teoria della relazione nel „De Trinitate" di S. **Agostino.** ⟨Studio introduttorio⟩. — Nap: S. Lucia al Monte 1955. 87 S. = Studio teologico I.

Hervé de l'Incarnatioa, OCD: La grâce dans l'oeuvre de S. **Léon le Grand.** — RechThAncMéd XXII, 1955, 17—55. 193—212.

Alszeghy, Z., SJ: Nova creatura. La nozione della grazia nei **commentari medievali** di san Paolo. — R: Univ. Gregoriana 1956. IV, 284 p. = AnalGreg LXXXI; Lir. 2500,— ($ 4,25).

Gross, Julius: Ur- und Erbsünde in der „Physiologie" des **Johannes Scotus Eriugena.** — ZKG, Bd. LXVI = F. 4, (Bd.) IV, 1954/55, H. 3 [, 1956], 254—271.

Bodard, M.-Claude, (OCR): Le mystère du Corps du Seigneur. Quelques aspects de la christologie de **Pierre le Vénérable.** — CollOCR XVIII, 1956, 100—131.

Amato, Norbertus de, OFM: Doctrina Summae Fratris **Alexandri de Halis** de ipsa natura a Verbo assumpta disquisitio hist.-syst. — R: Herder 1956. 94 p.; DM 11,20.

Rézette, Jean P.: OFM: Grâce et similitude de Dieu chez saint **Bonaventure**. — EphThLov XXXII, 1956, 46—64.

Fagiolo, Vincenzo: L'indissolubilità del vincolo matrimoniale nella dottrina di S. Bonaventura. — EphJurCan XI, 1955, 253—283.

Petrus de Candia, OFM ⟨**Alexander** V Papa Pisanus⟩: Tractatus de Immaculata Deiparae Conceptione. (Ed.) Aquilinus Emmen, OFM. — Quaracchi/Florentiae: Typogr. Collegii S. Bonaventurae 1955. 113 p. [P. diss.] = Pont. Ath. Antoniani Fac. S. theol. theses ad laur. C II.

Martínez, Pedro de Alcántara, OFM: Corredención pecado y débito según los **teólogos salmantinos.** — Salm II, 1955, 536—584.

Boularand: Le sacerdoce de la loi nouvelle d'après le décret du Concile de Trente sur le sacrement de l'Ordre. — BullLittEccl LVI, 1956, 193—228.

Rabeneck, Johannes, SJ: Grundzüge der Prädestinationslehre **Molinas.** — Scholast XXXI, 1956, 351—369.

Regina Immaculata. Studia a sodalibus Capuccinis scripta occasione primi centenarii a proclamatione dogmatica Immaculatae Conceptionis B. M. V. coll. et ed. a Melchiore a Pobladura O. F. M. Cap. — R: Inst. Hist. FF. MM. Cappucinorum 1955. 595 p., 27 tab. 4⁰ = Bibliotheca seraphico-Capuccina. Sectio hist. XV.

Cadarso, Honorio: Los fundamentos escrituristicos de la Immaculada Concepción según la Bula **„Ineffabilis Deus".** — RevEsp Teol XVI, 1956, 173—191.

evang. — Gloege, Gerhard: Zur Rechtfertigungslehre der **Augsburgischen Apologie.** 67 Leitsätze zu ihrem Verständnis. — MPastTh XLV, 1956, 205—214.

3. Konfessionskunde und Oekumenische Bewegung

Janin, R., AA: **Églises orientales** et rites orientaux. 4. ed. — P: Letouzey & Ané 1956. 548 p., 8 ct., 8 grav.; ffr. 1200,—.

Documents orthodoxes sur le mouvement oecuménique. — Istina II, 1955, 78—106. 180—214.

Dumont, Chr.-J., OP: Les Églises orthodoxes et nous après neuf cents ans de séparation. — Union missionnaire du Clergé de France, P 1956, 196—203.

Dejaifve, G., SJ: Le revival de l'Église orthodoxe de **Grèce.** — NRTh, A. LXXXVII = T. LXXVII, 1955, 400—407.

Oekumenischer Besuchsaustausch mit der **Russischen Kirche.** — HK IX, 12, 1955, 568—574.

Ormanian, Malachia: The Church of **Armenia** [L'Église arménienne, engl.]. Her history, doctrine, rule, discipliné, liturgy, literature and existing condition. Transl. [in Engl.] fr the French. — Lo: Mowbray (1955). XXVI, 219 p; sh. 21,—.

Placidus, III. O. C. D.: Die **St.-Thomas-Christen** oder die Syrischen Christen von Malabar. — OstKSt IV, 1955, 261—288.

Lialine, Clément, OSB: **Anglicanisme** et orthodoxie. — Istina III, 1, 1956, 32—81.

Sykes, Norman: Old priest and new presbyter. — Lo: Cambridge Univ. Press 1956. VIII, 266 p.; sh. 27/6.

St. John, Henry, OP: Essays in Christian Unity. 1928—1954. — Lo: Blackfriars 1955. XX, 144 p.; sh. 12/6.

Kinder, Ernst: Der Gebrauch des Begriffs „ökumenisch" im älteren **Luthertum.** Zugleich ein Beitrag zur Frage der Rezeption der altkirchlichen Symbole durch die lutherische Reformation. — KerDogm I, 1955, 180—207.

Goldammer, Kurt: Friedensidee und Toleranzgedanke bei Paracelsus und den Spiritualisten. I. **Paracelsus.** — ArchRefG XLVI, 1955, 20—46.

Renkewitz, Heinz: **Allianz** und Ökumene. Der Beitrag d. Allianz zur ökumenischen Bewegung. — Frkf/M: Anker-Verl. (1956). 23 S.; DM 1,20.

Oepke, Albrecht: Kann die Auslegung der Abendmahlstexte des Neuen Testamentes für das Abendmahlsgespräch der [evang.] Kirchen behilflich sein? — ThLZ LXXX, 1955, 129—142.

VIII. Moraltheologie

Contenson, P.-M. de [, OP]: Bulletin d'éthique et de théologie morale. — RScPhTh XL, 1956, 315—385.

Heim, Karl: Die christliche Ethik. Tübinger Vorlesungen, nachgeschrieben und ausgearbeitet von Walter Kreuzburg. — Tü: Katzmann (1955). 292 S.; Ln. DM 15,80.

Wolf, Hans Heinrich: Grundgedanken theologischer Ethik nach dem Bericht der Weltkirchenkonferenz von Evanston im Zusammenhang früherer ökumenischer Berichte. — Antwort. Karl Barth z. 70. Geb., Zo-Zü (1956), 808—820.

Hidding, K. A. H.: Ethik und Mystik in anthropologischer Beziehung. — Ehrfurcht vor dem Leben. Albert Schweitzer [Festschr.], Bern (1955), 134—146.

Løgstrup, Knud Eiler: Ist die ethische Forderung durch ihre Radikalität destruktiv? — ZThK LII, 1955, 104—123.

Kraus, J[oh].: **Situationsethik** als pastoral- und moraltheologisches Problem. — Mz: Bischöfl. Ordinariat 1956. 62 S.

Instructio Supremae Sacrae Congregationis S. Officii: De ethica situationis. — PerMorCanLit XLV, 1956, 137—139; p. 140—204: Hürth, Franciscus (X[av.]): Annotationes (in instructionem).

Aceti, Guido: Il problema del **diritto naturale.** — ScuCatt LXXXIII, 1955, 417—462.

Meyer, Hans: Die Geltung des natürlichen Sittengesetzes — nisi daretur deus. — Meyer: Weltanschauungsprobleme der Gegenwart, Rcklgh (1956), 216—249, 283—285.

Walz, Hans Hermann, & Schrey, Heinz Horst: **Gerechtigkeit** in biblischer Sicht. Eine oekumenische Studie zur Rechtstheologie. — Zü & Frkf/M: Gotthelf-Verl. (1955). 164 S.; DM 7,50.

Alaimo, Bernardus, OFM: De **suicidii** nomine et quibusdam eius definitionibus. — Anton XXXI, 1956, 188—214.

Groner, Josef Fulko, OP: Die **Bestimmungsmensur** vor dem katholischen Gewissen. — NOrdn X, 1956, 65—75; [ersch. auch inhaltl. im wesentl. gleich u. d. T.:] Die Bestimmungsmensur des heutigen deutschen Waffenstudententums im Urteil des kanonischen Rechts und der Moral. — Der Convent. Akad. Monatsschrift VII, Mannheim 1956, 108—115; [Diskussion darüber:] Um die Bestimmungsmensur. — NOrdn X, 1956, 243—249.

Maurer, Wilhelm: Der Pietismus und die **Privatbeichte.** — EvLuth KZ X, 1956, 218—221.

Aland, Kurt: August Hermann Francke und die Privatbeichte. — MPastTh XLV, 1956, 272—285.

Planck, Oskar: Zur Wiederbelebung der Beichte [im Protestantismus]. — Für Arbeit und Besinnung IX, Stu 1955, 326—336.

Joyce, George H., SJ: **Matrimonio** cristiano. Studio storico dottrinale. — Alba: Ediz. Paoline 1955. 603 p.; lir. 2300,—.

Schneider, Gangolf, OP: „Um des Himmelreiches willen". Zur innerkirchlichen Diskussion um Jungfräulichkeit und Ehe. — NOrdn X, 1956, 76—85.

Lähteenmäki, Olavi: Sexus und Ehe bei Luther. (Übers. a. d. Ms. v. Martha Römer u. v. Helmut Dibelius überarb.) — Turku (: Luther-Agricola-Ges.) 1955. 195 S. = Schriften der Luther-Ges. X; fmk 500,—.

Thurian, Max: Mariage et célibat. Intr. de Roger Schutz. — Neuch & P: Delachaux & Niestlé (1955). 153 p. = Communauté de Taizé; sfr. 5,75 (ffr.550,—). [; cfr.] Kaelin, J., OP: Mariage et célibat selon Max Thurian. — Nova et Vetera XXV, 1955, 284—298.

Gloege, Gerhard: Vom Ethos der Ehescheidung. — Gedenkschrift f. D. Werner Elert, B 1955, 335—358.

IX. Christliche Soziologie

Die menschliche Verantwortung füreinander. Vortragsreihe der 5. Katholischen Sozialen Woche 1955 in München. Hrsg. v. der Arbeitsgemeinschaft der Katholischen Sozialen Woche. — Augsb: Winfried-Werk [1956]. 182 S.; DM 5,60.

Heckel, Th[eodor] (, Hrsg.): Probleme des modernen Sozialstaates in christlicher Sicht. — Mchn: Evang. Presseverband für Bayern 1955, 76 S.; DM 2,80.

Shanahan, William Oswald: **German** protestants face the social question. Vol. I: The conservative phase, 1815—1871. — Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press (1954) XII, 428 p. = International studies of the Committee on International Relations; University of Notre Dame. $ 6,75.

Martin, Hortense: Soziale Anschauungen und Bemühungen der Gebrüder **Reichensperger** und des Freiherrn von **Thimus** um die Mitte des 19. Jahrhunderts. — ArchMRhKG VII, 1955, 219—234.

Jacobs, Ferdinand: Die christlichen **Bauernvereine** in der katholischen Sozialbewegung. — Das Dorf VII, Frb/Br 1955, 97—104. 129—134. 165—171; VIII, 1956, 1—6. 36—42. 66—69. 101—103. 138—142.

Molitor, Erich: Grundsätze und Methoden der **Lohn**bewegung. — Pad: Verl. Bonifacius-Druckerei [1955]. 26 S. = Schriftenreihe d. Arbeitsgemeinschaft kath.-soz. Bildungswerke in der Bundesrepublik Deutschland X, 5.

Utz, Arthur-Fridolin [, OP]: Formen und Grenzen des **Subsidiaritäts**prinzips. — Hdlb: Kerle 1956. 128 S. = Sammlung Politeia IX.; DM 13,40.

Simon, J. M., OMI: L'impossible alliance. **Communisme** et progressisme en face de la foi chrétienne. — P: Fayard 1954. 256 p. = Bibliothèque Ecclesia III; ffr. 500,—.

Spinka, Matthew: Church in communist society. A study in J. L. Hromádka's theological politics. Intr. by Reinhold Niebuhr. — (Hartford, Conn.:) The Hartford Seminary Press 1954.) 55 p. = The Hartford Seminary Foundation Bulletin, Number 17, June 1954.

Köhler, Hans: Christentum, Kommunismus, Neutralismus. (Hrsg.: Volksbund f. Frieden u. Freiheit, Bonn.) — o. O. [1955]. 30 S. 4⁰.

Marchetti, I.: Comunismo e cristianesimo. Incontro o scontro dei due mondi? — R: A. T. E. M. 1955. 204 p.

Karisch, Rudolf: Der Christ und der dialektische Materialismus. 2., umgearb. u. erg. Aufl. ⟨4.—7. Taus.⟩ (von Karisch: Der Christ und Stalins dialektischer Materialismus). — Bln: Morus-Verl. (1956). 184 S.; Hln. DM 6,80.

Kergomard, Alain: Idéologie communiste et théologie. ⟨Une appréciation chrétienne du fait marxiste.⟩ — Foi et Vie LIV, 1956, 37—47.

Lobkowicz, N[ikolaus Prinz]: Die polnischen Progressisten und ihre Stellung zur Kirche. [Zur Verurteilung der Bolesław **Pia-**

secki-Bewegung durch die Kirche und die Indizierung der Zs. „Dzis i jutro".] — Orientierung XIX, 1955, 257—259.

Süsterhenn, Adolf: Kirche und **Politik.** — Südtirol in Not und Bewährung. Festschrift Michael Gamper, Brixen & Bozen, Auslfg. Innsbr. [1955], 199—202.

Roegele, Otto B[ernh].: Konfession und Politik. — Zeitw XXVI, 1955, 84—97.

Ehlers, Hermann: Aufgaben und Grenzen der Zusammenarbeit der Konfessionen in der Politik. — Ehlers: Um dem Vaterland zu dienen. Reden und Aufsätze, Köln (1955), 131—136.

Ehlers, Hermann: Politischer Radikalismus und christlicher Glaube. — Ehlers: Um dem Vaterland zu dienen. Reden u. Aufsätze, Köln (1955), 121—130.

Histoire de la démocratie chrétienne. I: Vaussard, M.: **France, Belgique, Italie**; II: Rovan, J.: Le catholicisme politique en **Allemagne.** — P: Éd. du Seuil 1956. 334, 294 p.; ffr. 1500,—.

Deuerlein, Ernst: Verlauf und Ergebnis des „Zentrumsstreites" 1906—1909. — StdZ, Bd. CLVI, 8 = J. 80, H. 8, 1955, 103—126.

Magri, Francesco: La democrazia cristiana in **Italia.** I—II. — Mil: La Fiaccola 1955. XI, 421; 399 p.; lir. 4500,—.

Melzi, Celestino: Il movimento cattolico italiano negli studi di questo dopoguerra. — ScuCatt LXXIII, 1955, 125—143.

Miko, Norbert: Das Ringen um die christliche Demokratie in **Oesterreich.** — ThpQu CIII, 1955, 1—15.

Delekat, Friedrich: **Nationalismus** und Internationalismus als theologisches Problem. — JuKi XVII, 1956, 73—78. 120—125.

Wittram, Reinhard: Kirche und Nationalismus in der Geschichte des deutschen Protestantismus im 19. Jahrhundert. — Wittram: Das Nationale als europäisches Problem. Gö 1954; 109—148, 224—232; aus: Wittram Nationalismus u. Säkularisation, Lüneburg 1949.

Mackie, Robert C.: Inter-Church aid and service to **refugees** to-day ⟨Director's report for 1954—55 (pres. to the Consultation of the Division of Inter-Church aid and service to refugees)⟩. — EcumRev VII, 4, 1955, 374—389.

Menges, W.: Immer noch „Wandernde Kirche". Konfessionelle und kirchliche Aspekte der **westdeutschen Binnenwanderung.** — ChrUnt X, 5, 1956, 3—4.

Golombek, Oskar: Die deutschen Katholikentage zu den Vertriebenen- und Flüchtlingsfragen. — Köln 1956: Die große Begegnung = Begegn [XI], Köln 1956, Sdnr [I], S. 79—90; ∼: Die deutschen Katholikentage zu den Fragen der Heimatvertriebenen und Flüchtlinge. — Ebd., Sdnr II, S. 98—106.

X. Karitas und Karitaswissenschaft

Ives: Épître à Séverin sur la charité; Richard de Saint-Victor: Les quatre degrés de la violente charité. Texte crit. avec introd., trad. et notes publ. p. Gervais Dumeige, SJ. — P: Vrin 1955. 206 p. = Textes philosophiques du moyen âge III.

Ouwerkerk, C. A. J. van, CSSR: Caritas et ratio. Étude sur le double principe de la vie morale chrétienne d'après S. Thomas d'Aquin. — Nijm: Janssen 1956. XVI, 107 p. [Diss Angelicum, Roma.]

Nicolas, Jean-Hervé, Amour de soi, amour de Dieu, amour des autres. — RThom, A. LXIV = T. LVI, 1956, 5—42.

Reisch, Erich: Die Formkraft pfarrlicher Caritas für eine christliche Gesellschaftsordnung. — OrhPBl LVII, 1956, 115—119.

Zodrow, Leo, SJ: Die **Krankenschwester** und der christliche Krankendienst. — StdZ, J. LXXXI, 8 = Bd. CLVIII, 8, 1956, 121—137.

Lange, Rudolf: Die Schwester in der Pfarrei. — OrhPBl LVII, 1956, 119—123.

Weber, Karl Friedrich: **Innere Mission** und Wohlfahrtsstaat. — Macht und Recht, B 1956, 174—196.

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

Index bibliographicus. Jus canonicum et ecclesiasticum. (Dir. respons.: Fiorenzo Romita.) — R: Desclée 1955. 2 p., col. 3—87, p. 88—90, I—VII = MonEccl LXXX [, suppl.]

Bertrams, Wilhelm, SJ: Vom Ethos des Kirchenrechtes. — StdZ, Jg. LXXXI, 10 = Bd. CLVIII, 10, 1956, 268—283.

Lenz, Hubert: Die Kirche und das weltliche Recht. Ein Handbuch für Geistliche und Kirchenvorstände. — Köln: Bachem 1956. 440 S.; Ln. DM 28,—.

Hesse, Konrad: Der Rechtsschutz durch staatliche Gerichte im kirchlichen Bereich. Zugleich ein Beitrag zur Frage des rechtlichen Verhältnisses von Staat und Kirche in der Gegenwart. — Gö: Schwartz 1956. XVII, 176 S. = Göttinger rechtswissenschaftliche Studien XIX; Ln. DM 19,80.

Bertrams, Wilhelm, SJ: Quaesita recentiora de **negotiatione** personas ecclesiasticis prohibita. — PerMorCanLit XLV, 1956, 205—242.

Hofmeister, Philipp, OSB: Die kanonischen und nichtkanonischen **Wahlen.** — ZKTh LXXVII, 1955, 432—471.

Majic, Timotheus, OFM: Die **Apostolische Pönitentiarie** im 14. Jahrhundert. — RömQu L, 1955, 129—177.

Plöchl, Willibald M.: Zur Rechtsgeschichte der **Wiener** geistlichen **Konsistorien.** — Festgabe f. Hugo Hantsch = MIÖG LXIII, 3/4, 1955, 323—337.

Weier, Joseph: Das Bischöfliche **Kommissariat Frankfurt** am Main. — ArchMRhKG VII, 1955, 191—218.

Lemoine, R., OSB: Le droit des **religieux** du concile de Trente aux instituts séculiers. — P & Brug: Desclée de Brouwer 1956. 620 p.; bfr. 400,—.

Hofmeister, Philipp, OSB: Die Verfassung der **Benediktinerkongregationen.** — StudMittBenO LXVI, 1955, (ersch.) 1956. 5—27.

Hafkemeyer, Georg Bernhard: Der **Malteser-Ritter-Orden.** — Hbg: Nölke 1956. XVI, 151 S. = Abhandlungen d. Forschungsstelle f. Völkerrecht u. ausländ. öffentl. Recht d. Univ. Hamburg VII; DM 6,50.

Bender, L[udov.], OP: Simulatio et dissimulatio in **sacramentorum ministratione.** — PerMorCanLit XLV, 1956, 46—65. 243—254.

Vogel, Cyrille: La **discipline pénitentielle** en Gaule des origines au IXe siècle: le dossier hagiographique. — RScRel XXX, 1956, 1—26. 157—186.

Merk, K. Jos.: Das **Meß**-Stipendium. — ThQu CXXXVI, 1956, 199—228.

Marzella, Ignatius, OFM: De obligatione S. **Eucharistiam** indignis denegandi. Expositio historico-doctrinalis. — Anton XXXI, 1956, 25—50. 149—188.

Kindermann, A[dolf]: Die **Weihe** der aus den deutschen Ostgebieten vertriebenen Theologen ⟨Ost-Theologen⟩. — Königsteiner Blätter II, 1956, 10—21.

Bender, L[udov.], OP: Impedimentorum **matrimonialium** mutatio vel suppressio. — MonEccl LXXX, 1955, 473—485.

Oesterle, G[erardus, OSB]: **Amentia.** (Geisteskrankheit als Präsumption für Eheunfähigkeit). — EphJurCan XI, 1955, 284—309.

Ford, John C., SJ: Double vasectomy and the impediment of impotence. — ThStudies XVI, 1955, 533—557.

Graziani, E.: Volontà attuale e volonta precettiva nel negozio matrimoniale canonico. — Mil: Giuffrè 1955. IV, 200 p.

Flatten, Heinrich: Zum Inhalt des Ehekonsenses. — TrThZ LXV, 1956, 3—23.

Bidagor, R., SJ: De forma extraordinaria celebrationis matrimonii casus singulares. — MonEccl LXXX, 1955, 449—472.

Jorio, Arturo de: Annotazioni al motu proprio „ecclesiae bonum" (quaedam verba expunguntur a can. 2319 § 1, 1 v). — Sales XVII, 1955, 58—68.

Sullivan, Bernard Owens: Legislation and requirements for permissible cohabitation in invalid marriages: a hist. commentary. — Wash: CUAPr. 1954. XVI, 186 p. = CUA.CLSts CCCLVI.

Ryan, Thomas Charles: The juridical effects of the sanatio in radice. A hist. synopsis a. a commentary. — Wash: CUAPr. 1955. X, 141 p. = CUA.CLSts CCCLV; $ 2,—.

Evang. K R. — Pincherle, Alberto: Graziano e Lutero. — Studia Gratiana III, 1955, 452—481.

Heckel, Johannes: Das Decretum Gratiani und das deutsche evangelische Kirchenrecht. — Studia Gratiana III, 1955, 483—537.

Liermann, Hans: Das kanonische Recht als Gegenstand des gelehrten Unterrichts an den protestantischen Universitäten Deutschlands in den ersten Jahrhunderten nach der Reformation. — Studia Gratiana III, 1955, 539—566.

Maurer, Wilhelm: Zur theologischen Problematik des kirchlichen **Mitgliedschaftsrechtes.** — ZevKR IV 1955, 337—360.

Liermann, Hans: Die kirchliche Mitgliedschaft nach geltendem evangelischen Kirchenrecht. — ZevKR IV, 1955, 382—399.

Maurer, Wilhelm: Das synodale evangelische **Bischofsamt** seit 1918. — B: Luther. Verlagshaus 1955. = Fuldaer Hefte X.

Echternach, Helmuth: Trauung und Eheschließung. — EvLuthKZ X, 1956, 40—45.

Dombois, Hans Adolf: Grundprobleme des Ehescheidungsrechts. — ZevKR V, 1956, 32—62.

XII. Pastoraltheologie

Arnold, Franz Xaver: Seelsorge aus der Mitte der Heilsgeschichte. Pastoraltheologische Durchblicke. — Frb (B/Br): Herder 1956. 235 S.; Ln. DM 14,80.

Zur Nieden, Ernst: Die Gemeinde nach dem Gottesdienst. — Stu: Klotz 1955. 220 S.; Ln. DM 10,50.

Cavalli, F., SJ: I problemi del cattolicismo nell'**Americo Latina** all'esame della recente conferenza generale dell'episcopato. — CivCatt CVI, 1955, III, 457—472.

Cavalli, F., SJ: Il problema del clero nell'America latina. — CivCatt CVI, 1955, IV, 33—48.

Luzzi, Jacinto, SJ: L'Amérique latine a besoin de prêtres. — NRTh, A. LXXXVII = T. LXXVII, 1955, 822—848.

Peteghem, L. van: Moderne vormen van binnenlandse missie in **Nederland.** — CollBrugGand II, 1956, 226—241.

Pfisterer, Rudolf: Ein vielgestaltiges Gesicht. Stimmungen und Strömungen im **französischen** Katholizismus. — Für Arbeit und Besinnung IX, Stu 1955, 294—304.

Villiger, Johann Baptist: Neue Wege der Seelsorge in Paris. — ThGl XLVI, 1956, 182—204.

H., F.: Das Missionswerk der **Arbeiterpriester**. — Hchl XLVIII, 1, 1955, 81—84.

Homiletik. — Girault, R.: La prédication est mystère. — MaisD XXXIX, 1954, 7—22.

Liégé, P.-A., OP: Contenu et pédagogie de la prédication chrétienne. — MaisD XXXIX, 1954, 23—37.

Bouyer, Louis, de l'Orat.: Conditions d'une prédication vraiment pastorale. — MaisD XXXIX, 1954, 38—58.

Ott, Heinrich: Existentiale Interpretation als Problem der christlichen Predigt. — ThZBas XI, 1955, 115—127.

Katechetik und Christl. Pädagogik. — Linnenborn, Magdalene: Der Habitus Principiorum bei **Thomas von Aquin** in pädagogischer Sicht. — Ehrengabe an Alfred Petzelt = VjwPaed XXXII, 1956, 115—140.

Padberg, Rudolf: **Erasmus** als Katechet. Der literarische Beitrag des Erasmus von Rotterdam z. kath. Katechese des 16. Jahrhunderts. — Frb(/Br): Herder 1956. XI, 167 S. = Untersuchungen z. Theologie der Seelsorge, IX; DM 10.—.

Ganss, George E., SJ: Saint **Ignatius** the educator, guide amid contemporary problems. — Commentarii Ignatiani 1556—1956 = ArchHSJ XXV, 1956, 598—612.

Trossarelli, F., SJ: **Principi pedagogici della Compagnia di Gesù**. — CivCatt CVII, 1956, II, 573—585; CVII, 1956, III, 364—375.

Glasthanner, Placidus, OSB: **Ettal** und das Gymnasium mit Lyzeum in Freising 1697—1802. — StudMittBlnO LXV, 1953/54, H. 1/2, S. 51—74.

Roegele, Otto B[ernhard]: Ein Schulreformer des 18. Jahrhunderts. Kardinal Damian Hugo von **Schönborn** und die Reorganisation des Schulwesens im Fürstbistum **Speyer**. — HistJG LXXIV, 1955, 351—362.

En **Allemagne orientale**: „La **Consécration de la jeunesse**". Mise en garde de la hiérarchie catholique et des autorités protestantes. — DocCath LII, 1196, 1955, 419—423.

Cineris, Karl: Jugendweihe und ihre Hintergründe. — Wü: Echter-Verl. (1956). 78 S.; DM 2,40.

XIII. Liturgik (und Kirchenmusik)

Sales, A.: La „tradition apostolique" est-elle un témoin de la liturgie romaine? — RHistRel CXLVIII, 1955, 181—213.

Moussess, C. Les **livres liturgiques de l'Église chaldéenne**. T. I. — Beyrouth: Photo-Presse 1956. XXII, 160 p.; $ 1,—.

Veys, Anselme [,OSB]: La question du **calendrier**. Son état actuel. — QuestLitPar XXXVI, 1955, 244—253.

Zsilinsky, C.: Suggestions pour une réforme du calendrier. — ParLit XXXVIII, 1956, 258—272.

Doren, R. van (OSB) & Capelle, B(ernhard, OSB): Le nouvel Ordo de la **semaine sainte**. Exposé rubrical et commentaire historique. — QuestLitPar XXXVII, 1956, 9—24.

Kretschmer, Georg: **Himmelfahrt** und **Pfingsten**. — ZKG, Bd. LXVI = F. 4, (Bd.) IV, 1954/55, 209—253.

Goltzen, Herbert: Der tägliche Gottesdienst. Die Geschichte des **Tagzeitengebetes**, seine Ordnung und seine Erneuerung in der Gegenwart. — Leiturgia III, 16, 1956, 99—160; III, 17, 1956, 161—296.

Gindele, Corbinian [,OSB]: Zur Geschichte von Form und Abhängigkeit bei römischem und monastischem **Brevier**. — RevBén LXV, 1955, 192—207.

Jungmann, Josef Andreas, SJ: Warum ist das Reformbrevier des Kardinals Quinoñez gescheitert? — ZkTh LXXVIII, 1956, 98—107.

Cuva, Armando, SDB: La semplificazione delle **rubriche**. — Sales XVII, 1955, 419—471.

Braga, C., CM: Echi ad decretum de simplificatione rubricarum. — EphLit LXX, 1956, 261—273.

Sacramentarium Veronense ⟨Cod. Bibl. Cap. Veron. LXXXV [80]⟩ In Verb. mit Leo Eizenhöfer, OSB, und Petrus Siffrin, OSB, hrsg. v. Leo Cunibert Mohlberg, OSB. — R: Herder 1956 CXV, 453: S., VI Taf. tab. = Rerum ecclesiasticarum documenta. Ser. maior. Fontes I.; DM 86,60.

anglikanisch. — Starmon, Joseph W.: The Anglican liturgical revival. — Worship XXIX, 1955, 368—382.

evangelisch. — Voigt, Gottfried: Liturgischer Lasterkatalog. — Pastoralblätter CXVI, Stu 1956, 142—148.

Nagel, W[illiam]: Die Bedeutung des Gottesdienstes für das Wesen der Kirche. — MPastTh XLV, 1956, 153—157.

Ritter K[arl] B[ernhard]: Agendenreform und Liturgische Erneuerung. — Dt.PfBl LVI, 1956, 241—244.

Rissi, Matthias: Gottesdienst und Gotteshaus. — Festgabe für Karl Barth z. 70. Geburtstag II = Th Bas XII, 1956, 305—319.

Mahrenholz, Christhard: Die Stellung des **Credo** im Hauptgottesdienst. — EvLuthKZ X, 1956, 215—218.

Hymnologie und Kirchenmusik. — Kollner, Georg Paul: Die Bedeutung des Johann Philipp von **Schönborn** für die Reform des liturgischen Kirchengesangs. — KmJb XXXIX, 1955, 55—70.

Hucke, Helmut: G[iuseppe] O[ttavio] **Pitoni** und seine Messen im Archiv der Capella Giulia. Ein Beitrag zur Geschichte der römischen Meßkomposition im 17./18. Jahrhundert. — KmJb XXXIX, 1955, 70—94.

Schmidt-Clausing, Fritz: Dimitri Stepanowitsch **Bortnjansky**. Liturgie der Heiligen Allianz oder liturgische Lutherrenaissance. — MPastTh XLV, 1956, 245—251.

Kirchenmusik in der Gegenwart. Ges. Aufs. hrsg. v. Theodor Bogler OSB. — Maria Laach: Verl Ars liturgica 1956. 111 S. = LitMcht III, 18.

Mudde, Wilh.: Die lutherische Kirchenmusik in der heutigen Welt. — LuthRu V, 4, 1956, 398—405.

XIV. Religiöses Leben und Brauchtum

O'Brien, Elmer, SJ: Ascetical and mystical theology, 1954—1955. P. II: expository. — ThStudies XVII, 1956, 197—218.

Desbongnie, Pierre: Le prototype latin de l'**„Imitation" (de Jésus-Christ)** de Lubeck — RHistEccl L, 1955, 480—498.

Graef, Hilda C[harlotte]: Leben unter dem Kreuz. Eine Studie über Edith **Stein**. — Frkf/M: Knecht/Carolusdr. (1954). 312 S.; Ln. DM 12,80; [Engl. Text s. the t.:] The scholar and the cross: the life a. work of Edith Stein. — Wstm, Md.: Newman Pr. 1955. 234 p. $ 3,50; [trad. franc. de l'anglais s. l. t.:] Le philosophe et la croix. — P: Ed. du Cerf 1955. 288 p.

Wolter, Maurus, OSB, Erzabt: Elementa (Praecipua ordinis monastici elementa, dt.) Die Grundlagen des **benediktinischen** Mönchtums. Aus dem Lat. übers. u. eingel. v. Suso Mayer, OSB. — Beuron: Beuroner Kunstverl. (1955). 176 S.; Ln. DM 6,60.

Bruno, M., OCSO: Aux écoutés de Dieu: le silence monastique dans la **tradition cistercienne**. 2. éd. — Besançon: Impr. de l'Est 1954.

Beyschlag, Karlmann: Die Bergpredigt und **Franz von Assisi**. — Gü: Bertelsmann 1955. 242 S. = BeitrFChrTh II, 57; DM 00,00. = Ev.-theol. Diss. u. d. T.: Die Bergpredigt bei Franz von Assisi und Luther.

Ruh, Kurt: **David von Augsburg** und die Entstehung eines **franziskanischen** Schrifttums in deutscher Sprache. — Augusta 955—1955, Forschungen z. Kultur- u. Wirtschaftsgeschichte Augsburg (, Augsb) 1955, 71—82.

Herman, Emilio, SJ: La „stabilitas loci" nel **monachismo bizantino**. Miscellanea Georg Hofmann S. J. = OrChrPer XXI, 1955, 115—142.

Eller, Karl: Der heilige Berg **Athos**. — Mchn-Planegg: Barth 1954. 36 S., S. 37—239 Abb.; Ln. DM 28,50.

Amand de Mendieta, Emmanuel: Le Mont-Athos. **La** presqu'île des caloyers. — (Brug:) Desclée de Brouwer 1955. IX, 388 p., 1 ct. h.—t.; bfr. 240,—.

Anson, Peter F[rederick]: The call of the cloister. Religious communities and kindred bodies in the **Anglican** Communion. — Lo: S. P. C. K. 1955. XVI, 641 p.; sh 42,— [vgl. dazu:] Schmitt, Albert [, OSB], Abt: Die Neubelebung des Klostergedankens in der anglikanischen Kirche. — BenMon XXXII, 1956, 141—155.

Savio, Pietro: Ricerche sopre la **santa sindone**. — Sales XVI, 1954, 386—422. 622—677; XVII, 1955, 120—155. 319—390. 611—653; XVIII, 1956, 353—439.

Wuenschel, Edward A., CSSR: Self-portrait of Christ. The holy shroud of Turin. — Esopus, New York: Holy Shroud Guild [1954]. 126 p.; $ 1,—.

Mußner, Franz: Nochmals: Das Turiner Grablinnen und die Wissenschaft. — TrThZ LXIV, 1955, 303—310.

Siegmund, Georg: Bist Du es, Herr? Zum Problem des Grabtuchs von Turin. — Hchl XLVII, 3, 1956, 234—246.

Koch, Anton, SJ: Zum Prozeß um das Turiner Grabtuch. — StdZ, Jg. LXXXI, 6 = Bd. CLVII, 6, 1956, 409—425.

Blinzler, Josef: Noch einmal: Zum Prozeß um das Turiner Grabtuch. — BenMon XXXII, 1956, 231—243.

Michl, Joh.: Fragen um das Leichentuch von Turin. — ThQu CXXXVI, 1956, 129—173.

Mayer, Anton L.: Das Grabtuch von Turin als typisches Beispiel spätmittelalterlicher Schaudevotion. — ALW IV, 2, 1956, 348—364.

Walzer, Albert: **Wallfahrts**kirchen mit eingebautem Baum. — Württemberg, Jahrbuch für Volkskunde (I,) Stu 1955, 90—116.

Beier, Peter: **Märkische Marienwallfahrts**orte im Mittelalter. — WichmJ VIII, 1954, 25—41.

Roijackers, N., AA: Maria-heiligdommen en Maria-verering in het **Oosten**. — ChrOH VII, 4, 1955, 251—273.

Mueller, Nikolaus Götz: Victimae paschali laudes. Vom deutschen mittelalterlichen **Osterspiel**, namentlich in Schlesien. — Spiel und Feier = LitMcht III, 16, 1955, 54—76.

Schmidt-Ebhausen, Friedrich Heinz: Kirchenkonventsprotokolle **als volkskundliche** Quelle. — Württembergisches Jahrbuch f. Volkskunde (I,) Stu 1955, 49—65.

Lange, Erwin Rudolf: Sterben und Begräbnis im **Volksglauben zwischen Weichsel und Memel**. — Wü: Holzner 1955. 176 S. = Beihefte z. Jahrbuch d. Albertus-Universität Königsberg/Pr. XV.

Schreiber, Georg: Deutscher **Bergbau** in Geschichte und Ethos. — Festschrift d. Arbeitsgemeinschaft f. Forschung d. Landes Nordrhein-Westfalen zu Ehren . . . Karl Arnold (Karl Arnold Festschrift), Köln & Opladen [1955], 177—201.

Isengrimus. Das flämische Tierepos, aus dem Lat. verdeutscht v. Albert Schönfelder. — Mster & Köln: Böhlau 1955. 160 S. = Niederdeutsche Studien III; S. 158—159: (Doms, Herbert: Biographische Skizze über Albert Schönfelder, 1866—1940); S. 160; Werke von Albert Schönfelder.

XV. Christliche Archäologie und Kunst

Vives, José: Importancia de la epigrafia para la historia de la Iglesia antica. — Studi sulla Chiesa antica e sull' umanesimo = AnalGreg LXX, 1954, 19—38.

Vives, José: Características regionales de los formularios sepulcrales cristianos. — GesAufsKultGSp XI = SpFo 1, XI, 1955, 21—34.

Nygren, Olga Alice: **Muttergottesbilder** aus **Finnlands** mittelalterlicher Kunst. Hrsg. in dt. Spr. v. Peter Louis. — M-Gladb: Kühlen 1954. 80 S.

Gómez-Moreno, Manuel: La Inmaculada en la cultura española. — MiscCom XXIII, 1955, 375—393; fig. 1—70.

Gottschalk, Joseph: **Hedwigsdarstellungen** außerhalb Schlesiens. — ArchSchlesKG X, 1952, 19—29.

Müller, Hannelore: **Ulrichskreuz** und Ulrichskreuze. — Jubiläums-Jahrbuch z. Ulrichsjahr 1955 = JDAugsb II, 1955, 48—53.

Sahner, Wilhelm: Die **Architektur Deutschlands** und der **Niederlande** in ihren Wechselbeziehungen. — Gels-Buer: Post [1956]. 80 S.

Walter, Ewald: Untersuchung zur zisterziensischen Anlage des **Breslauer** Domes. — ArchSchlesKG X, 1952, 30—62.

Hahn, Heinrich: Ausgrabungen an **Fuldaer** Domplatz im Jahr 1953. — Sankt Bonifatius (, Fu 1954), 641—686.

Gaumannmüller, Franz, SOCist: Die mittelalterliche Klosteranlage der Cistercienser-Abtei **Heiligenkreuz**. — Festschrift z. 800-Jahrged. d. Todes Bernhards v. Clairvaux, Wien & Mchn [1954], 167—210.

Sydow, Juergen: Untersuchungen über die frühen Kirchenbauten in **Regensburg**. — RivArchCrist XXXI, 1955, 75—96.

Schaffran, E.: Ueber spaetantik-fruehchristliche Ausgrabungen in der Jacobskirche von **Wien**-Heiligenstadt. — RivArchCrist XXIX, 3/4, 1953 (, ed. 1954), 215—225.

Du Colombier, Pierre: Les **chantiers** des cathedrales. — P: Picart 1954. 150 p., 32 pl. h. t. 4^0.

Anderson, M. D.: **Misericords.** Medieval life in English woodcarving. — Lo: Penguin 1954. 80 pl., 48 pl. = King Penguin series; sh. 3/6.

Onasch, Konrad: Der abendländische Mensch und die Ikonen der **Ostkirche.** Aufsätze, Monographien und Bücher seit 1945. — ThRu, XXII, 3, 1954 (, ausgeg. 1955), 241—259.

Johanna Maria vom Kreuz, OCD: Das Mysterium der Heiligenikonen. — EphCarm VI, 1, 1955, 104—173; Abb. 1—14.

Powstenko, Olexa: The cathedral of St. Sophia in **Kiev.** — NY: The Ukrainian Academy of arts a. sciences in the U.S. 1954. 471 p., 336 illustr. = Annals of the Ukrainian Academy, Vol. III—IV, No. 4[10]—1, 2 [11—12]; $ 12,50. [Engl. a. Ukrain. text.]

Cramer, Maria: Das **altägyptische** Lebenszeichen im christlichen ⟨**koptischen**⟩ **Ägypten.** Eine kultur- u. religionsgeschichtl. Studie auf archäolog. Grundlage. 3. neu bearb. u. erw. Aufl. Mit 74 Fig., 60 Abb. u. 1 Kt. — Wiesb: Harrassowitz 1955. 64 S., XXIX Taf.; DM 16,—.

XVI. Christliche Kultur- und Literaturkritik

Biser, Eugen: Das religiöse Symbol im Aufbau des [christl.] Geistesleben. — MüThZ V, 1954, 114—140.

Reynold, Gonzague de: Le **baroque** et la renaissance catholique. — Hommage aux catholiques suisses. Festgabe an die Schweizer Katholiken. Frb/S 1954, 353—376.

Spindler, Max: Der Ruf des barocken **Bayern.** — HistJG LXXIV, 1955, 319—341.

Saitschick, Robert: Joseph **Görres** und die abendländische Kultur. — Olten & Frb/Br: Walter (1953). 221 S.; Ln. DM 9,50.

Schreiber, Georg: Westfälische Wissenschaft, Politik, Publizistik im 19./20. Jahrhundert. Franz **Hülskamp** ⟨1833—1911⟩ und sein Kreis. — WestfForsch VIII, 1955, 74—94.

Schreiber, Georg: Friedrich **Althoff** und die deutsche Wissenschaftspolitik. Zugleich ein Beitrag z. Gesch. d. Auswärtigen Amtes. — Aus der deutschen Forschung der letzten Dezennien. Ernst Telschow z. 65. Geburtstag gewidmet, 31. Okt. 1954, [ersch.] Stu 1956, 15—22.

Literaturkritik. — Raby, Frederic James Edward: A history of Christian-Latin poetry from the beginnings to the cloth of the middle ages. 2. ed. — Oxf: Clarendon Pr, 1953. XII, 494 p.; sh. 35,— [1. ed.: 1927].

Jackson, W. T. H.: Der Streit zwischen miles und clericus [in der mittelalterlichen Minnedichtung]. — Zeitschrift f. dt. Altertum u. dt. Literatur LXXXV, 4, 1955, 293—303.

Valensin, Auguste, SJ: Le christianisme de **Dante.** — P: Aubier 1954. 196 p. = Théologie XXX; ffr. 540,—.

Baethgen, Friedrich: Dante und **Petrus de Vinea.** Eine krit. Studie. Mchn: Verl. d. Bayer. Akademie d. Wiss.; Beck in Komm. 1955. 49 S. = MSB, philos.-hist. 1955, 3; DM 4,50.

Craig, Hardin: **English** religious drama of the middle ages. — Oxf: Clarendon Pr.; NY: Oxford Univ. Pr. 1955. VI, 421 p.

Rang, Florens Christian: **Shakespeare** der Christ. Eine Deutung der Sonette. Hrsg. v. Bernhard Rang. — Hdlb: Lambert Schulte 1954. 204 S. = Veröffentlichungen d. Dt. Akademie f. Sprache u. Dichtung, Darmstadt, II; DM 9,75.

Sehrt, Ernst Theodor: Vergebung und Gnade bei Shakespeare. — Stu: Kohlhammer (1952). 260 S.; DM 18,—.

Benson, A. B.: The problem of catholic sympathies in **Swedish romanticism.** — Studies in honor of Albert Morey Sturtevant, Lawrence, Kans. 1952, 138—161.

Lauth, Reinhard: Die Bedeutung der Schatow-Ideologie für die philosophische Weltanschauung **Dostojewskijs.** — Münchener Beiträge zur Slavenkunde. Festg. f. Paul Diels = Veröffentlichungen d. Osteuropa-Institutes München, IV, 1953, 240—252.

Benz, Ernst: Der wiederkehrende Christus. — ZRGG VI, 1954, 305—323.

Maceina, Antanas: Der Menschgott Dostojewskijs als Gestalt des östlichen Atheismus. — StdZ CLVI, 12, 1955, 418—433.

Maceina, Antanas: Der Großinquisitor. Geschichtsphilosophische Deutung der Legende Dostojewskijs. Mit e. Nachw. v. Wladimir Scylkarski: Messianismus und Apokalyptik bei Dostojewskij und **Solowjew.** — Hdlb: Kerle 1952. 340 S.

Lauth, Reinhard: Zur Genesis der Großinquisitor-Erzählung, ⟨zugleich Hinweise zum Verhältnis Dostojewskij/Solowjew⟩. — ZRGG VI, 1954, 265—276.

Maceina, Antanas: Das Geheimnis der Bosheit. Versuch einer Geschichtstheologie des Widersachers Christi als Deutung der „Erzählung vom Antichrist" Solowjews. — Frb(/Br): Herder 1955. VIII, 226 S.; Ln. DM 12,80.

Lory, Marie-Joseph: La pensée religieuse de Léon **Bloy.** — P: Desclée de Brouwer 1953. XXV, 351 p.; ffr. 1500,— [Thèse de lettr., Paris].

Andrieu, Jacques: La foi dans l'oeuvre de Paul **Claudel.** — (P:) Pr. univ. de France (1955). 195 p.; ffr. 652.—.

Winsnes, Andreas H[ofgaard]: Sigrid **Undset.** A study in Christian realism. Transl. from the Norweg. by Peter G. Foote. — Lo: Sheed & Ward 1953. 258 p.; sh. 15,—.

Aqua, M: Quo vadis, **Papini?** Risposta al „Diavolo". — To: Ediz. Rigois 1955. XVI, 476 p.: lir. 1200,—.

Pange, Victor de: Graham **Greene.** Préf. de François Mauriac et un texte inédit de Graham Greene, trad. p. Marcelle Sibon. — P (& Brux): Ed. univ (1953). 129 p. = Classiques du XXe siècle VIII; bfr. 36,—.

Stürzl, Erwin: Von Satan zu Gott. Religiöse Probleme bei Graham Greene. ⟨Zum 50. Geburtstag am 2. Okt. 1954.⟩ — Wien 1954: GLVA 39 S.

Theater, Film, Presse, Funk. — Hunnigher, B.: De liturgische oorsprong van het **theater.** — Amst: N.-H. Uitg.-Mij 1954. 20 bl. = Mededel. d. Kon. Nederl. Akad. v. Wetensch., Afd. Letterk., N. S. XVII, 2; hfl. 1,25.

Pio XII: Discorsi sul **cinematografo.** (21 giugn. 1955; 29 ott. 1955.) — CivCatt CVI, 1955, IV, 434—453; estr. d.: Osservatore Romano d. 22. VI. 1955 & 29. X. 1955; [dt. Übers. d. Anspr. v. 21. VI. 1955 u. d. T.:] Die Stimme des Papstes: Über den Film. — HK X, 1, 1955, 25—29; X, 3, 1955, 130—136.

S., K.: Fragen der sittlichen Filmbewertung. Bericht über eine neue Zeitschrift (: Internationale Film-Revue. Organ der Internationalen katholischen Filmzentrale, Trier). — TrThZ LXIV, 1955, 121—122.

Handbuch der katholischen Filmkommission für Deutschland. III. Bearb. nach dem „Filmdienst" d. Kath. Filmkommission. f. Deutschland durch Klaus Brüne u. Werner Jungeblodt. — Düs: Verl. Haus Altenberg (1955). 284 S. = Kath. Filmheft VI.

Devolder, N[abor], OFM: De ethiek van de **pers.** — Leuv: Instituut voor journalistiek [; Nijm: Dekker & van de Vegt 1952]. 327 bl. = Leuvense bibliotheek voor dagbladwetenschap.

Diesem Heft liegt je ein Prospekt des Verlages J. C. B. Mohr, Tübingen, und der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung, Münster, bei. Wir bitten um freundliche Beachtung.

© Aschendorff, Münster (Westf.), 1956

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