2.22/1962/Apr. 16. Z 62/1328

Verlagsort Münster Westf.

THEOLOGISCHE REVUE

Begründet von Franz Diekamp · Herausgegeben von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster
Schriftleiter: Univ.-Prof. Dr. Hermann Eising

Jährlich 6 Hefte — ASCHENDORFFSCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG, MÜNSTER WESTFALEN — Halbjährlich DM 16,—

Nummer 1 — 1962 — 58. Jahrgang

Gläubige Liebe, Freiheit und Gesetz. Von Josef Georg Ziegler, Mainz.
Spanische Forschungen der Görresgesellschaft (Repges)
Pro mundi vita (Reding)
Korvin-Krasinski: Mikrokosmos und Makrokosmos in religionsgeschichtlicher Sicht (Schulemann)
Van Bulck: Autour du problème missionaire (Glazik)
Maier: Die Texte vom Toten Meer (van der Ploeg)
Smend: Das Mosebild von Heinrich Ewald bis Martin Noth (Junker)
Podreczna Encyklopedia Biblijna (Biblische Handenzyklopädie) (Mynarek)
Neuenzeit: Das Herrenmahl (Schelkle)
Appel-Fischer: Katholische Kirchengeschichte (Heuser)
Andrén: Rättfärdighet och Frid (Martensen)
Lenzenweger: Sancta Maria de Anima (Wesemann)
Im Lichte der Reformation. Jahrbuch d. Evangelischen Bundes III (Jedin)
Reinhardt: Restauration, Visitation, Inspiration (Engelmann)
Schmitz: Geschichte des Benediktinerordens IV (Hilpisch)
Spaemann: Der Ursprung der Soziologie aus dem Geiste der Restauration (Hötzel)
Kirche und Überlieferung Geiselmann-Festschrift (Kolping)
Siegmund, Der Kampf um Gott (Ratzinger)
Kovačević-Duje: Sintesi di Teologia orientale dei „Pravoslavi" (Grivec)
Blomme: La doctrine du péché dans les écoles théologiques de la première moitié du XIIe siècle (Hofmann)
Snoek: Skrupel — Sünde — Beichte (Goldbrunner)
O'Brien: Natürliche Geburtenregelung (Heinen)
Lemoine: Le droit des religieux du Concile de Trente aux Instituts Séculiers (Wesemann)
Fischer: Eucharistiekatechese u. liturgische Erneuerung (Padberg)
Vagaggini: Theologie der Liturgie (Fischer)
Sölch: Die Eigenliturgie d. Dominikaner (Opfermann)
Hammerschmidt: Die koptische Gregoriusanaphora (Krüger)
Forstner: Die Welt der Symbole (Krausen)
Rudolph: Stufen des Symbolverstehens (Krausen)
Personennachrichten
Theologische Bibliographie

Gläubige Liebe, Freiheit im Gesetz*

von Josef Georg Ziegler, Mainz

Die neuesten Darstellungen der Moraltheologie (z. B. von J. Stelzenberger, G. Ermecke oder B. Häring) bezeugen, daß das Ringen um ein umfassendes Moralprinzip seit der Herausgabe des „Handbuches der katholischen Sittenlehre" durch F. Tillmann nicht nachgelassen hat. Mit gutem Grunde befaßten sich deshalb zwei Dissertationen mit dem Lehrbuch des ersten Tübinger Moraltheologen J. B. Hirscher (H.). Gelang doch H. mit der Herausgabe seiner „Christlichen Moral" im Jahre 1835 auf Anhieb eine bis dahin unerreichte „organische" Darlegung der christlichen Sittlichkeitsordnung.

A. Exeler (E.) hat 1956 in Münster eine Arbeit vorgelegt, die bestrebt ist, in enger Anlehnung an die Vorlage eine allseitige Einführung in das moraltheologische Programm H.s zu bieten. Auf sie wird an anderer Stelle ausführlich eingegangen (J. G. Ziegler, Erwägungen zu J. B. Hirschers „Christliche Moral". Z.K.Th. 84 [1962] 85–100).

E. Scharl OFM (Sch.) bekam von Th. Steinbüchel die Aufgabe gestellt, „Wesen und Gestalt des sittlichen Menschen der Reichgottestheologie J. B. Hirschers" zu eruieren. Das vorläufige Ergebnis seiner Untersuchungen wurde unter dem Titel „Freiheit und Gesetz. Die theologische Begründung der christlichen Sittlichkeit in der Moraltheologie J. B. Hirschers († 1865)" 1941 in Freiburg i. B. als Dissertation angenommen. L. Brandl, der jüngst verstorbene Lektor an der Franziskanerhochschule in München, gab sie 1958 heraus. Der Verfasser war 1945 in russischer Kriegsgefangenschaft gestorben. Entgegen seinem ursprünglichen umfassenderen Plan beschränkt sich Sch. darauf „klarzulegen, wie H. das Verhältnis der menschlichen Willensfreiheit zu dem an sie herantretenden Sittengesetz der positiven Offenbarung nach Vereinbarkeit und gegenseitiger Entsprechung beider deutet und in der Grundlegung der christlichen Sittlichkeit zum Ausdruck bringt" (Sch. 29). Mit dieser Problemauswahl greift er ein Grundanliegen H.s auf. Schon in der Rezension zu Sailers „Handbuch der Christl. Moral" in der Eröffnungsnummer der Tübinger Th. Qu.Sch. 1819, 296 stellt H. die Frage: „Wie verhält sich die Freyheit des Willens zu jener Freyheit, die vom Gesetz gefordert wird?" Es bewegte ihn nämlich zeit seines Lebens eine geradezu kämpferische Aversion gegenüber der Abspaltung des Gesetzes von der Glaubenswahrheit der Offenbarung, d. h. der Moral von der Dogmatik in dem kasuistischen Formalismus der Barockmoral. In betontem Gegensatz dazu ging er daran, an Stelle des Prinzipes des absoluten Gehorsams aus der immanenten Güte und Vernünftigkeit des Sittengesetzes die evangelische Grundidee von der ethischen Freiheit abzuleiten. H. stand mit diesen Bestrebungen nicht allein da.

Sch. legt darum im ersten Kapitel (33–91) „die Situation der katholischen Moraltheologie zur Zeit des theologischen Werdeganges" H.s (1) dar. Ein Abriß der „Grundzüge der Theologie" H.s im zweiten Kapitel (92–132) (2) führt zum Hauptthema im dritten Kapitel „Zur Zuordnung von Freiheit und Gesetz in Hirschers Moraltheologie" (133–178) (3). Die Besprechung schließt mit einer kurzen Würdigung H.s u. Sch.s (4).

1.

Da H. außerhalb einer bestimmten Schultradition steht, muß aus seinem Bildungsgang der Zusammenhang mit den Moralbestrebungen seiner Zeit erspürt werden. Diese waren getragen von der Reaktion gegen die „Spätscholastik", wie H. fälschlich die Barockmoral benennt, und die Auswirkungen der Aufklärung. Es kündigt sich „das idealistische Problem der Verknüpfung

Scharl, Eusebius, OFM: **Freiheit und Gesetz.** Die theologische Begründung der christlichen Sittlichkeit in der Moraltheologie Johann Bapt. Hirschers († 1865). Aus dem Nachlaß herausgegeben von L. Brandl OFM (Studien zur Geschichte der kath. Moraltheologie Bd. 6). Regensburg: Pustet 1958. 191 S. br. DM 11,80.
Exeler, Adolf: **Eine Frohbotschaft vom christlichen Leben.** Die Eigenart der Moraltheologie Johann Baptist Hirschers (1788—1865). Freiburg: Herder 1959. XVI. u. 317 S. Ln. DM 21,80.

U.-B. TÜB.
17. APR. 1962
Gd 128-40

von Wesen und Erscheinungen im ontologischen Bereiche, von Gesinnung und Handlung im sittlichen Bereiche an" (Sch. 56). Angeregt von der Reichgottestheologie erkannten katholische und evangelische Theologen gleicherweise „im Geschichtsverlauf der Offenbarung und deren Hauptfakten zugleich die Grundzüge und Grundformen der Sittlichkeit in der Menschheit wie im Einzelmenschen. Die Sittlichkeit wird demnach begriffen als ein Entwicklungsprozeß, der vom Urstand als Keim und Anlage über die Sünde als erregendes und störendes Moment sich in der Versöhnung durch Christus entfaltet" (Sch. 74). Folgerichtig rückte H. im bewußten Gegensatz zur anthropozentrisch-immanenten Erklärung des Gewissens als Autonomie der praktischen Vernunft durch Kant dessen religiös-transzendentale Bedeutung in den Vordergrund. Er interpretiert das Gewissen ob dessen gläubiger Ausrichtung an der Offenbarung als objektive Norm und wegen dessen dynamischer Liebeskraft als subjektiven Antrieb des sittlichen Handelns. Mit dieser Synthese versuchte er zugleich, die verschiedenen, zeitgenössischen Theorien einer erlebnismäßigen Auffassung von Religion (G. Hamann, J. K. Lavater, F. H. Jacobi) und Gewissen (J. M. Sailer, F. G. Wanker, Fr. H. Chr. Schwarz) aus ihrer bedrohlichen Nähe zum Quietismus und Subjektivismus wegzuführen (Sch. 79–91). Sein Ziel sah der anfangs begeistert gefeierte und seit 1842 oft grundlos verdächtigte Bahnbrecher eines einheitlichen Moralsystems nämlich nicht darin, etwas durchaus Neues zu schaffen. Er trachtete vielmehr unbeirrt danach, die zahlreichen, oft einander widersprechenden geistigen Strömungen seiner Zeit verständnisvoll aufzunehmen und mit dem Glauben der Kirche zu harmonisieren.

2.

Die im zweiten Kapitel folgende Bloßlegung der Struktur der Theologie H.s bezeugt im gleichen Maße wie der Gang durch die Vorgeschichte die gedankliche Durchdringung des Themas durch Sch. In scharfer Ablehnung einer Spekulation um der Spekulation willen, näherhin der Spekulationssucht der Aufklärung, teilt H.s Wissenschaftsauffassung neben dem Begehrungsvermögen auch dem Erkenntnisvermögen eine sittliche Qualität zu. „Die Wahrheit hat hier eben sowohl eine innere Dignität als die Liebe; ist so gut das Ideale von der Erkenntnis-Seite als es die Liebe von der Seite des Begehrens ist", schreibt der 29jährige H., kurz nach seiner Ernennung zum Ordinarius in der o. a. Rezension (Th. Qu. Sch. 1 [1819] 250). Allerdings gesteht er der Verstandesarbeit ein Recht nur insoferne zu, als diese sich in den Dienst der geoffenbarten Wahrheit stellt. Denn „der Verstand ist für die Wahrheit da, nicht die Wahrheit für den Verstand" (Sch. 96). Angeregt vom traditionalistischen Standpunkt u. a. seines Kollegen in Dogmatik J. S. Drey ordnet er aber dem Liebesstreben die Wahrheitserkenntnis nicht nur zu, wie Sch. 98 f. meint, sondern unter. Gerade deswegen erhebt „der edle H." – so wurde er genannt – ständig die Mahnung, daß „die Haltung des Glaubens und das dem Glauben entsprechende Verhalten ... den Gang der theologischen Wissenschaft wesentlich charakterisieren" (Sch. 98) müsse. Nur eine derartige glaubens- und zugleich sittenbildende Theologie unterstelle sich der allumfassenden Heilsveranstaltung Gottes, die sich in der Aufrichtung des Reiches Gottes realisiere. „Die Aufgabe der Wissenschaft sah H. nun darin, diesen Geist des göttlichen Reiches nach allen seinen Richtungen als eine systematische Lehre des christlichen Glaubensinhaltes aufzubauen" (Sch. 103).

Das systematisch-dynamisch-organische Wissenschaftsideal H.s betont zunächst, daß ein Gegenstand erst im Zusammenhang eines Ganzen, eines Systems, Gültigkeit gewinne. Die Maxime des deutschen Idealismus „von der Wahrheit im Ganzen" (Hegel) stand bei dieser Auffassung Pate. Außerdem müsse die Erkenntnis immer von der Statik der äußeren, einzelnen Tat zu deren bewegenden inneren Wesen vordringen. Die These der Romantik: „Nach innen geht der geheimnisvolle Weg" (Novalis) machte sich bemerkbar. Schließlich sei die Beziehung des Ganzen zum Einzelnen und umgekehrt nicht kausalmechanisch, sondern als organischer Werdeprozeß zu sehen. Die Lebensidee der damaligen Zeit z. B. Goethes trat in Erscheinung (Sch. 110–113). Der Reichsgottesbegriff ermöglichte es H., seine Moral auf den angegebenen drei Elementen aufzubauen. Das Reich Gottes ist der gestaltgewordene, bleibende, universale Heilswille Gottes, dessen Dynamik sich der Wille des Einzelnen anzugleichen hat, wodurch hinwiederum die Heilsgeschichte im Menschen und in der Menschheit sich fortschreitend verwirklicht. H.s „Moralwerk ist dadurch in die Geschichte eingegangen, daß es das erste ... Unternehmen ist, die christliche Sittenlehre aus dem Begriff vom Reiche Gottes aufzubauen" (Sch. 103 f.). Indem H. das Wesen des Guten in die Erkenntnis und den Vollzug des göttlichen Willens verlegt, schafft er eine Verbindung zwischen seinem ontologischen Wahrheitsbegriff und seinem genetischen Seinsbegriff. Die entscheidende Position beherrscht allerdings m. E. die Beschaffenheit des guten Willens, weil H. letzlich das Wesen des Guten vom göttlichen Willen als dem Urgrund des „moralischen Reiches" ableitet. Der geschöpfliche Wille ist gut, insofern er mit dem Willen Gottes mitwirkt (Sch. 117 f.).

Die von Sch. meisterhaft durchgeführte Analyse der Wissenschaftsauffassung und des Wissenschaftsideals gibt der Idee der Mitarbeit des Menschen und der des Reiches Gottes, die man als die beiden Materialprinzipien der „Christlichen Moral" bezeichnen darf, eine profunde Begründung. Das Formalprinzip H.s, den in der Liebe tätigen Glauben, entwickelt Sch. an der „Prinzipienfrage in der katholischen Moral ... dem Verhältnis von (göttlichem) Gesetz und (menschlicher) Freiheit" (F. X. Linsenmann nach Sch. 29).

3.

H. setzt bei der Erkenntnis an, daß im Reiche Gottes die Sittlichkeit nicht bloß eine ideelle Geltung (so F. Oberthür, B. Galura, Drey) innehat, sondern eine reale Verwirklichung erfährt. Da H. das Wesen Gottes auf die Liebe zurückführt, stellt sich für ihn wie in der bekannten Scotistischen Theorie die Zeugung des Logos und die Schöpfung der Welt als Akt der göttlichen Liebe dar. „Durch ihren Ursprung aus der Liebe Gottes und ihre Entsprechung zur Liebe Gottes gewinnt die Schöpfung selbst das Prädikat der Liebe ... und existiert so als moralisches Reich" (Sch. 138 f.). „Das Universum, dieses All von Leben und Lebensgenuß ist der Liebe objektive Darstellung" (Christliche Moral [1]I, 83). Diese kosmogonische und kosmologische Deutung der Liebe durch H. entspricht den Vorstellungen seiner Zeit. Doch verfällt H. keineswegs dem Hang zum Pantheismus oder Monismus und einem daraus entspringenden humanitären sittlichen Pragmatismus. Weil er den Menschen nicht einer objektiven Idee der Liebe gegenübergestellt sieht, sondern dem Liebeswillen des persönlichen Gottes, leitet sich für ihn aus der Tatsache der Schöpfung die freiwillige Unterordnung des Menschen unter die in der Schöpfung grundgelegte Liebesordnung Gottes ab. In einer derartigen Verbindung von Freiheit und Gesetz formiert sich nach ihm das Reich der Liebe (Sch. 133–141).

Gemäß seiner voluntaristischen Grundeinstellung bezeichnet H. den Willen als das „eigentliche und unmittelbare Vermögen des göttlichen Reiches als moralischer Welt" und setzt ihn dem Vermögen der Freiheit gleich (Sch. 145). Die Freiheit könne sich in der Lie-

be zu einer solchen Höhe erheben, „daß auch das der freien Selbstbestimmung des Geschöpfes eigene ‚Merkmal des Sündigen-könnens' und ‚jeder Zug zur Unfreiheit' überwunden ist" (Sch. 146; E. 232; über den verwandten Paulinischen Freiheitsbegriff vgl. R. Schnackenburg, Die sittliche Botschaft des Neuen Testamentes. München 1954, 193–195). Während der Verstand das Bewußtsein der objektiven Einordnung in das Reich Gottes vermittle, sei das Gemüt jene sittliche Grundkraft, „vermöge deren der Mensch sein Wesen als dem Reiche Gottes zugehörig erkennt und verwirklicht" (Sch. 149). Der Mensch stehe also bereits auf Grund seiner drei natürlichen Seelenvermögen in einem „objektiv realen Zusammenhang mit dem Reiche Gottes als einer moralischen Weltordnung" (Sch. 149).

J. Kleutgen, der scharfe Gegenspieler H.s, bezeichnete die auf diesem allzu optimistischen Menschenbild fußende Gnadenlehre H.s als den Grundirrtum der „Christlichen Moral" (E. 149). Zwar impliziert in H.s Darstellung schon die Genese des Reiches Gottes eine übernatürliche Sicht der menschlichen Sittlichkeit. Allein, es ergibt sich eine gewisse Schwierigkeit, der gratia creata dem ihr in der Erlösungsordnung gebührenden Platz anzuweisen. Operiert doch H. vornehmlich mit der gratia increata (Sch. 105 f.). H. brachte die nötigen Korrekturen an. E. macht darauf aufmerksam, daß der späte H. nicht mehr die Freiheit im Verhältnis zu Erbsünde und Gnade als das einzige Grunddogma der Moral betrachtet, sondern in der letzten Auflage (Christliche Moral [5]I, 52) das Dogma von Jesus Christus hinzunimmt. Wirke nämlich bloß die Freiheit, sei es um die Bedeutung des Erlösungswerkes und das Leben aus der Gnade geschehen, wirke bloß die Gnade, gebe es zwar Prädestination, aber keine Sittlichkeit (E. 132).

Da H.s „Denken zutiefst psychologisch orientiert ist" (Sch. 153), begründet er die Notwendigkeit des Gesetzes und der Pflicht aus der Freiheit des Menschen. Aus dem Verhältnis von Freiheit und Wahrheit folgert er die idealistische, aus der Wertordnung die hierarchische, aus dem Werdeprozeß die anthropologische Argumentation für das Gesetz. Diese wird durch den Hinweis auf die Identität des Willens Gottes mit der Weltordnung theologisch überhöht (Sch. 152–158). „Eine wesenhafte Beziehung zur Pflicht eignet dem menschlichen Willen auf Grund des inneren Verhältnisses von Wahrheit und Freiheit, das sowohl innerhalb des menschlichen Geistes selbst waltet als in der Zuordnung der geschöpflichen ‚Geisteskräfte' zum Gedanken des Schöpfergeistes" (Sch. 161). Da in der Pflicht die durch die Sünde gestörte Einheit von Intelligenz und Wille gefordert und der sündhafte Wille des Menschen der unverletzlichen Heiligkeit des göttlichen Willens unterstellt wird, wird die Pflichterfüllung zur Retterin der Freiheit. Im Gewissen wird sich der Mensch der Verpflichtung seiner Willensfreiheit gegenüber dem Gesetz bewußt. Die voluntaristische Grundeinstellung läßt Hirscher Sailers und F. H. Jacobis Hochschätzung der Gewissensstimme als Erkenntnisquelle des sittlichen Handelns ablehnen und ihr nur das gebietende, mahnende oder richtende Wächteramt einer Sollensforderung der Wahrheit an die Freiheit zuerkennen (Sch. 162 ff.; E. 236–242).

Den Gewissensanspruch erklärt H. anthropologisch als die subjektive Entsprechung der objektiven Weltordnung, als ein angeborenes Organ, in dem sich der Mensch dem persönlichen Willen Gottes in der Weltordnung gegenübergestellt sieht. In der jetzigen heilsgeschichtlichen Situation anerkennt der Mensch wegen der durch die Sünde verursachten Disharmonie zwischen Erkenntnis und Wille „die Majestät dieses Zurufes" nicht freudig, sondern „weil er muß". In der neutestamentlichen Periode der Freiheit und der Gnade sollte allerdings infolge der Tugend im Verhältnis von Freiheit und Gesetz anstelle des Gesetzes und des Gewissens die Freiheit dominieren (Sch. 164–168).

Diese Freiheit beginnt mit der freien willentlichen Bejahung des Reiches Gottes im Glauben. Der Glaube ist somit der sittliche Urakt, durch welchen „die Verbindung der menschlichen Freiheit mit der Ordnung des Reiches Gottes zustandekommt" (Sch. 169). Weil der Mensch durch den vom Heiligen Geist ermöglichten Glauben Gott als den Herrn und Vater freiwillig anerkennt, ruht die Moralität auf dem Glauben. Das Reich Gottes ist demnach nach H. nicht eine ausschließlich im Bewußtsein der Menschheit fortwirkende Idee, sondern eine göttliche Heilsveranstaltung, in der Gott die Freiheit des Menschen aufruft, seiner Liebe zu antworten. Glaube ist Vereinigung von Freiheit und Gesetz im Menschen in der Liebe. Steht doch „die Freiheit angesichts des Gesetzes bzw. der Wahrheit vor dem persönlichen Gott, dessen Wesen die Liebe ist" (Sch. 178).

H. formuliert sein Formalprinzip nach Gal. 5, 6 als „Glauben, in Liebe thätig" (Christl. Moral [4]II, 3). Der Gewissensanspruch des göttlichen Gesetzes wird durch den geistgeschenkten Glauben in der Selbstanstrengung der Liebe realisiert. „Was die reinigende und fortbildende Selbstanstrengung des Einzelnen will und soll, ist, daß der Glaube, welcher in Liebe thätig ist, mehr und mehr zunehme" (Christl. Moral [4]II, 176). Gläubige Liebe ist also „das Concretum von Freiheit und Gesetz" (Sch. 77). In der Abwägung des Verhältnisses zwischen Freiheit und Gesetz erhält m. E. die Freiheit im Moralsystem H.s wegen dessen voluntaristischer Grundeinstellung und psychologisierender Methode einen gravierenden Akzent. Auch nach Sch. schließt H. eine „intellektualistische Konstruktion der Sittlichkeit" (Sch. 178) aus, weil er im liebenden Glaubensgehorsam die Vereinigung von Freiheit und Gesetz sich vollziehen läßt. In der aus dieser These gefolgerten Erkenntnis und Anerkenntnis des Glaubens als Grundlage und Norm der Sittlichkeit sieht Sch. das eigentliche Novum der Moraldarstellung H.s. Dieses Novum entspricht indes einem echt biblischen, vor allem johanneischen Gedanken (Schnackenburg, a. a. O. 15–22, 224–229), weshalb bereits Ignatius v. Antiochien schreiben konnte: „Anfang ist der Glaube, Ende die Liebe" (ad Eph. 14, 1. Ed. Funk. Tübingen [2]1906, 84, 13).

4.

Die Auseinandersetzung mit dem deistischen Geschichtsverständnis der Aufklärung wie den Theorien des Idealismus und der Romantik konfrontierte H. mit dem Problem von Notwendigkeit und Freiheit. Jene fand im Zufall das Prinzip der Geschichte, diese deuteten die Historie mit Hilfe des kontinuierlichen Organismusgedankens (Schelling, Schlegel, Novalis, Sailer, Gügler, Görres. Vgl. J. Geiselmann, Die Glaubenswissenschaft der katholischen Tübinger Schule und ihre Grundlegung durch J. S. Drey. Th. Qu. Sch. 111 [1930] 64 ff.). Die geistesgeschichtliche Leistung H.s bestand wohl darin, daß er als den beherrschenden Faktor der Geschichte des Menschen und der Menschheit nicht wie die Geschichtsphilosophie seit G. Vico († 1744; Sch. 65) eine unpersönliche und damit unverbindliche Idee, sondern mit Drey das Zueinander von göttlicher Führung und freier Entscheidung des Menschen ansprach (Geiselmann, a. a. O. 90–95). Das aus dem Prinzip des Mitvollzugs abgeleitete personalistische Ethos verankerte die Moral nach den Erschütterungen durch die Aufklärung wiederum im Religiösen. H. ist allerdings der rechte Ausgleich nicht gelungen. Sein anthropozentischer Psychologismus verleitet ihn, der Eigenleistung des Menschen im Vergleich zur Gnadenhilfe Gottes zu viel zuzutrauen (Vgl. J. G. Ziegler, a. a. O.).

Wie aktuell die Klärung des Verhältnisses von Gott und Mensch seitdem geblieben ist, zeigen die Unterstellungen

N. Hartmanns, wonach der „finale Determinismus der göttlichen Vorsehung" die ethische Freiheit aufhebe oder J. P. Sartres, nach dem der Mensch als sittliches, sich frei bestimmendes Wesen nur ohne einen, nach seiner Meinung notwendigerweise alleinwirkenden und -wertenden Gott möglich sei (Vgl. H. Pfeil, Der atheistische Humanismus der Gegenwart, Aschaffenburg 1959). Auch die Problematik der sogenannten Existentialethik, die im Unterschied zur Situationsethik die spezifisch einmalige, individuelle Verpflichtung im Rahmen und als Ergänzung der generellen Sittennorm bejaht (Vgl. F. Böckle, Bestrebungen in der Moraltheologie, in: Feiner, Trütsch, Böckle, Fragen der Theologie heute. Einsiedeln 1957, 444 f.; R. Egenter, Über die sittliche Bedeutsamkeit von Werten. In: Salzburger Jahrbuch für Philosophie V. VI. Salzburg 1961/62, 355 f.) spielt hier herein. Genau genommen gibt es keine Individualethik, sondern nur ein Individualethos auf der Grundlage der allgemein gültigen, gottgesetzten Ethik (J. Stallmach, Eigengesetzlichkeit des Individuums und Sittennorm. In: Atti del XII. Congresso Internazionale di Filosofia VII. Firenze 1961, 426). Was H. zu dem Fragenkomplex der Beziehung von Gesetz und Gewissen und im Zusammenhang damit von Übernatur und Natur gesagt hat, ist, trotz mancher Reserven, heute noch überlegenswert. Auch seine übrigen Ausführungen sind oftmals von einer verblüffenden Zeitnähe. Nur ein Beispiel sei angeführt. Unsere Zeit bemüht sich um die Formierung einer eigenständigen Laienspiritualität. Sie wird dankbar sein für die Ausführungen H.s über die ontologische Güte der gesamten Schöpfung, wodurch die Materie „eine moralische Bedeutung als Mittel zur objektiven Darstellung des Wesens des Reiches Gottes gewinnt" (Sch. 139. Vgl. Absatz 3 Anfang). Auch hier war H. nicht originär, wie Sch. (a. a. O.) aus Fichte nachweist, der schrieb: „Die Welt ist nichts anderes, als das versinnlichte Material meiner Pflicht". Doch tut dies seinem Verdienst keinen Abbruch. Daß H. wie ein Brennspiegel die vielfältigen Anregungen seiner bewegten Zeit gesammelt und in die Ebene der christlichen Gläubigkeit projiziert hat, darin gründet über den Rahmen der Moraltheologie hinaus seine säkulare und exemplarische Bedeutung.

Sch. fügte seinen Ausführungen einen Bericht über H.s Büchernachlaß in der im letzten Krieg schwer beschädigten Konviktsbibliothek zu Freiburg an (Er fertigte auch eine Abschrift der verbrannten Nachschrift der Vorlesung H.s aus dem Jahre 1823/24 an, die sich in der Konviktsbibliothek der Franziskaner in München St. Anna befindet. Sch. 7). Die Disposition der ursprünglich geplanten Untersuchung, ein Namens- und ein Sachregister vervollständigen mit einer ausführlichen Bibliographie H.s und der einschlägigen Literatur die Monographie. Obwohl sie ein Torso geblieben ist, wird niemand, der sich mit H. und seiner Zeit beschäftigen will, von dieser scharfsinnigen Konfrontierung H.s mit dem damaligen Zeitgeist absehen dürfen.

Leider ging Sch. in seiner Untersuchung nur an zwei Stellen auf die persönliche Entwicklung H.s ein (Bezüglich des Wesens Gottes, Sch. 136 f. und bezüglich der Sinndeutung der Pflicht, Sch. 159 f.). Aus diesem Grunde wohl entging ihm der anthropozentische Psychologismus H.s, der hinwiederum auf einem allzu optimistischen Menschenbild aufbaut und in dem folglich das Gnadenwirken nicht die gebührende Wertung erfährt. Deshalb sah er auch nicht genügend deutlich, daß H. die Spannung zwischen Erkennen und Wollen, zwischen Wahrheit und Liebe, mit Hilfe einer voluntaristischen Konzeption überwinden wollte (Vgl. Absatz 2). H. hat in den beiden letzten Auflagen seines Moralhandbuches diesbezüglich Korrekturen eingearbeitet (Vgl. J. G. Ziegler, a. a. O.). E. weist darauf hin, wie überhaupt die beiden Veröffentlichungen von Sch. u. E. einander ergänzen.

E.s Monographie verliert allerdings an Übersichtlichkeit, weil sie sich in der Disposition ihres Hauptteiles ausschließlich von der Vorrede H.s zur ersten Auflage der „Christlichen Moral" inspirieren läßt. Sch. bezieht seine Anregungen aus der o. a. Rezension H.s zu Sailers „Handbuch der Christlichen Moral". In diesem Debut hatte H. die tragenden Ideen seines eigenen späteren Handbuches mit jugendlichem Schwung vorweggenommen. Mit scharfem Blick wählte Sch. das Problem von Freiheit und Gesetz aus und handelte es mit gutem Einfühlungsvermögen und virtuosem Geschick ab. Sein Sinn für historische Zusammenhänge ist bestechend. Jeder, der an der Geistes- und Theologiegeschichte interessiert ist, wird es bedauern, daß der Verfasser den Plan einer umfassenden Darstellung der Moraltheologie H.s nicht vollenden durfte. Dank gebührt seinen Mitbrüdern aus der bayerischen Franziskanerprovinz, die Zeit, Mühe und Geld nicht gescheut haben, die wertvolle Dissertation durch die Drucklegung leicht greifbar zu machen und damit vor dem unverdienten Los mancher vergessener Kriegs- und Nachkriegsarbeiten zu bewahren. Den Franziskanern wendet sich die Anteilnahme all derer zu, die beklagen, daß die verheißungsvolle moralgeschichtliche Forschung nicht nur Scharls, sondern nunmehr auch Brandls jäh beendet wurde.

Spanische Forschungen der Görresgesellschaft 1. Reihe: **Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens.** In Verbindung mit Edmund **Schramm,** Georg **Schreiber** und José **Vives** hrsg. von Johannes **Vincke.** Band 15. Münster: Aschendorff, 1960. 250 S., kart. DM 23,50, Ganzl. DM 26,—.

Der vorliegende 15. Band der „Gesammelten Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens" enthält Beiträge von

1. Jaime Tarraco (Angelus Silesius und die Spanische Mystik. Die Wirkung der spanischen Mystik auf den „Cherubinischen Wandersmann", S. 1–150),

2. Hans Flasche (Syntaktische Untersuchungen zu Santa Teresa de Jesús, S. 151–174),

3. Ewald Maria Vetter (Der verlorene Sohn und die Sünder im Jahrhundert des Konzils von Trient, S. 175–218),

4. Clemens Bauer (Die wirtschaftlichen Machtgrundlagen Karls V., S. 219–229),

5. Sebastian Cirac (Una embajada de Bayaceto II al Gran Capitán y un tratado de amistad del Sultán con los Reyes Católicos en 1504, S. 230–240),

6. Johannes Vincke (Deutsche Schicksale in Spanien. Deutsche im Gefolge Peters von Portugal bei seinem Kampf um die aragonische Krone [1464/65], S. 241–245),

7. Friedrich Stegmüller (Das Raimundus-Lullus-Institut der Theologischen Fakultät der Universität Freiburg i. Br., S. 246–250).

1. In Fortführung der Untersuchungen von Hermann Tiemann und Edmund Schramm sowie von Jean Orcibal, Henri Plard, Will-Erich Peuckert, Jean Baruzi und vor allem seiner eigenen Studie über „Angelus Silesius y la Mística española" (Analecta Sacra Tarraconensia, 29 [1957], p. 101–106) geht J. Tarraco in seinem Beitrag insbesondere den spanischen Quellen nach, aus denen Angelus Silesius bei

der Abfassung seines „Cherubinischen Wandersmannes" schöpfte.

Dabei ergibt sich, daß es vornehmlich die „Theologia Mystica" und die „Pro Theologia Mystica Clavis" des Maximilian Sandaeus S. J. sind, die Silesius den Weg zur spanischen Mystik gewiesen haben. Indem Tarracó nun sein besonderes Augenmerk der „Pro Theologia Mystica Clavis" zuwendet und dabei den Anteil der spanischen Mystik sowie die darin enthaltenen handschriftlichen Eintragungen aus spanischen Mystikern untersucht und schließlich den Einfluß der „Pro Theologia Mystica Clavis" und der darin enthaltenen handschriftlichen Eintragungen auf die Sprüche des „Cherubinischen Wandersmannes" verfolgt, kommt er zu dem Ergebnis, daß Angelus Silesius sich sowohl von der jesuitischen als auch der karmelitanischen Richtung der spanischen Mystik inspirieren ließ.

Angelus Silesius kannte die „Geistlichen Übungen" des Ignatius von Loyola. Sie sind die Quelle zu einer Reihe von Epigrammen, die das Thema der „indifferentia" behandeln. Er kannte ferner die Schriften des P. Luis de la Puente. (Daher u. a. seine Sprüche zum Thema „silentium".) Schließlich kannte und benutzte er die Werke des Jaime Alvarez de Paz (z. B. bei den Themen „amor", „contemplatio", insbesondere „contemplatio negativa").

Von Theresia von Avila wurde Silesius direkt beeinflußt. Ihren Werken entnahm er eine Reihe von Bildern und Gedanken. Auch Johannes vom Kreuz hat er gekannt und gelesen und sich seine Auffassung von der wesentlichen Berührung Gottes mit der Seele zu eigen gemacht. Dieses Thema der Vereinigung und Vergöttlichung der Seele — für das schon Ruysbroeck sein Interesse geweckt hatte — hat Silesius ständig begleitet, und bei Nicolas de Jesús María, dem „plus savant interprète de Saint Jean de la Croix" (Bossuet), fand er die entscheidenden Begriffe „deiformitas" und „deificatio", die er mit Tomas de Jesús als durch die persönliche, wirkliche und wesentliche Anwesenheit Gottes in der Seele bewirkt versteht.

Weitere spanische Quellen (neben den jesuitischen und karmelitanischen) sind: der Traktat „El Desseoso" („Der Begierer") eines unbekannten Verfassers aus der Schule des Raimundus Lullus sowie die Schriften des Bartolomé de los Martires.

Als Anhang bringt Tarracó die den Werken der spanischen Mystiker entnommenen Eintragungen zu der „Pro Theologia Mystica Clavis" des Sandaeus sowie eine ausführliche Bibliographie.

Obwohl man sich bei den Darlegungen von Tarracó etwas mehr methodische Strenge gewünscht hätte (im Sinne einer Text„analyse"), so zeigen sie doch die Notwendigkeit einer quellenkritischen Interpretation, um Fehldeutungen (etwa den Verdacht Ellingers u. a., Silesius huldige pantheistischen Anschauungen) zu vermeiden. Wer sich ernsthaft mit Angelus Silesius auseinandersetzen will, kann an den Untersuchungsergebnissen Tarracós nicht vorübergehen.

2. H. Flasche geht es bei seinen Bemühungen um die Erhellung der Struktur des theresianischen Satzes. Seine Fähigkeit zu derartigen Untersuchungen der Form des sprachlichen Ausdrucks ist bekannt. (Vgl. etwa Archivum Linguisticum V, 2/1953 sowie den 14. Band der Gesammelten Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens, Münster 1959.) Das bisherige Urteil erkannte dem theresianischen Stil die folgenden Attribute zu: Allgemeinzugänglichkeit (llaneza), Einfachheit (sencillez), Spontaneität (espontaneidad). Die genaue Prüfung von tausend Sätzen der Vida – von denen Flasche hier natürlich nur einige Beispiele bringt – läßt die Sprachgewohnheit der „Gelenkbildung", die in der konjunktionalen Unterbrechung einer durch Konjuktion eingeführten Wortfolge besteht, als eine für die Verfasserin typische Art des „circuitus" und als Ausdruck besonderer Geschicklichkeit erscheinen.

Flasche neigt zu der Ansicht, daß ein solcher komplizierter Satzbau literarische Vorbilder hat und daher bei Theresia ein spontanes Aktualisieren früher aufgenommener Sprachschemata, ein „spontanes Sprachgefühl" (Kainz), gegeben ist und man daher die Charakterisierung ihres Stiles als „spontan" in diesem modifizierten Sinne (und nicht als Unabhängigkeit von Vorbildern) verstehen muß. Die Kategorie der „sencillez" erscheint dagegen kaum gerechtfertigt. Eher verdiente die Bezeichnung „Mosaikfügung" hier Anwendung, wobei es sich „um ein Aneinanderreihen, um ein affektisches Ballen von jeweils aus mehreren zusammengehörigen Worten bestehenden ‚Blöcken' im Dienst der Detailschärfe" handelt (S. 168). Die Bezeichnung „llaneza" gilt zwar für das Bestreben, mystisches Leben in allgemeinverständlichen Termini zum Ausdruck zu bringen, nicht aber in dem Sinne von „claridad", zumal Theresia es oft unterläßt, einmal aufgenommene syntaktische Konstruktionen folgerichtig durchzuführen. Auf die Frage nach einem Vorbild für den komplizierten Satzbau der Mystikerin findet Flasche keine endgültige Antwort. Er hält es für möglich, daß ihr Stil verschiedene syntaktische Bauformen in sich eingeschmolzen hat.

Der Beitrag von Flasche verdient Beachtung, auch als Muster methodisch sauberer philologischer Arbeit sowie als Zeugnis für den Wert einer „reinen" Sprachbetrachtung.

3. Daß die Frage der Rechtfertigung des Sünders „die" Frage war, um die es in den Auseinandersetzungen der Reformationszeit ging, ist bekannt. Es ist auch bekannt, daß auf beiden Seiten (vgl. z. B. Burkard Waldis auf evangelischer Seite und auf katholischer Seite das „decretum de iustificatione" des Konzils von Trient) das Bild des verlorenen Sohnes dazu diente, den jeweiligen Standpunkt in der Frage nach den zur Verzeihung notwendigen Voraussetzungen darzulegen. Doch weniger bekannt dürfte es sein, in welchem Maße auch die Malerei an dieser Verkündigung – und Auseinandersetzung – beteiligt war. Es ist das Verdienst E. M. Vetters, hierauf hingewiesen und gezeigt zu haben, mit welchem Recht man von „katholischen" und „protestantischen" Darstellungen sprechen darf.

Im einzelnen interpretiert Vetter Werke aus dem 15., 16. und 17. Jahrhundert. Er zeigt etwa, wieso Lucas Cranach d. Ä. die Auffassung Luthers (Rechtfertigung aus dem Glauben allein; Vergebung der Schuld und Nachlaß aller Sündenstrafen aufgrund der Verdienste Christi) vertritt und die katholische Auffassung (Mitbeteiligung der Kirche in Sakrament, Fürbitte der Heiligen, Befähigung des Gerechtfertigten zu verdienstlichem Tun) z. B. bei dem Kastilischen Meister (Abb. 1) und vor allem auf dem Aachener Epitaph (Abb. 10) zur Darstellung kommt.

Es ist beeindruckend, mit welcher Meisterschaft Vetter die — im Abdruck beigefügten — (manieristischen) Kunstwerke zu deuten versteht: durch den Vergleich verschiedener Bilder miteinander, durch den Vergleich von Darstellungen der Malerei mit Zeugnissen der Literatur und der Theologie, durch Untersuchung und Erklärung des formalen Aufbaus der Kunstwerke.

Heute hat sich die Kunst weitgehend von der Theologie gelöst. Sie ist „emanzipiert". Bei der Lektüre des Beitrages von Vetter drängt sich die Frage auf, ob man nicht besser statt von einer „Befreiung" von einer „Verarmung" sprechen sollte. Dem Leser des Aufsatzes wird die Beantwortung dieser Frage nicht schwer fallen.

4. C. Bauer nennt in seinem Beitrag drei Momente, die die wirtschaftlichen Machtgrundlagen Karls V. ausmachen: das Produktionspotential und die ökonomische Ausstattung seiner Herrschaftsgebiete, die Verfügungsmöglichkeit über die Wirtschaftskraft der Herrschaftsgebiete durch ein entsprechendes Finanzsystem und schließlich enge Kontakte mit großen Kaufleuten und Handelsherren zur Mobilisierung des ökonomischen Potentials durch große Anleihen. Angesichts des Fehlens einer umfassenden Wirtschafts- und Finanzgeschichte jener Zeit ist es zu wünschen, daß der Aufsatz von Bauer zu weiteren Untersuchungen anregen möge.

5. S. Cirac, der sich seit Jahren mit dem Studium der griechisch-spanischen Beziehungen vor allem im Mittelalter und in der Neuzeit befaßt, legte den hier in erweiterter Fassung wiedergegebenen Bericht über eine Gesandtschaft

Bayacetos II. an den Gran Capitán (Gonzalo Hernándes de Córdoba) in Neapel im September 1955 dem 10. Internationalen Kongreß für byzantinische Studien in Istanbul vor. Dieser Bericht stützt sich auf eine einzige Quelle, nämlich die Kapitel 2–5 der sog. „Crónica manuscrita", enthalten in den „Crónicas del Gran Capitán" von Antonio Rodríguez Villa (Nueva Biblioteca de Autores Españoles t. 10, Madrid 1908, pp. 260–470). Möglicherweise gibt es andere (in dem Briefwechsel König Ferdinands mit dem Gran Capitán?). Es wäre schön, wenn Cirac durch seine Ausführungen zu einer Prüfung der Frage der Historizität dieser Gesandtschaft und zu einer Veröffentlichung eventueller weiterer Dokumente beitragen könnte.

6. J. Vincke entnimmt seinen kurzen Bericht über zwei Deutsche im Gefolge Peters von Portugal den Regesten, die das Kronarchiv zu Barcelona über den Schriftverkehr Peters von Portugal während seines Gegenkönigtums veröffentlicht hat. (Auszüge aus den Regesten sind als Anlage beigefügt.) Vincke hält es für möglich, daß diese beiden unter anderen, katalanisierten Namen auch in sonstigen Urkunden figurieren.

7. Die Ausführungen F. Stegmüllers über die Arbeiten des am 23. Januar 1957 errichteten Raimundus-Lullus-Institutes der Theologischen Fakultät der Universität Freiburg, dessen Leiter er ist, verdienen Beachtung. Das Institut bereitet eine kritische Edition der lateinischen Werke des Raimundus Lullus vor. Zunächst wurde ein „Manuale Lullianum" erarbeitet. Sodann wurde intensiv mit der Editionsarbeit begonnen, sodaß der 1. Band bereits 1959 erscheinen konnte.

Die Beiträge zu diesem Band sind von großer Vielfalt. Das entspricht der Größe der Bedeutung Spaniens für Europa und insbesondere Deutschland. Mögen sie zu weiterer Besinnung auf das „iberische Erbe" anregen.

New York. Walter Repges.

Pro mundi vita. Festschrift zum Eucharistischen Weltkongreß 1960, herausgegeben von der Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilian-Universität München, München: Max Hueber Verlag 1960. DM 23,—.

Wenn eine Theologische Fakultät vom Range der Münchener sich zusammensetzt, um ein Thema von der Bedeutung der Eucharistie von vielerlei Seiten zu behandeln, kann man sich geistigen Genuß und Fortschritt des Wissens versprechen. In der Tat zeigen die Aufsätze eine Gedankenfülle, die den Reichtum dieser Fakultät an bedeutenden Gelehrten widerspiegelt.

Der Band umfaßt historische und systematische Untersuchungen. Unter den historischen befassen sich einige mit der engeren Geschichte Bayerns. Sowohl Michael Hartig (in seinem Aufsatz über „die Eucharistischen Gnadenstätten in Bayern" S. 97–113) als auch Karl Weinzierl („Die Corporis-Christi-Erzbruderschaft bei St. Peter in München" S. 114–127) heben die besondere eucharistische Frömmigkeit Bayerns und Münchens hervor und erschließen neue Tatsachen zur Geschichte dieser Frömmigkeit.

Unter den historischen Untersuchungen gibt es eine zweite Gruppe, die speziell mit der Eucharistie zusammenhängende Themen behandeln, die zwar die systematische Theologie betreffen, jedoch für sie nicht von grundlegender Bedeutung sind. Romuald Bauerreiß befaßt sich mit der Schmerzensmanndarstellung (S. 49–67) und kann überzeugend nachweisen, daß die Darstellung eucharistischen Charakter hat und dem Kreis byzantinischer und syrischer Liturgie zugehört. Hermann Tüchle teilt uns in seinem Aufsatz über „Eucharistie und Propaganda-Kongregation in den ersten Jahrzehnten ihres Bestehens" (S. 68–81) eine Reihe von Richtlinien der Propaganda-Kongregation über die mehrmalige Celebration an einem Tage, über Aufbewahrung der Eucharistie, über Krankenkommunion mit, die heute noch vielfach zum Bestand der katholischen Moraltheologie gehören. Theoderich Kampmann analysiert das Werk Gertrud von Le Forts auf ihre eucharistische Frömmigkeit hin (S. 128–146). Eine der Grundanschauungen der Dichterin, die unter Christen so leicht übersehen oder vergessen wird, ist, „daß die Kraft Christi sich in der Schwachheit der Menschen vollendet" (S. 140). Dabei neigt Gertrud von Le Fort keineswegs zu „spiritualistischer Extravaganz" (S. 140).

Unter den geschichtlichen Abhandlungen gibt es einige, die eine ausgesprochenere systematisch-dogmatische Bedeutung haben. Es sind die Aufsätze von Georg Schwaiger „Johann Adam Möhler und der Laienkelch" (S. 82–96), Hugo Lang „Eucharistic teachings of St. Augustine" (S. 44–48), Adolf Wilhelm Ziegler „Das Brot von unseren Feldern" (S. 21–43) und Vinzenz Hamp „Melchisedech als Typus" (S. 7–20). Ob die Wiedereinführung des Laienkelches, die Möhler zeitlebens so am Herzen lag „sicher dazu beitragen" würde, „die Kluft zur orthodoxen Kirche des Ostens und zur evangelischen Christenheit zu vermindern", scheint keineswegs völlig klar, obwohl der Wunsch gewiß gute Gründe hat. Schwaiger beklagt mit Recht jene zentralistische Entwicklung innerhalb der katholischen Theologie, die jeden eigenständigen Gedanken von Theologen, „jede Kritik am restaurierten Kirchenwesen, jeden Vorschlag zeitangepaßter Reformen als verderbliche ‚Aufklärung', als Streben nach einer ‚febronianischen Nationalkirche' und damit als mangelnde Orthodoxie und unkirchliche Gesinnung brandmarkte, besonders aber als Verrat am Papsttum verdächtigte" (S. 84). Hugo Lang macht auf die seit Lombardus und Thomas von Aquin verschüttete Lehre Augustins von der konstitutiven Bedeutung der Eucharistie für das Corpus Christi Mysticum aufmerksam und hofft auf ihre Neubelebung. Vinzenz Hamp untersucht vom Boden der kritischen, philologisch-historischen Exegese her die biblischen Texte, die sich mit Melchisedech befassen. Auf Genesis 14, 18–20 eingehend, meint Hamp mit gutem Grunde, das Heranbringen von Brot und Wein brauchte keineswegs ein Opfer zu bedeuten, und die Tatsache, daß anschließend bemerkt wird, Melchisedech sei Priester des höchsten Gottes gewesen, beziehe sich eher auf den Segen, den er Abraham gespendet habe. „Dennoch", fügt Hamp hinzu, „ist es nicht ganz abwegig, wenn besonders katholische Exegeten wenigstens zwischen den Zeilen mit analoger Wahrscheinlichkeit auch eine Opferhandlung vermuten, da feierliche öffentliche Akte, besonders Bündnisse und Verträge, Siegesfeste und Segenswünsche regelmäßig mit Opfern verbunden waren, namentlich bei Anwesenheit eines Priesters." (S. 13). Bei dieser Ungewißheit beruht freilich die Aussage vom Opfer des Melchisedech im Meßkanon auf schwachen Füßen. Sie braucht aber bei einer Reform des Kanons nicht eliminiert zu werden, wie wünschenswert das auch sein möge: „denn solche ehrwürdige Gebetsformeln sind ja nicht als dogmatische oder exegetische Deklarationen aufzufassen, wenn auch selbstverständlich an sich exegetische und historische Genauigkeit wünschenswert ist" (S. 14). Diese Bemerkung ist für eine neuerdings mit Eifer betriebene Theologie liturgischer Texte von Bedeutung und dürfte zu Zurückhaltung vor allzu dogmatischer Verwertung dieser Texte Anlaß geben.

Ziegler untersucht in seiner Abhandlung die Eucharistielehre des hl. Irenäus. Dabei setzt er den ausgesprochenen antidoketischen Realismus des Kirchenvaters ins helle Licht. Erde, Felder, Brot, Wein, Fleisch und Blut des Herrn stehen in unlösbarem Zusammenhang zu einander. In der Eucharistie verbinden sich irdische und himmlische

Bestandteile. Diese Erde, der Leib, Wein und Blut gehören keineswegs einem bösen Prinzip an, sondern sind das gute Eigentum des Schöpfers.

Diese innere Verbundenheit von Eucharistie und realer erdhafter Menschenwelt ist in den Aufsätzen des systematischen Teiles leider kaum noch aufgeklungen. Sie hätte die reine menschliche sozial-ethische Bedeutung der Eucharistie sichtbar werden lassen, die in der alten Kirche, in der Verwandtschaft des täglichen Brotes des Vaterunsers und des himmlischen Brotes aufscheint. Gewiß liegen Ansätze zu dieser Sicht bei Monzel vor und in den großen Perspektiven, die Richard Egenter in seinem Beitrag über „das persönliche Opfer des Christen in seinem eucharistischen Bezug" (S. 294–310) gegeben hat. Aber sie kommen nicht thematisch zum Durchbruch. Um so stärker ist der sakramentalmystische und kanonistische Aspekt der Eucharistie ausgebaut. Heinrich Fries („Die Eucharistie und die Einheit der Kirche" S. 165–80) betont ähnlich wie Hugo Lang die einheitsstiftende, kirchengründende Funktion der Eucharistie, und Nikolaus Monzel („Kirche und eucharistische Tischgemeinschaft im Lichte der soziologischen Kategorielehre" S. 181–202) versucht, diese einheitsstiftende Kraft von persönlich erarbeiteten soziologischen Gesetzmäßigkeiten her begreifbar zu machen. Was in Monzels gedrängter Fassung eigener Forschungsergebnisse bedenklich stimmt, ist die überspitzte Trennung der einzelnen Sphären, von Vitalsphäre und Geistsphäre, und die vielleicht – in diesem Zusammenhang möglicherweise notwendige – etwas eilige Behauptung von der Dienststellung der Vitalgemeinschaft der Personengemeinschaft gegenüber. Unser Ohr ist für Dienst und Dienststellung empfindlich geworden, und deshalb sind solche Begriffe behutsam zu gebrauchen.

Naturgemäß erheben sich auch Fragen in Bezug auf die systematischen Ausführungen zum mystisch-dogmatischen Aspekt zur Eucharistielehre von Leo Scheffczyk, Michael Schmaus und Joseph Pascher. Scheffczyk kritisiert „die herkömmliche Zuordnung von Sakrament und Opfer in der Eucharistie" (S. 203–222) zu Recht, ist aber vielleicht zu optimistisch in Bezug auf die Lösung, die er selber vorlegt: Opfer und Sakrament seien wie „ein substantiales Sein mit seinem positiven realen Modus" (S. 216) verbunden. Das Opfer sei das Subjekt, das Sakrament das Prädikat des Ganzen (S. 217). Das Sakrament mache „aus dem naturhaften Opfer am Kreuz das sakramentale Opfer der Eucharistie" (S. 217). Wie ein Modus eine schon konstituierte Substanz verwandeln, ja letztlich vollenden könne, wie ein Prädikat ein Subjekt umgestalten könne, das sind Probleme, die bei Scheffczyk weder angedeutet noch behandelt werden. In den Aufsätzen von Schmaus „Die Eucharistie als Bürgin der Auferstehung" (S. 256–279) und Pascher „Heilmittel der Unsterblichkeit" (S. 280–293) kommt die qualitative Andersartigkeit des Eschaton, die bewirkt, daß das Eschaton quer zur Zeit steht, bald an ihrem Ende, bald in ihrem Jenseits, zu keinem genügend prägnanten Ausdruck, was die komplizierte Linienführung, von der Schmaus (S. 259) spricht, veranlaßt. Schmaus sagt mit Recht, „daß die Zukunft in dem auferstandenen Christus schon innerhalb der Geschichte gegeben ist, und zwar, um es noch einmal zu betonen, nicht nur dynamisch, sondern ontologisch" (S. 258). Schmaus sagt: „Die Auferstehung Christi ist der Verwandlung der Gesamtwelt in den Zustand der Verklärung zugeordnet" (S. 258). Wäre es nicht sachgerechter, davon zu sprechen, daß die Verwandlung dem Kreuz und der Auferstehung zugeordnet sei, so zwar, daß die Welt um des Kreuzes und der Auferstehung willen umgewandelt werden wird. Natürlicherweise hätten wir – bei allen dialektischen Sprüngen – ein endloses Weiterschreiten der Geschichte in natürlichen Verhältnissen zu erwarten. Durch Kreuz und Auferstehung aber sind wir einer neuen Wirklichkeit zugeordnet. – „Das Wort verleiblicht sich" zwar „in den Sakramenten" (S. 260), aber nicht nur in ihnen, und zielt auch nicht nur auf das Sakrament.

In dem feinen Artikel von Pascher scheint bisweilen so etwas wie eine Entwertung der natürlichen Speise und Sättigung durch. Spiritualia, caelestia, aeterna als Beiworte zu alimenta würde ich nicht sofort – wenn auch – als Beiworte der Würde, sondern zuerst einfachhin als ausgezeichnete Charakteristika dieser Speisen deuten (S. 284), und daß satiati durch refecti, vegetati, repleti ersetzt werden kann, bedeutet noch keineswegs, daß es genau dasselbe, sondern höchstens etwas ähnliches bezeichnet. Freilich sollte bei Sättigung jener Zustand ausgeschlossen sein, der ermüdet und beschwert.

Klaus Mörsdorf („Der Träger der eucharistischen Feier" S. 223–237) befaßt sich mit kirchenrechtlichen Fragen der Eucharistiefeier und stellt sie dankenswerterweise in die großen geistesgeschichtlichen Zusammenhänge. Er wiederholt seine Auffassung vom Meßstipendium, das nicht „Unterhaltsbeitrag für den Priester, sondern Gabe für ein heiliges Opfer" sei (S. 235). Matthäus Kaiser („Manifestation des öffentlich-rechtlichen Charakters der Eucharistie in der applicatio pro populo" S. 238–255) gibt einen geschichtlichen Überblick über die Verbundenheit des sakramentalen Opfers mit der Gemeinde und zeigt, wie der öffentlich-rechtliche Charakter des Meßopfers, der im Mittelalter allmählich geschwunden war, durch das Tridentinum wieder hergestellt wurde und wie er heute in Gefahr ist. Audomar Scheuermann gibt eine dankenswerte Übersicht über den „eucharistischen Ort nach kirchlichem Recht" (S. 311–331).

Da es sich in der Eucharistie um eines der zentralen theologischen Mysterien handelt, hat die Untersuchung von Wilhelm Keilbach über „Transzendenz, Archetypus, Mysterium" (S. 147–164) ihre vorbereitende Bedeutung. Keilbach weist die Mißverständnisse um Jaspers und Jung mit Recht zurück. Vielleicht kommt bei der Behandlung von Jaspers ein Motiv seiner eigentümlichen Transzendenzfassung zu kurz. Nach Jaspers kann und darf es gegenständliche, wißbare Transzendenz nicht geben, weil sie menschliche Freiheit vernichten würde. Deshalb wird auch die Offenbarung Gottes in Christus radikal abgelehnt.

In dem Münchener Chor der Stimmen über Eucharistie hätte man sich gewiß einige weitere Ausführungen über die sozial-ethischen Verpflichtungen, die aus dem Liebesmahl entstehen, hinzugewünscht und auch einige Stimmen, wie die etwa Guardinis und Söhngens. Die Festschrift bedeutet aber einen großartigen Beitrag an wissenschaftlichen Arbeiten zu dem wichtigen Thema.

Berlin. Marcel Reding.

Korvin-Krasinski, Cyrill von, OSB: **Mikrokosmos und Makrokosmos in religionsgeschichtlicher Sicht.** Düsseldorf: Patmos-Verlag, 1960. 285 S., DM 22,—.

Dieses Buch befaßt sich unter Verwertung von religionshistorischen, ethnologischen und spekulativ-theologischen Forschungen mit einem immer wieder auftauchenden Problem. Mit urzeitlichen, dunklen Ahnungen beginnend, in festen Vorstellungen und Bräuchen verschiedener primitiver Völker unabhängig voneinander und doch ähnlich sich ausprägend und in bewußter Ausgestaltung und Spekulation höherer Kulturen entfaltet, steht es immer aufs neue vor uns. Es ist der Drang des Menschengeistes, nach einer Versöhnung der in Geist, Leben und Welt anzutreffenden Gegensätze und nach Zusammenfassung der verwirrenden kosmischen Mannigfaltigkeit zu ringen. Der Mensch wird als

Mikrokosmos im Makrokosmos oder des Makrokosmos erahnt oder begriffen. Er steht als solcher im Mittelpunkt und der besondere Ausdruck, ja die Verwirklichung dieser Schau (mehr der intuitiven Engelschau als der diskursiven Vernunftforschung verwandt) ist die Kulthandlung, die Symbolerrichtung, bei der die Welt in dem einen Mittelpunkt konzentriert und irgend ein Mythos von der kosmischen Bedeutung des Menschen überzeitlich und überräumlich seine Vergegenwärtigung erfährt. Diese naturhaften Ansätze auf verschiedenen Stufen menschlicher Kultur sind dem Verf. zugleich Vorstufen des göttlichen Heilsplanes, der die letzte Verwirklichung des nur Erahnten und Erstrebten als Versöhnung der Spannungen und Gegensätze in der Menschwerdung und Erhöhung des Gottessohnes gnadenhaft und ein für allemal gewährt. So ist das Buch, das sich in sechs Kapitel gliedert, die bis zu einem gewissen Grade jedes für sich selbständig sind, zweigeteilt.

Die ersten drei Kapitel befassen sich mit den mehr natürlichen Vorstufen, die letzten drei mit der übernatürlichen Vollendung im Christentum. Bei den Vorstufen wird freilich der Platonismus im weitesten Sinne nur gelegentlich erwähnt, die klassische chinesische Naturgesetzlehre (Sing-li) von Himmel, Erde, Mensch (von Tscheutsi und Tschu-hsi [† 1200 n. Chr.] ins System gebracht) kaum gestreift. Im ersten Kapitel faßt der Autor wesentliche Ergebnisse seines großen Buches über die „Tibetische Medizinphilosophie" (Zürich 1954) zusammen, ja ergänzt er sie teilweise. Die Lehre von den drei kosmischen Prinzipien (Chi, Schara, Badgan) und acht Seinsstufen wird erneut zur Beleuchtung der Entsprechung von kosmischen und menschlichen Seinsgesetzen herangezogen. Die Lehre vom Namtschuwangdan, dem mystischen Diagramm des Makro- und Mikrokosmos, wird leider nur zweimal (S. 35 und 76) gestreift. Einem ähnlichen Anliegen dienen die Untersuchungen des zweiten Kapitels, das die mikrokosmische Symbolik des sumerisch-altbabylonischen Tierkreises mit den Lehren der drei-prinzipiellen indisch-tibetischen Anatomie vergleicht und zu wichtigen Ergebnissen kommt, zugleich mit einigen interessanten Einzelhinweisen auf angrenzende vorderasiatische und antik-klassische mythologische Vorstellungen. Das dritte Kapitel — das umfangreichste von allen — betitelt sich „Die rituelle Begehung des Urzeitgeschehens im Kultus der Primitiven". Erst fällt ein Streiflicht auch auf das (natürlich als „spät" anzusprechende) antike Mysterienwesen. Dann aber werden unter Verwertung von Forschungen von A. E. Jensen, Ad. Friedrich, A. P. Elkin, Helm. Petri, W. Schmidt, Werner Müller, L. Frobenius, H. Straube, W. Koppers, J. N. B. Hewitt, Fr. G. Speck, M. R. Harrington, G. A. Dorsey u. a. die erstaunlichsten Parallelen aus Vorstellungsleben, Mythologie und Kultwesen primitiver Völker des ganzen Erdkreises aufgezeigt, welche eine Bestätigung der Eingangsthese ergeben, daß bei bestimmten Handlungen an bestimmten Orten, ob es sich nun um Errichtung von Pfählen, Zelten, Altären, Pyramiden, Kreisen usw. ob um Opfer oder Jagdzeremoniell, ob um Tänze, Umwandlungen, Gebete usw., und zwar meist unter Beteiligung der ganzen Volksgemeinschaft handelt, immer an eine Lebenserneuerung und an eine Vergegenwärtigung des Werdens und Schicksals des ganzen Kosmos gedacht ist. Das vierte Kapitel „Recapitulatio mundi", anknüpfend an Eph. 1, 10; Kol. 1, 15 und ähnliche Stellen bei Paulus, befaßt sich mit der mystischen Präsenz des Alls und der Zusammenfassung im Gottmenschen Jesus Christus, sowohl nach seiner Person wie nach seinen Akten. Das fünfte Kapitel „Kosmos-Anthropos-Angelos" bringt eine Fülle geistvoller und origineller Bemerkungen über Unterschiede in der Welterfassung und Selbsterkenntnis, wobei die scholastisch definierte Erkenntnisweise der Engel durch Hinweise auf die orientalische Bildschau und Symbolvergegenwärtigung ergänzende Beleuchtung erfährt, aber auch die quasiformale Ursächlichkeit der Urbilder (causae exemplares) berücksichtigt wird. Ausführungen über Christus als Mitte der Schöpfung folgen. Das letzte Kapitel, „Kyrios praesens" überschrieben, untersucht die Gegenwart Christi als Haupt seines mystischen Leibes mit Voraussetzungen und Begleitumständen, seine Menschwerdung als Ursakrament, die verschiedenen Arten seiner Gegenwart, zumal die seiner verklärten Menschheit, die Teilnahme am gottmenschlichen Leben Jesu Christi, Abbild, Vorbild, Urbild und das mystische Band.

Mit Recht meint der Verf., daß die Beschäftigung mit diesem ganzen Problemkreis sehr wohl geeignet sei, bei dem immer weiteren Auseinanderstreben in Forschung und auch Terminologie der heranzuziehenden Spezialwissenschaften (und nicht nur dieser) ein Gegengewicht abzugeben und eine gewisse Versöhnung und Verständigung auf höherer Ebene herbeizuführen. Er selbst unternimmt aber keine gewaltsamen Versuche in dieser Hinsicht. Ganz von selbst aber wird das tiefe, exakte und anregende Buch manchen Leser zu Gedanken führen, die dem urmenschlichen Anliegen entgegenkommen, eine höchste, zugleich versöhnende und beseligende Zusammenschau von Makro- und Mikrokosmos zu finden.

Dresden. Günther Schulemann.

Van Bulck, Gaston, S. J.: **Autor du problème missionnaire.** Études de missiologie de 1932 à 1957. **(Studia Missionalia X, 1960)**, Roma: 1960. Pont. Università Gregoriana. VI + 244 p., Lire 2200.—, US Dollars 3.75.

Die Missionswissenschaftliche Fakultät der Päpstlichen Universität Gregoriana veröffentlicht anläßlich ihres 25jährigen Bestehens (1932–1957) einen Bericht über die literarische Tätigkeit ihrer Professoren (1–150). Gleichzeitig gibt sie eine detaillierte Übersicht (160–244) über die *Studia Missionalia*, die 1943 als Organ der Fakultät begründet wurden und in den 14 Jahren in 9 Jahresfolgen erschienen. Das Ganze vermittelt ein eindrucksvolles Bild der missionswissenschaftlichen Forschungs- und Lehrtätigkeit an der Gregoriana, das sicherlich noch aufschlußreicher wäre, wenn nach der ursprünglichen Absicht des Herausgebers auch die Themen der 90 Promotionsarbeiten (1946–1956) und ihre Hauptergebnisse angezeigt worden wären.

Der Band teilt sich in drei Abschnitte: A. Die gesät haben, B. die mähen, C. einige Ährenbündel. — Abschnitt A bietet biobibliographische Notizen über Pierre Charles, 1883—1954, Professor an der Gregoriana von 1932 bis 1938 (3—56), über Mgr. Theodor Monnens SJ, 1891—1956, Lektor für Missionsgeschichte an der Gregoriana 1929 und 1932/33 und Dekan der Missiologischen Fakultät von 1933 bis 1940 (57—74), und über José Zameza, 1886—1957, seit 1932 als Professor und von 1954 bis 1956 als Dekan der Missiologischen Fakultät an der Gregoriana (75—82). — Abschnitt B gibt die Bibliographie der 1957 dem Lehrkörper der Fakultät angehörenden Professoren. Da die meisten von ihnen ‚hauptamtlich' an anderen Fakultäten tätig sind, bietet ihre Bibliographie im großen Ganzen nur wenige unmittelbar missiologische Titel. Als eigentliche Missiologen sind, das weist die entsprechende Bibliographie aus, wohl vor allem P. P. d'Elia, P. F. Zubillaga und P. P. Damboriena zu nennen, während die PP. V. van Bulck als Ethnologe, J. Goetz als Religionsethnologe und E. Gathier und M. Ledrus als Religionshistoriker ausgewiesen sind. — In Teil C wird der Beitrag, den P. P. de Leturia als Amerikanist und Kirchenhistoriker der Gregoriana zur Missionsgeschichte geleistet hat, verzeichnet (153—159).

Das letzte Drittel des Gesamtbandes ist den **Studia Missionalia** gewidmet. Von den 72 Beiträgen der ersten neun Jahrgänge, die alle, und zwar z. T. recht ausführlich, resümiert werden (168—216), entfallen 29 auf Missionsgeschichte, 16 auf Missionskunde (einschl. protestantische Missionen) und 13 auf die Hilfswissenschaften (Religionswissenschaft, Ethnologie, Linguistik und Soziologie); die Missionsdogmatik ist mit 8, das Missionsrecht mit 4 und die ‚missionarische' Exegese mit 2 Beiträgen vertreten. Ein ausführliches Sachregister (217—241) und ein Autorenverzeichnis beschließen den Band.

Die Missiologische Fakultät der Gregoriana darf mit berechtigtem Stolz auf die Früchte ihrer 25jährigen Tätigkeit zurückblicken. Es bleibt nur zu wünschen, daß auch in der Zukunft hervorragende Lehrer ihr Wissen und ihre Erfahrung an zahlreiche Studenten weitergeben können, die ihrerseits als Missionare oder als Missiologen dazu beitragen, die großen Aufgaben, die der Kirche heute dringlicher denn je gestellt werden, zu erfüllen.

Münster. Josef Glazik MSC.

Maier, Johann: **Die Texte vom Toten Meer.** Bd. I: Übersetzung. Bd. II: Anmerkungen. München/Basel: Ernst Reinhard Verlag, 1960. 190 u. 233 S. 2 Bde in Leinen DM 24,—.

Auf dem Schutzumschlag dieses Werkes gibt der Herausgeber an: „Erste deutsche Gesamtübertragung". Dies ist nicht richtig, denn Prof. H. Bardtke von der Leipziger Karl-Marx-Universität hat in seinen zwei Büchern *Die Handschriftenfunde vom Toten Meer,* I: 1953, II: 1958, Berlin: Evangelische Hauptbibelgesellschaft, schon ungefähr alle Texte übersetzt, die jetzt in dieser neuen Übersetzung vorliegen. Wenn Maier ein kleines Plus bietet (I S. 186–190), bietet auch Bardtke ein Plus, indem er das belangreiche Gebet von König Nabunaid übersetzt hat und dazu einige kleine Fragmente, die bei Maier fehlen.

Das Werk hat ein Geleitwort von Prof. K. Schubert, Wien, der den Autor dem Leser vorstellt als Assistenten an der Evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Wien. Schubert spricht in diesem Geleitwort die Hoffnung aus, daß die Maiersche Übersetzung für den der Originalsprache unkundigen deutschen Leser d i e Übersetzung werden möge. Diese Hoffnung ist nicht unbegründet, denn die Ausgabe ist handlich und die Übersetzung vortrefflich; dann sollte aber der Verlag den ersten Teil des Werkes auch ohne den zweiten zum Verkauf anbieten, denn was ein „der Originalsprache unkundiger Leser" mit dem zweiten Teil (Anmerkungen), wo fast in jeder Anmerkung hebräisch zitiert wird, anfangen soll, ist mir nicht klar.

Maier hat versucht, „einen Mittelweg zwischen den bewußt sehr wörtlichen, oft nicht leicht verständlichen Übersetzungen H. Bardtkes und der sprachlich schönen, aber auch ziemlich freien Übersetzung von G. Molin (»Lob Gottes aus der Wüste«) zu finden" (I, S. 9). Übersetzt werden: Sektenkanon, Damaskusschrift, Hymnenrolle, Kriegsrolle, Habakuk-Kommentar, Genesisapokryphon, Michakommentar, Worte des Mose, Buch der Geheimnisse, die zweite Ordensregel (1QSa) und die damit verbunden gewesenen Segensformeln (1QSb); dazu einige Fragmente aus Höhle 4: 4QpNah; 4QpPs. 37; 4Qpatr.; 4Qtest.; 4Qflor.; 4QpJes $^{a, b, c, d}$; 4QpHos $^{a, b}$.

Wesentlich Neues bringt Maiers Arbeit nicht. Doch muß sie unter den vielen Qumranbüchern besonders begrüßt werden wegen der Sauberheit, Treue, wissenschaftlichen Akkuratesse und Unvoreingenommenheit der Übersetzung. Der Unterschied zu einer Übersetzung, wie z. B. Dupont-Sommer sie herausgegeben hat, ist deutlich: Dupont-Sommer versucht in seiner Übersetzung mit Titeln, Anmerkungen usw. dem Leser seine eigene Auffassung zu übermitteln, während Maier, wie es sich gehört, die Texte für sich selbst reden läßt. Das bedeutet etwas für die Qumranforschung, denn so wird immer deutlicher, wie unhaltbar manche Sonderpositionen von Gelehrten sind, die sich sehr bemüht haben, die Kenntnis der Schriften von Qumran, aber auch ihre eigenen, bisweilen unhaltbaren Auffassungen zu verbreiten.

Auf Einzelheiten der Übersetzung einzugehen, unterlasse ich; ich möchte nur bemerken, daß ich z. B. einverstanden bin mit der Übersetzung „Sein und Geschehen" von hwwh wnhyh in 1QS III 15 (so schon Bardtke), daß ich aber nicht einsehe, warum rqy' ybsh in 1QH III 31 mit „Wölbung des Festlandes" (!) zu übersetzen sei (rqy' ist doch wohl zu nehmen im Sinne der Wurzel rq', also: das Ausgebreitete).

Was den Band der Anmerkungen betrifft, habe ich den Eindruck, daß der Autor oft nicht die rechte Wahl getroffen hat und manchmal ziemlich willkürlich Namen, Auffassungen und Meinungen zitiert. Wenn ein Herausgeber einem Autor nur eine beschränkte Seitenzahl zur Verfügung stellt, worin dieser möglichst viel zusammenpressen möchte, muß er ganz bestimmt eine Auswahl treffen, was meistens sehr schwer ist; aber er verfahre nicht willkürlich, indem er zitiert, was er gerade zur Hand hat und wobei er keinen Unterschied macht zwischen Reifem und Unreifem.

Was den Inhalt der Anmerkungen betrifft: mit den allgemeinen und führenden Auffassungen des Autors bin ich meistens ganz einverstanden, so z. B. mit der Meinung das 1 QH III 6 ff. kein messianischer Psalm ist, daß Yadin die z. Z. beste Erklärung vieler militärischer Einzelheiten in 1 QM gegeben hat, besonders von 1QM IX 10 ff., daß in 1QSa II 17 ff. nicht von einer messianischen Mahlzeit die Rede ist, sondern von der Rangordnung während der Mahlzeiten, daß in 1QM zwei oder mehrere literarische Schichten zu unterscheiden sind: „Ein Teil der Gebete sowie manche militärische Einzelheiten könnten aus der Zeit der Makkabäerkämpfe herstammen. Dieses Material wurde in Qumran mit einem Organisationsentwurf zusammengearbeitet . . ." (I, S. 123). Was das letzte betrifft: ungefähr dieselbe Hypothese hat Unterzeichneter als erster vertreten in seinem Buche „Le rouleau de la guerre, traduit et annoté", Leiden 1959. Er freut sich sehr, daß Maier damit mehr oder weniger einverstanden ist; sonderbarer Weise erwähnt er dies aber nicht und schreibt II S. 132 sogar: „XV—XIX enthält eine Reihe von Dubletten, was zeigen dürfte, daß 1QM als Ganzes keine literarische Einheit ist (anders v. d. Ploeg, II, 11 ff. 15)". Der unkundige Leser muß hieraus wohl schließen, daß ich die These der literarischen Einheit der Kriegsregel vertrete, während gerade das Gegenteil der Fall ist. Solche Irrtümer unterlaufen dem Autor, soweit ich sehe, nur ausnahmsweise.

In der Frage des Verhältnisses Qumran-Urchristentum ist Maier der Ansicht, daß Parallelen des letzteren zu den „Qumraneigentümlichkeiten" bisher „in keinem Fall zwingend nachgewiesen" wurden (I 19), was aber nicht verneint, daß die Q.texte in vieler Hinsicht neues Licht auf die neutestamentlichen Schriften und auf die Geschichte des Urchristentums überhaupt werfen (ibid.).

Wir empfehlen Maiers Übersetzung wärmstens allen, die sich mit dem Inhalt der Qumrantexte aus irgend einem Grund vertraut machen wollen. Sie wird ihnen ein zuverlässiger Führer sein, von größerem Wert als viele Bücher und Abhandlungen über die Texte.

N i j m e g e n. J. van der Ploeg O. P.

Smend, Rudolf: **Das Mosebild von Heinrich Ewald bis Martin Noth.** (Beiträge zur Geschichte der bibl. Exegese 3). Tübingen: Mohr, 1959. VII, 80 S., br. DM 8,80.

Im I. Abschn. gibt Sm. eine Übersicht über die Wege und die wesentlichen Ergebnisse der literarkritischen und formgeschichtlichen Pentateuchkritik und ihre Bedeutung für das Mosebild. Die Literarkritik glaubte, wegen des zeitlichen Abstandes der von ihr erschlossenen Quellen von der Zeit des Moses aus ihnen nichts geschichtlich Zuverlässiges entnehmen zu können. Auch die formgeschichtliche Kritik, welche eine vorliterarische Überlieferung des in den Quellen (JEPD) enthaltenen Stoffes erschließen wollte, sah darin keine wirklich geschichtliche Überlieferung, sondern eine Reihe von ursprünglich nicht zusammenhängenden „freien Einzelerzählungen" (Märchen, Sagen und Ätiologien), die erst nachträglich mit Moses in Verbindung gebracht worden seien. Folgerichtig zu Ende geführt erscheint diese Kritik bei M. Noth mit der Auffassung, daß der Name des Moses mit keinem der großen Themen der Hexateuchüberlieferung ursprünglich verbunden gewesen sei. Lediglich das Grab des Moses, das „niemand kennt bis auf den heutigen Tag" (Dt 34, 6), wird von ihm als ursprüngliche Mosesüberlieferung anerkannt.

Trotzdem hat die Kritik nur selten den aus ihren Ergebnissen sich nahelegenden Schluß gezogen, daß Moses und sein Werk aus der Geschichte zu streichen seien. Sie hat vielmehr, wie Sm. im II. Abschn. (S. 26–47) zeigt, auf dem Wege des „Rückschlusses" aus den späteren historischen, religiösen und sozialen Gegebenheiten Israels gefolgert, daß am Anfang dieses Volkes ein Mann wie Moses gestanden haben müsse: „man ist einhellig der Auffassung, Mose müsse erfunden werden, wenn die Tradition nichts von ihm

meldete, – ein Satz, dem man wieder und wieder begegnet" (S. 27). M. Noth allerdings gibt, entsprechend seiner kritischen Eliminierung des Moses aus allen Überlieferungsschichten diesen Rückschluß auf und betrachtet als „primum datum in der Geschichte Israels" die Jos 24 erzählte Gründung der Amphiktyonie der zwölf Stämme...", „über die die Forschung nach rückwärts kaum hinausgreifen kann" (S. 46).

Im III. Abschn. behandelt Sm. die Versuche, auf dem Wege der „Analogie" indirekt die Gestalt des Moses näher zu bestimmen mit der Frage, welchem bekannten Typus von Persönlichkeit er angehöre: mythologische Gestalt, Religionsstifter, Reformator, Volksgründer, Gesetzgeber, Prophet, Priester, charismatischer Führer. „Moses ist alles das, er ist es aber auch wieder nicht" (S. 48).

Im IV. Abschn. (S. 62–73) verweist Sm. als Weg zu einem Mosebild auf die „verstehende Gesamtschau", worin er eine neue Form und „eine sehr starke Ausweitung des ... Rückschlußverfahrens" sieht. Er schließt sich dabei an den Philosophen Jaspers an, der das Versagen der Quellenkritik gerade gegenüber der Erfassung der „maßgebenden Menschen" (Sokrates, Buddha, Konfuzius, Jesus) feststellt, aber „ihre historische Realität... aus der außerordentlichen Gewalt ihres Wesens auf die Umgebung und in deren Widerhall durch die Nachwelt" erfühlen zu können glaubt (S. 62 f.). So könne auch „aus einem Ergriffensein" von der hinter der Mosesüberlieferung stehenden Wirklichkeit diese wieder erschlossen werden. Als einen besonders wertvollen Versuch in dieser Richtung verweist Sm. auf das eindrucksvolle Bild, das M. Buber in seinem Mosebuch „aus intuitiver Schau" geschaffen habe. Diese sei bei ihm darin begründet, daß er „in der Kontinuität des jüdischen Glaubens stehe, die ihm ein Verstehen und Mitleben ermöglicht, das sich nicht analysieren und noch weniger in Worte fassen läßt" (S. 66 f.).

Sm.s kurze und gedrängte Zusammenstellung ist dadurch wertvoll und lehrreich, daß sie die Stellungnahme der einzelnen Forscher zu Moses und seinem Werk in ihren wesentlichen Punkten gut und klar herausstellt und sie dialektisch mit einander in Beziehung setzt. So wird nicht nur die kontinuierliche Linie der Mosesforschung deutlich, sondern auch die Einseitigkeit und Zeitbedingtheit der jeweiligen Epoche der Kritik. Aus dieser dialektischen Darstellung spürt man, daß Sm. selbst extreme Ergebnisse und Folgerungen der Kritik, die zu einer historischen Preisgabe der Person und des Werkes Moses führen, ablehnt und Jaspers zustimmt, daß „die Absurdität dieser Konsequenz Zweifel an den Wegen der Kritik selber aufkommen läßt" (S. 62). Jedoch die „verstehende Gesamtschau", die er als Ausweg empfiehlt, ist zwar ein Wegweiser zum rechten Ziel, aber der Weg dazu bleibt in allen Einzelheiten unbestimmt und subjektiven Entscheidungen überlassen. Die Suche nach einem objektiv bestimmten Ausweg müßte ausgehen von dem „Zweifel an den Wegen der Kritik selber" und den Grund dieses Zweifels klarstellen, nämlich das Fehlen einer wirklichen „Überlieferungsgeschichte" in der bisherigen literar- und formkritischen Forschung. Diese war aus ihrer Voraussetzung, daß am Anfang der Mosesüberlieferung nur „freie Einzelerzählungen" standen, nicht nur nicht imstande, ein geschichtliches Mosebild zu liefern, sie vermochte auch nicht, – daß muß einmal betont werden – das Entstehen der vorhandenen Mosesüberlieferung begreiflich zu machen. Denn eine Überlieferung, die für das Geschichtsbewußtsein, das religiöse und soziale Leben eines Volkes so zentrale und maßgebende Bedeutung besitzt wie die mosaische, kann nicht Ergebnis eines literarischen Prozesses, sondern nur Echo der Geschichte sein, d. h. sie ist nur begreiflich als eine Überlieferung, deren Ansatzpunkt und Kern Moses und sein Werk gewesen ist. Die Ausgestaltung dieses Ansatzes erfolgte dann in einem literarischen Prozeß mündlicher und schriftlicher Überlieferung, der in den Einzelheiten Raum bot für Ausgestaltung in verschiedenen literarischen Formen und für die Bildung verschiedener Traditionskreise, deren Feststellung Aufgabe der Literar- und Formkritik ist. Die Gesetze und Bedingungen einer solchen echten historischen Überlieferung zu erforschen, ist eine Zukunftsaufgabe, deren Lösung einen objektiven Weg zum Mosebild zeigen wird.

Trier. H. Junker.

Podreczna Encyklopedia Biblijna. Dzieło zbiorowe pod redakcja Ks. Eugeniusza Dabrowskiego. Tom I: A—L, V—XLIX i 764 str. Tom II: M—Z, 848 str. z 3 tablicami i 13 mapami. Ksiegarnia sw. Wojciecha, Poznan-Warzawa-Lublin 1959. 480,— Zl (**Biblische Hand-Enzyklopädie.** Sammelwerk unter der Leitung von Eugenius Dabrowski. Bd. I: A—L, V—XLIX und 764 S. Bd. II: M—Z, 848 S. mit 3 Tafeln und 13 Karten. Posen-Warschau-Lublin: St. Adalbertus-Buchhandlung 1959.)

Nach einer Einleitung, in der die Geschichte der Enzyklopädie überhaupt, ihre Arten, das „Problem einer Bibel-Enzyklopädie" (mit einer Besprechung einer langen Reihe von „Bibelwörterbüchern" und „Bibel-Enzyklopädien"), die „Umstände der Entstehung und die Ziele der polnischen biblischen Handenzyklopädie" behandelt werden, erfolgt eine teilweise sehr ausführliche Darstellung von 1950 Stichwörtern, in der „die Ergebnisse der katholischen Biblistik überhaupt und besonders der polnischen gezeigt" werden sollen. Am Ende des zweiten Bandes werden auf 81 Seiten die neueren und neuesten polnischen Übersetzungen des Neuen Testamentes in Bezug auf ihre „Sprachstruktur" untersucht. Demselben Band sind auch eine chronologische Tafel, ein Bibelkalender sowie eine Tabelle der biblischen Maße, Gewichte und Münzen beigegeben, alle drei Tafeln sind der Bible de Jérusalem in der einbändigen Ausgabe u. d. T. La Sainte Bible traduite en français sous la direction de l'Ecole Biblique de Jérusalem, Paris 1956, entnommen. 19 Gelehrte, hauptsächlich Professoren des Alten oder des Neuen Testamentes an der Katholischen Universität in Lublin und an den theologischen Hochschulen in Polen, haben sich in die Behandlung der 1950 Stichwörter der Enzyklopädie geteilt. Fast die Hälfte der Mitarbeiter rekrutiert sich aus früheren Schülern des Päpstlichen Bibel-Instituts in Rom, was – wie es in der Einleitung heißt – ein Hinweis auf die Stellung ist, die man bei der Lösung von Streitfragen eingenommen hat. – Mit Recht behauptet Prof. E. Dąbrowski in der Einleitung, daß die „Biblische Handenzyklopädie" in der polnischen Literatur eine Neuheit darstellt (man sehe jedoch die ein wenig einschränkende Bemerkung auf S. XXV der Einleitung). In der Tatsache, daß die Enzyklopädie den heutigen Stand der außerpolnischen biblischen Wissenschaft, deren Ergebnisse den meisten polnischen Lesern nur schwer zugänglich sind, im allgemeinen treffend wiedergibt, dürfte eines ihrer Hauptverdienste liegen. In diesem Zusammenhang ist auch die reichhaltige ausländische Bibliographie zu den meisten Artikeln hinzuweisen. Nicht wenige Artikel, z. B. ołtarz (Altar), Antychryst (Antichrist), Apokaliptyka (Apokalyptik), Apostoł (Apostel), Aszera (Aschera), Zmartwychwstanie (Auferstehung), Zmartwychwstanie Chrystusa (Auferstehung Jesu Christi), Odkupienie (Erlösung), Misterium, Misteria (Mysterium, Mysterien), Amen, Qumran (vgl. mit: „Totes Meer"), zeigen in ihrer Ganzheit bzw. in manchen Partien eine starke Abhängigkeit von den entsprechenden Artikeln des von Prof. Herbert Haag herausgegebenen Bibel-Lexikons (Benziger-Verlag Einsiedeln, Köln 1951).

Manche Formulierungen des letzteren sind jedoch in der polnischen Enzyklopädie sinnentstellend wiedergegeben: So wird im Bibel-Lexikon der Auferstehungsgedanke in Form der „Vorstellung von der immerwährenden Zeugungskraft der Mutter Erde oder von

der sterbenden und wiederaufstehenden Gottheit (Adonis, in Babylonien Tammuz, in Ägypten Osiris, in Ugarit Alijan Baal)" (Sp. 121) mit Recht als „eine reine, jedes ethischen Moments ermangelnde Symbolisierung des sich alljährlich wiederholenden Absterbens und Wiederauflebens der Vegetation" bezeichnet (ebd.). Demgegenüber wird in der polnischen Enzyklopädie dieser Vorstellung ein „rein ethischer Charakter" zugeschrieben, der die „fehlende (!) Symbolik" des sich alljährlich wiederholenden Absterbens und Wiederauflebens der Vegetation „ausdrücken" soll (Bd. II, S. 688). Im darauf folgenden Satz muß es heißen: w w l a s n y m srodowisku kulturalnym (im e i g e n e n Kulturkreis), nicht: w okreslonym (im bestimmten). — Irreführend ist auch die polnische Formulierung des folgenden Satzes aus dem Bibel-Lexikon von Haag: „Sollte aber der persische Auferstehungsgedanke tatsächlich ein so hohes Alter aufweisen und von den Israeliten übernommen worden sein, so bleibt ungeklärt, warum sich in Israel der Glaube an eine allgemeine A. so langsam entwickelt hat" (Sp. 122). Das polnische Werk schreibt, diesen Satz mißverstehend, daß es ungeklärt sei, warum sich in Israel die allgemeine Idee der Auferstehung (richtiger wäre: die Idee der allgemeinen Auferstehung) so langsam entwickelt hat, obwohl doch der Parsismus sie von Israel übernommen habe (Bd. II, S. 688). — Der Satz in der Enzyklopädie: „Die Mysterien Gottes sind tief und unzählig und werden nur den Menschen erteilt" (Bd. II, S. 99) muß richtig so lauten: „Die M. Gottes sind tief und unzählig; unermeßlich ist seine Gerechtigkeit, die er dem Menschensohn allein mitteilt" (vgl. B.-L., Sp. 1180); die Behauptung: „Das Mysterium ist der hauptsächliche Heilsplan, der durch den Kreuzestod Christi verwirklicht worden ist" (Bd. II, S. 100) legt den Gedanken nahe, es könne noch ein nebensächlicher Heilsplan bestehen (vgl. die richtige Formulierung der diesbezüglichen Idee im Bibel-Lexikon, Sp. 1181). — Im ersten Satz des mit der Ziffer 1 versehenen Abschnitts auf S. 101 des 2. Bandes muß es anstatt „w pelnym sensie" (im Vollsinn) heißen: „w wlasciwym sensie" (im eigentlichen Sinn). — Bei einer Neuauflage des für die polnische katholische Geistlichkeit und Intelligenz so nützlichen und im allgemeinen leicht verständlichen Werkes müßten auch die angegebenen Bibelstellen noch einmal nachgeprüft werden, da einige Fehlzitationen vorgekommen sind.

Wegen der in Polen geführten ideologischen Auseinandersetzung mit dem Marxismus und auch, um den polnischen Religionslehrern eine wissenschaftliche Grundlage für die Begründung und Präzisierung der Art des Wahrheitsgehaltes der Hl. Schrift vor dem Verstandesforum des Schülers zu geben, wäre die Behandlung solcher Stichwörter wie Arbeit, Alter der Urväter, (der Mensch als) Abbild Gottes, Jesus als Mensch, Offenbarung, Körper wünschenswert gewesen.

Münster. H. Mynarek.

Neuenzeit, Paul, **Das Herrenmahl.** Studien zur paulinischen Eucharistieauffassung (Studien zum Alten und Neuen Testament I). München; Kösel 1960. 256 S., kart. DM 28,—.

Daß ihre Aufgabe endlos ist, dessen mag sich die Auslegung in besonderer Weise angesichts solcher Texte wie der ntl. Abendmahlsberichte bewußt werden. Jede Zeit muß sie sich erarbeiten und erwerben. Die vorliegende Untersuchung will die Auslegung weiterführen, indem sie sich eine doppelte Beschränkung auferlegt. Sie beschränkt sich grundsätzlich auf 1 Kor 10 und 11 als die ältesten Zeugnisse der Abendmahlsüberlieferung. In der Tat wird es kaum eine Frage sein, daß sie die am frühesten niedergeschriebenen Abendmahlstexte des NT sind. N. spricht ihnen auch die sachliche und theologische Priorität zu. Er bemüht sich, dieses hohe Alter der paulinischen Texte gegenüber anderen Auffassungen zu erhärten, denen die Einsetzungsberichte der markinischen (J. Jeremias) oder lukanischen (H. Schürmann) Tradition für älter gelten. Sodann will aber N. die literarkritischen Untersuchungen nicht fortsetzen, sondern diese voraussetzend vorwiegend eine theologische Deutung der Texte geben.

Gemäß seinem strengen rabbinischen Traditionsverständnis mußte Paulus die ihm überkommenen Kultberichte von der Eucharistie der Gemeinde in Korinth von Anfang an überliefern, wie er sie selbst empfangen hatte. Wie zu vermuten, lassen sich denn auch in den Berichten 1 Kor 10 und 11 unpaulinische, also dem Apostel tradierte Wendungen aufweisen. Sättigungsmahl und Eucharistie bilden in Korinth noch die ungeschiedene Einheit des Herrenmahles, aber Sättigungsmahl und Eucharistie werden auch bereits voneinander unterschieden. Mit großer Sorgfalt bemüht sich N., den Sinn der Texte, insbesondere der sogenannten Einsetzungsworte, aus ursprünglichem Denken des Judentums zu erhellen und zu erheben. Er erinnert zunächst daran, daß der aramäische Urlaut eine Kopula „ist" nicht gekannt hat. Man kann darum von dem im Griechischen erscheinenden Wort nicht ausgehen. Des weiteren lehnt N. Versuche ab, zur Interpretation die Analogie der Mysterienreligionen zu benützen, da sie griechisch und also fremd sind; aber ebenso auch die Versuche, die gültige Bedeutung der Worte mit Hilfe des modernen Begriffes der existentialen Gleichzeitigkeit zu gewinnen, denn er überspringt allzu schnell den Abstand der Zeiten. Im „Gedächtnis" jüdischen Gottesdienstes wird das einstige, nun in der Erinnerung intendierte Heilsgeschehen in der kultischen Begehung effektiv wirksam und gegenwärtig. Eine die ganze Kirche umfassende kultische Gegenwärtigkeit aber wird möglich in der hebräisch-semitischen Vorstellung der „korporativen Persönlichkeit". Der Repräsentant enthält die vergangenen wie die kommenden Geschlechter in sich und erst in ihnen erfüllt sich die Person des Repräsentanten. So können die Aussagen von dem Einen auf die Vielen, und von den Vielen auf den Einen übertragen werden. Diese Vorstellung bezeugt sich auch in der Adam-Christus Parallele Rom 5, 12-21. Danach wird in der Eucharistie der Heilstod Christi das Heil der Seinen. So ist die paulinische Lehre vom Herrenmahl ohne Opfervorstellung zu erklären, wie denn nach N. auch erst in nachpaulinischen Briefen, der Synopse und bei Johannes sowie bei Ignatius der Tod Jesu als Opfer verstanden werde. (Indessen bezeichnet Paulus den Heilstod Christi zwar nicht mit ausdrücklicher Definition als Opfer, aber doch wohl der Sache nach wie Rom 3,25 f.; 1 Kor 11,24 f.; 15,3; 2 Kor 5,21). Der Gedanke der sakramentalen Kommunion aber wird bei Mk das Grundverständnis der Eucharistie. Dagegen habe Paulus, so erklärt N., seine Soma-Ekklesiologie aus der eucharistischen Formel von 1 Kor 10,16 entwickelt, vielleicht unter Zuhilfenahme des gnostischen Urmenschenmythos. In einem letzten Abschnitt beschreibt N. die Bedeutung der Eucharistie für das Leben der Kirche. Sie bewirkt die eschatologische Ausrichtung der Kirche, „bis daß der Herr kommt". Sie formt die Kirche als Gemeinde des Dienens und Dankens und verlangt immerzu ethische Erfüllung.

Bei einem so viel erklärten Text wie dem Abendmahlbericht erinnert sich der Leser einer neuen Darstellung immer der Deutungsverusche anderer und setzt das neue Buch damit in Bezug. Mag ihm da und dort auch andere Deutung ebenso möglich oder sogar richtiger erscheinen, er wird N. zugestehen, daß er sich die Auslegung nicht leicht gemacht hat. Den von ihm zur Erklärung des fortdauernden Kultes eingeführten Gedanken der korporativen Persönlichkeit wird die exegetische wie die dogmatische Diskussion weiter erörtern. Schwierige Probleme klammert N. aus, indem er auf die Frage nach dem Vorsitzenden beim Herrenmahl, also nach der Bedeutung des Amtes im ntl. Vollzug des Sakramentes nicht eingeht.

Ein Wort von H. Schlier aufnehmend sagt N., daß „die Exegese der dogmatischen Theologie ausdrücklich oder unausdrücklich manche dringende Frage stellt". Ist es hier wie auch sonst nicht unter anderen folgende Frage: N. gibt sich äußerste Mühe, die Texte aus dem hebräisch-jüdischen Denken zu verstehen. Läßt die Dogmatik immer die erforderlich, behutsame Überlegung walten, wenn sie das griechische NT mit dem griechischen Wörterbuch und weiterhin mit der Begrifflichkeit griechischer und scholastischer Metaphysik erklärt?

Die Untersuchung von N. eröffnet eine von der theologischen Fakultät München herausgegebene Reihe bibeltheologischer Arbeiten. Das Unternehmen bekundet, daß neben der so fruchtbar in die Breite und Tiefe wirkenden praktischen biblischen Arbeit auch die Bibelwissenschaft katholischer Theologie vermehrte Förderung erfährt und

sich geachtete Selbständigkeit zu erwerben bemüht. Möge ihr dafür jene Freiheit gewahrt bleiben, ohne die es keine wissenschaftliche Arbeit gibt und die ihr die Enzyklika „Divino afflante Spiritu" zuletzt noch einmal verbürgt hat. Das Buch von N. ist als Dissertation eine ansehnliche Leistung. Ihr Verfasser ist sog. Laientheologe, wenn das nicht ganz glückliche Wort einmal gebraucht werden darf. Man kann nur mit Genugtung feststellen, daß in der heutigen Stunde des Laien in der Kirche nahezu sämtliche deutschsprachigen katholisch-theologischen Fakultäten dazu übergegangen sind, auch Laien den Grad eines Doktors der Theologie zu verleihen.

Tübingen. Karl Hermann Schelkle.

Katholische Kirchengeschichte von Benedikt **Appel**, völlig neu bearbeitet von Josef **Fuchs** (im Auftrag des katholischen Schulkommissariates in Bayern). München: Kösel-Verlag, 1960. 174 S. DM 4,80.

Jede Einführung in die Geschichte der Kirche steht und fällt mit dem bei ihr vorausgesetzten Kirchenbegriff; das gilt auch für den vorwissenschaftlichen Raum der Schule. Insofern kann von dieser Schrift gelten, daß sie durch ihre überzeugende dogmatische Grundlage besonderen Wert gewinnt.

Bereits in der künstlerischen Ausstattung erweist sich die wesenhafte Konzeption: Das eigenwillige Bild auf dem Umschlag nach einem Holzschnitt von Walter Habdank spricht unmißverständlich vom Glauben an das im Symbol zu erfassende Geheimnis. Das Schifflein, das allen möglichen Stürmen ausgesetzt ist, bleibt dennoch in der Geborgenheit des Kreuzes.

Beachtlich auch sind die Photographien der sorgfältig ausgewählten Kunstdenkmäler und Erinnerungsstätten, die Porträts kraftvoller und liebenswürdiger christlicher Gestalten. Diese Illustrationen bilden nicht nur die Brücke zum spezifischen historischen Verständnis im allgemeinen, sondern ermöglichen in ihrer Verschiedenartigkeit jedem Einzelnen einen persönlichen Zugang – je nach den Bedingungen seiner Eigenart und Situation.

Wie im Bild – so auch im Text -- wird ein zweiter Faktor berücksichtigt, der für das kirchenhistorische Verständnis, im besonderen aber für die Hinführung des Kindes, so notwendig und fruchtbringend ist: Die Begegnung mit dem Leben der Heiligen.

Daß dabei die für die kindliche Anschauung zu fordernde Beziehung zu den geschichtlichen Zeugnissen in der erreichbaren Umgebung, den heimatlichen Klöstern, Kirchen und Kapellen, zum wesentlichen Ausgangspunkt werden kann, geht deutlich hervor aus den Fragen und Aufgaben, die an jedes Kapitel angefügt sind. Es ist zweifellos einsichtig, daß die größere Beachtung des Heimataspektes den Rahmen der vorliegenden Schrift hätte sprengen müssen. Dennoch wäre zu überlegen, ob nicht weitere wohldurchdachte Arbeitsanweisungen zu einer bedeutsamen methodischen und didaktischen Hilfe werden könnten. Die immer wiederkehrende systematische „Rückschau" auf Daten und Fakten ist ein weiterer Vorzug des Buches. Hier erfüllt sich die Notwendigkeit der Zusammenstellung von knappen Mindeststoffen für die Wiederholung und Übung. So läßt sich das Buch auch in der Art eines Nachschlagewerkes zur schnellen Orientierung gebrauchen: alles wesentliche Vorzüge in den Augen eines Lehrers, der die Kinder zu selbständiger Arbeit führen will.

Nicht zuletzt sei darum auch hervorgehoben der klare Stil, der durch kurze, verständliche Sätze und bildhaften Ausdruck unsern Kindern den Zugang erleichtern wird.

Aachen. Adolf Heuser.

Andrén, Olof: **Rättfärdighet och Frid.** En studie i det förste Clemensbrevet. Stockholm: Svenska Kyrkans Diakonistyrelses bokförlag, 1960. 235 ss.

Diese Studie „Gerechtigkeit und Friede" hat ihren Schwerpunkt in den 30.–32. Kapiteln des 1. Clemensbriefes. Insbesondere wünscht Olof Andrén eine Deutung der folgenden zwei Sätze zu geben: „... so daß wir uns gerecht zeigen, in Taten nicht in Worten" (1 Cl 30, 3) und: „... Wir, die wir durch seinen Willen berufen sind in Christus Jesus, werden nicht durch uns selbst gerechtfertigt, oder durch unsere Weisheit oder Verstand, Frömmigkeit oder Taten, die wir in der Heiligkeit des Herzens übten, sondern durch den Glauben..." (1 Cl 32, 4). Stehen diese zwei Sätze in innerem Widerspruch zu einander, und wie verhalten sie sich zur Lehre des NT?

Den Titel seines Buches hat Andrén 1 Cl 3, 4 entnommen, wo von „Gerechtigkeit und Friede" die Rede ist. Der Verfasser zeigt, daß die „Werke der Gerechtigkeit", von denen der Clemensbrief spricht, nicht beliebige ethische Tugenden sind, sondern jene Werke, die Frieden und Ordnung in der Kirche herbeiführen. Der ganze Clemensbrief mündet im Begriff der „metanoia" aus. Schritt für Schritt will der Brief die aufrührerischen Gemeindeglieder in Korinth zu dieser „metanoia" führen, die allein Einheit und Ordnung in der Gemeinde wiederherstellen kann. Deshalb werden im Clemensbrief die Begriffe „agape" und „dikaiosyne" sachlich als Synonyme verwendet (S. 152), denn die Gerechtigkeit *ist* die Liebe, die die Einheit der Kirche in der Unterordnung der Ämter bewirkt. Das Problem, das Clemens lösen will, ist ein anderes als das juden-christliche, zu dem Paulus in Gal. oder Röm. Stellung nimmt. Clemens ist – so meint Andrén – ein echter Paulusjünger (S. 105), und doch würde man den Clemensbrief mißdeuten, wenn man ihn ausschließlich durch eine Gegenüberstellung mit der Rechtfertigungslehre der Röm. und Gal. verstehen würde. Clemens will nicht das Thema der Rechtfertigung des Menschen behandeln, sondern die Einheit der zerspaltenen Gemeinde wiederherstellen. „Ein moderner Leser muß versuchen von solchen Gedankenverbindungen Abstand zu gewinnen, die dem Clemens fremd sind, z. B. von dem Gedanken, daß gute Werke die Gnade verdienen..." (S. 153). „Für Clemens ist es völlig belanglos zu fragen, ob man durch seine Werke die Gnade verdiene oder nicht. Die Werke müssen getan werden, einfach weil sie Gottes Wille sind..." (S. 153). Deshalb ist Clemens weder paulinisch noch unpaulinisch, wenn er den Ausdruck „gerecht durch Werke" benützt. Andrén polemisiert gegen Wrede, der meinte, Clemens habe die paulinische Rechtfertigungslehre nicht verstanden (S. 75), oder Clemens kenne keine „Heilsgeschichte" (S. 93).

Überhaupt bringt Andrén eine Auseinandersetzung mit vielen Clemensforschern, die seit F. Chr. Baur „all zu sehr gebunden waren durch die Meinung, daß diese Aussagen (des 1. Cl. über Gerechtigkeit) in direktem Zusammenhang mit der paulinischen Rechtfertigungslehre gedeutet werden müßten, die man als Höhepunkt der Theologie der Urkirche hielt, den zu erreichen Clemens unfähig war" (S. 36).

Auch gegen andere Einseitigkeiten in der Clemensforschung wendet sich die Abhandlung. Gegen jene Forscher, die aus Clemens einen Stoiker gemacht haben, betont Andrén, daß man zwar Elemente der stoischen Terminologie bei Clemens findet, daß aber die eigentlich stoische Philosophie, vor allem ihre Psychologie, dem Clemens fremd ist (S. 144). Ferner sei es nicht gerecht, Clemens schlechthin einen „Moralisten" zu nennen, denn sein Brief will nicht eine allgemeine Morallehre geben, sondern nur jene Eigenschaften und Tugenden fordern, die für den Frieden der Kirche notwendig sind.

Endlich wendet sich Andrén gegen solche Verfasser, die wie Wrede, Torrance oder Völter behauptet haben, die Christologie nehme nur eine sekundäre Funktion im Clemensbrief ein. Im Gegenteil meint Andrén, der ganze Inhalt des 1. Cl. sei christologisch zentriert (S. 135 f.).

Von besonderem Interesse ist das 12. Kapitel der Abhandlung, das von „Gottesdienst und Amt" handelt. Der Gottesdienst stehe im Mittelpunkt des Streites in Korinth (S. 158). Clemens argumentiere aus einer göttlich eingesetzten Sukzession im Amte (S. 163), er fasse deutlich die Eucharistie als ein Opfer auf, das nur der Bischof darbringt (S. 169). Andrén gibt Gerke recht, daß Clemens in den Ämtern der Kirche eine „tagmatische Abstufung" sieht, aber im Gegensatz zu Gerke meint Andrén, daß diese hierarchische Amtsauffassung in keinem Gegensatz zur „organischen Kirchenauffassung" des Paulus steht (S. 166).

Andrén nimmt in seiner Studie nie zu dogmatischen Fragen oder Kontroversen Stellung. Er will nur eine sachgemäße Exegese der Clemensstellen geben. Nichtsdestoweniger merkt man in seinem Buch die Tendenz zu einer Clemensdeutung, die in erfreulicher Weise mit der herkömmlichen, katholischen Auffassung des Briefes harmoniert.

Kopenhagen. Hans L. Martensen SJ.

Lenzenweger, Josef: **Sancta Maria de Anima.** Erste und zweite Gründung. Wien-Rom: Herder, 1959. 200 S. Ln. DM 20,—.

„Sancta Maria de Anima" ist der Name des deutschen (Pilgerhospizes und) Priesterkollegs, das seit Jahrhunderten seinen Platz in der Altstadt von Rom hat. Das vorliegende Buch ist gedacht als Festschrift anläßlich des hundertjährigen Bestehens des Priesterkollegs. Dank der wissenschaftlichen Mühen des Verfassers — Professor für Kirchengeschichte in Linz und durch mehrfache römische Aufenthalte für seine Aufgabe bestens vorbereitet — ist das Buch aber weit mehr als eine der üblichen Jubiläumsschriften. Wir haben hier eine Monographie, in der die Geschichte der „Anima" immer im Zusammenhang mit der gesamten Geschichte gesehen wird.

Erstaunlich ist die Fülle der Einzelheiten, die Lenzenweger aus seinen eigenen Forschungen und der vorhandenen Literatur beibringt (der Text von 130 Seiten wird durch rund 700 Quellenangaben belegt). Neben diesem Bemühen um das Detail empfindet man auch die Umsicht wohltuend, mit der der Verfasser in allen strittigen Fragen Gründe und Gegengründe gegeneinander abwägt, ehe er sich selbst ein Urteil bildet.

Das Werk Lenzenwegers gliedert sich in zwei Hauptabschnitte: „Erste Gründung" (S. 9—28) und „Zweite Gründung" (S. 29—130). Bei der „Ersten Gründung" handelte es sich um ein Hospiz für die Pilger, die aus der „natio Alemanorum" im Mittelalter in großer Zahl nach Rom pilgerten. Der Zeitabschnitt des Pilgerhospizes ist schon früher verschiedentlich dargestellt worden (man könnte hinweisen auf Kerschbaumer, Schmidlin, Lohninger), so daß sich der Verfasser für diesen Zeitabschnitt kurz fassen konnte. Ihn beschäftigt in diesem Zusammenhang stärker nur eine Reihe von Fragen, die noch nicht endgültig geklärt sind. Das gilt z. B. für die Frage nach dem Gründungsjahr der Anima; gegen Flir, Schmidlin (1389) und Hudal (1386) entscheidet Lenzenweger sich in einem auf viele Indizien gestützten Beweise für die Gründung im Jubiläumsjahr 1350.

Das Hauptbemühen des Verfassers gilt der Darstellung der „Zweiten Gründung". Das Pilgerhospiz hatte durch äußere Umstände (u. a. durch den Rückgang der Pilgerfahrten aus Deutschland nach Rom) seine Bedeutung verloren. Das Protektorat über die Anima, das im Mittelalter stets dem Kaiser zugestanden hatte, ging nach Lenzenwegers Darstellung bereits im Jahre 1742 „infolge der geschlossenen Haltung der Anima-Provisoren und durch die darauffolgende Bestätigung des Papstes Benedikt XIV. auf das Haus Österreich persönlich über" (S. 27). Man dachte daran, der Anima durch die Gründung eines Priesterkollegs eine neue Aufgabe zu geben. Hierbei folgte man dem Beispiel einer Anzahl anderer römischer National-Kollegien. Die Umstellung der Anima auf diese Aufgabe wurde gemeinsam durch die päpstliche Verwaltung und durch das Haus Österreich vorgenommen. Es nahmen aber auch bekannte Deutsche, die sich damals in Rom aufhielten, lebhaften Anteil daran (z. B. Achtermann, S. 34). Eine Reihe dieser in Rom lebenden Deutschen, deren Namen Lenzenweger anführt, betonte in einer Denkschrift, daß die Anima, wie in der Zeit ihrer ersten Gründung auch jetzt Angehörigen all der Staaten offen stehen müßte, für die sie ursprünglich als Pilgerhospiz gedacht war.

Die ausführliche Darstellung Lenzenwegers umfaßt in diesem Abschnitt die Zeit von 1859 bis 1914. Mit großem Fleiß hat Lenzenweger auch hier das zur Verfügung stehende, bisher vielfach unbenutzte Material ausgewertet und bietet dem Leser nicht nur eine Übersicht über die Geschichte der Anima, sondern gibt eine Fülle von Einzelheiten kirchenpolitischer Art aus Rom, Österreich und Deutschland.

Zusammenfassend ist zu sagen, daß Lenzenweger durch sein Werk nicht nur die bisherigen Historiker der Anima ergänzt, sondern daß er uns mit diesen zusammen eine Gesamtschau von Pilgerhospiz und Priesterkolleg bis zum Jahre 1914 ermöglicht.

Vielleicht dürfte zu dem Werke noch eine Anregung geäußert werden, die bei einer Neu-Auflage berücksichtigt werden könnte: man vermißt ein Literatur-Verzeichnis über die bisherigen Geschichtsschreiber der Anima.

Eine Reihe von Druckfehlern seien angemerkt: S. 79: Protektor statt Prorektor. S. 97 und S. 192, Anm. 94: Die Heiligsprechung des seligen Hermann Joseph ist inzwischen erfolgt. S. 135: gefeiert. S. 136: fernere. S. 178, Anm. 41: undatiert. S. 135 finden sich die Bezeichnungen: Frings (Köln), Preysing (Berlin) und Galen (Münster). Es müßte heißen: Graf von Preysing (Berlin) und Graf von Galen (Münster).

Der Schlußteil des vorliegenden Werkes bringt aus der Feder des kürzlich von der Anima geschiedenen Rektors, Prälat Dr. Weinbacher, eine stichwortartige Übersicht über das Geschehen der Jahre 1914—1959, sowie ein Verzeichnis der Priester, die das Kolleg in dem Jahrhundert von 1859 bis 1959 besucht haben. Bei der Auswertung der Liste der Anima-Priester muß man beachten, daß grundsätzlich die Diözesan-Zugehörigkeit zur Zeit des Anima-Aufenthaltes, nicht aber ein späterer Diözesanwechsel berücksichtigt worden ist. Das ist bei vielen der Anima-Priester von Bedeutung, die zu bischöflichen Würden berufen wurden.

Dieser Anhang läßt den Wunsch wach werden, daß Professor Lenzenweger möglichst bald seine Geschichte der Anima über das Jahr 1914 hinaus bis zur Gegenwart fortsetzen möge.

Eine Reihe von Photos mit den Darstellungen aller Rektoren des vergangenen Jahrhunderts vervollständigt das Buch in wirkungsvoller Weise.

Münster. Paul Wesemann.

Im Lichte der Reformation. Jahrbuch des Evangelischen Bundes, Bd. III. Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht, 1960. 160 S. 4,80 DM

Zum Luthertag 1960 hat der Evangelische Bund eine Sammlung von acht Vorträgen und Aufsätzen in einem Band vereinigt, die sich teils mit Problemen der evangelischen Kirche, teils mit solchen der katholischen Kirche befassen. Zur ersten Gruppe gehören: H. Zahrnt, Kollektiv — Gewissen — Kirche (5—17); F. Hahn, Die heutige Theologie in ihrer Bedeutung für die evangelische Unterweisung (18—40); W. Schröter, Unser Glaube — Tradition und Gegenwart (54—63); R. Pietz, Die Autorität der Heiligen Schrift in den Sekten der Gegenwart (110—146). Kirchengeschichtlich bzw. kirchenkundlich sind die Vorträge des Berner Theologen W. Kohlschmidt, Schiller und die Reformation (41—53), der Schillers Verhaftung an die Ideenwelt der Aufklärung herausarbeitet,

und des badischen Landesbischofs Bender, Die evangelische Landeskirche in Baden (147–159).

Obwohl auch in den genannten Beiträgen Lehre und Leben der katholischen Kirche des öfteren berührt werden, sind die folgenden zwei ihr ausschließlich gewidmet: J. Lell, Die Volksfrömmigkeit im römisch-katholischen System (64–87) und K. Nitzschke, Rechtliche Stellung und Vollmacht der Konzilien (88–109). Lell konstatiert eingangs, daß manche Protestanten „mit einem heimlichen Neid auf die viel mehr stil- und sitteprägende und erhaltende Kraft des Katholizismus" schauen und würdigt dann die zentrale Bedeutung der Liturgie, die, viel umfassender als die evangelische, „den ganzen Schöpfungsbereich in den Kult einbezieht" (69). In dem Abschnitt „Volksfrömmigkeit und Lehre" spricht L. von der Fähigkeit des katholischen Dogmas, „alle edlen, reinen Empfindungen, Gedanken, Antriebe, Kulte und Symbole in Wissenschaft und Kunst, Religion und Sitte des Heidentums" (73) als Wahrheitskeime sich zu assimilieren. Er geht die Sakramente, die Sakramentalien, die Heiligen- und Reliquienverehrung und das Kirchenjahr in ihrer Bedeutung für die Volksfrömmigkeit durch, bezeichnet am Schluß es aber als „eine Illusion zu meinen, der Katholizismus würde die Welt mehr von ihrem Abfall ins Säkulare bewahren, als der Protestantismus" (86). Zwar sei die Kirche eine großartige Pädagogin, aber sie erziehe doch eben nicht „zum unbestechlichen Gott und liebenden Vater des Evangeliums", sondern zu sich selbst. Der Beitrag will sichtlich zur Gewissenserforschung der protestantischen Verkündigung und Seelsorge beitragen, schneidet aber viele Fragen an, mit denen auch wir uns immer wieder – und mehr als es wirklich geschieht – beschäftigen müßten.

Gegensätzlich, aber anerkennenswerterweise nicht polemisch, ist auch der Aufsatz von Nitzschke über die Konzilien. Für ihn lautet (89) die Frage: „Kann ein römisches Konzil überhaupt noch irgendwelche wesentliche Funktionen ausüben, oder ist es nicht vielmehr durch das Unfehlbarkeitsdogma völlig sinnlos geworden?" Ausgehend vom CIC, versucht er nachzuweisen, daß das Urteil von Hinschius, nach den Vatikanischen Definitionen seien Konzilien unnütz und überflüssig, auch heute noch zu Recht bestehe: can. 228 § 1: Concilium Oecumenicum suprema pollet in universam Ecclesiam potestate werde durch can. 218 § 1: Romanus Pontifex ... habet ... supremam et plenam potestatem iurisdictionis in universam Ecclesiam etc. entwertet und entleert (101). N. vergißt aber zu bemerken, daß an der letzten Stelle von der potestas iurisdictionis, d. h. von der Regierungsgewalt, an der ersten aber von der Gewalt schlechthin die Rede ist. Auf dem vom Papste berufenen, geleiteten und bestätigten Konzil wirken das Haupt und die Glieder der Hierarchie, jedes kraft göttlichen Rechtes in so einzigartiger Weise zusammen, daß bei ihnen die höchste Gewalt über die Kirche ruht, die zwar nicht, wie der Konziliarismus wollte, der päpstlichen Regierungsgewalt übergeordnet ist, aber die Autorität des apostolischen Amtes in seiner Fülle darstellt. Mit Recht weist N. auf eine Reihe von Schwierigkeiten hin, die sich für den kanonistischen Begriff der Ökumenischen Konzilien aus der Geschichte ergeben, und die auch ich in meiner Kleinen Konziliengeschichte keineswegs bagatellisieren wollte, z. B. die Frage der Berufung und Bestätigung der alten Konzilien und die konziliaristische Episode des 15. Jahrhunderts in Konstanz und Basel. Wenn er aber die Einsetzung der Interpretationskommission für die Dekrete des Trienter Konzils im Hinblick auf Trid. Sess. XXV einen Rechtsbruch nennt (97), weil der Papst im Gegensatz zum Abschlußdekret sich selbst die Auslegung angemaßt habe, so ist zu sagen, daß jenes Dekret De recipiendis et observandis decretis Concilii zwar die Möglichkeit vorsieht (confidit S. Synodus), die entstehenden Schwierigkeiten bei der Auslegung und Durchführung mit Hilfe von Vertretern der betroffenen Provinzen oder durch ein neues Konzil zu beheben, aber dem Papst auch die Vollmacht gibt, commodiore quacumque ratione ei visum fuerit, das gleiche Ziel zu erreichen. Die Einsetzung der Congregatio Concilii war diese ratio commodior. Auch das Verbot Martins V., vom Papst an das Konzil zu appellieren, war kein „Rechtsbruch", sondern bahnte lediglich die Wiederherstellung des Zustandes an, der vor dem 14. Jahrhundert geherrscht hatte. N.s Prognosen für das II. Vatikanische Konzil sind recht pessimistisch: der Papst sei bei der Vorbereitung in der Hand der Kurialbürokratie, in der das Bestreben herrsche, den Termin immer weiter hinauszuschieben (106); die Bischöfe seien zu Funktionären des Papstes herabgesunken (108), die Romanitas sei in der römischen Kirche zu einem völligen Siege gekommen (109). Es erscheint mir unnütz, über diese Prognosen zu streiten: die Tatsachen selbst müssen die Antwort geben.

Bonn. Jedin.

Reinhardt, Rudolf, **Restauration, Visitation, Inspiration.** Die Reformbestrebungen in der Benediktinerabtei Weingarten von 1567 bis 1627. (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, Reihe B, Forschungen, 11. Band.) Stuttgart: Kohlhammer 1960. 258 S. DM 20,—.

Der Wert der Arbeit liegt in ihrem Aufbau aus zum großen Teil ungedruckten Quellen, die aus 14 staatlichen und privaten Archiven erhoben wurden. Auf dieser Grundlage sind 60 Jahre aus der Geschichte der Abtei Weingarten dargestellt worden, die vor allem durch Abt Georg Wegelin (1586-1627) repräsentiert werden. Mehr einführend sind dessen beide Vorgänger, die Äbte Johannes Hablizel und Joh. Christoph Raittner kurz behandelt. Der großgedruckte Titel der Arbeit verheißt doch etwas mehr, als tatsächlich geboten wird. Denn immer geht es ja um Reform, wie es auch im Untertitel der einzelnen Abschnitte richtig vermerkt ist. Auch Abt Wegelin reformiert Weingarten, wenn auch vom Geist der Jesuiten in Dillingen geprägt. Es war ein guter Gedanke, neben dem Abt den Konvent nach allen seinen Funktionen zu befragen und auch „Liturgie und Frömmigkeit" zu berücksichtigen. Danach ist die Wirtschaft des Klosters mit ihrem Verwaltungsapparat, ist die rechtliche Stellung des Klosters, seines Besitzes, die Frage von Schutz und Vogtei, womit das Verhältnis zu Österreich angesprochen ist, wie auch die Beziehungen zu andern Klöstern in aller Breite beschrieben. Und zwar unter dem ausdrücklichen Gesichtspunkt der Reform, die Abt Wegelin als Schüler von P. Julius Specht SJ in Dillingen erfolgreich durchführen kann, nachdem seine beiden Vorgänger dazu nicht in der Lage waren. Weingarten wird jetzt von vielen Seiten um seine Reformmönche angegangen. Die Beziehungen dieser Art reichen von Reichenau bis Admont und Murbach, oder von Tirol bis Fulda. Das Bild, das der Verfasser nach den Archivalien zeichnen kann, hat seine besondere Bedeutung, weil es das Bild einer sich reformierenden Abtei aus der Zeit unmittelbar nach der Glaubensspaltung und dem Reformkonzil ist. Es ist außerdem die Zeit des kommenden Barock, das größte klösterliche Anlagen gerade auch in Weingarten bauen konnte, wozu Abt Wegelin mit seiner Reform die Voraussetzungen erst schuf.

Der Verfasser hat das alles umsichtig dargestellt, nachdem er den Plan der ganzen Arbeit ebenso umsichtig entworfen und darüber einleitend Rechenschaft gegeben hat. Nur vermißt man hier ein Wort über den Gebrauch der Quellen, das notwendig ist, um die Arbeit als kritische auszuweisen. Die Glaubwürdigkeit z. B. von Beschwerdebriefen des Adels über Äbte und Klöster ist damals wie zu allen Zeiten keineswegs von vornherein als selbstverständlich gegeben. Es ist mit allem ein guter Einblick in die Probleme klösterlichen Lebens einer schwäbischen Benediktinerabtei vom 16. auf das 17. Jahrhundert geöffnet worden.

R. spricht richtig von dem neuen monastischen Selbstbewußtsein der Zeit im Rahmen des katholischen, kirchlichen Selbstbewußtseins. Er bemerkt dazu allgemein und in jedem Betracht unbegründet: „dies führte aber nicht zu jener kühlen Distanz der Mönche gegenüber der Kirche, ihren Ordnungen, Heilswegen und Obrigkeiten, die wir so oft in der monastischen Welt beobachten können" (S. 22). Eine wissenschaftliche Arbeit verträgt solche Pauschalurteile nicht, auch nicht eine erweiterte Dissertation, also eine Erstlingsarbeit, zumal dieses Wort der Sache als solcher widerspricht und ein Mißverstehen des Mönchtums zeigt.

Beuron. Ursmar Engelmann OSB.

Schmitz, Philibert, OSB, **Geschichte des Benediktinerordens Bd. IV,** ins Deutsche übertragen von **Raimund Tschudi OSB,** Benziger-Verlag Einsiedeln-Zürich 1960. 8 Bildtafeln, 328 S. DM 43,50.

Dieser 4. Band der Geschichte des Benediktinerordens behandelt die Zeit vom Konzil von Trient bis zur Gegenwart, dazu bringt er eine Verfassungsgeschichte des Ordens vom 12. Jahrhundert bis in unsere Zeit. Die Übersetzung ist das Werk von Raimund Tschudy, der sich durch mancherlei Studien zur benediktinischen Geschichte einen guten Ruf erworben hat und der inzwischen zum Abt des Klosters Einsiedeln erwählt wurde. Die deutsche Ausgabe ist aber nicht einfach Übersetzung, sondern stellt eine Erweiterung und Bearbeitung des französischen Originals dar, so daß ihr ein eigener Wert zukommt und man sich bei Benutzung des Werkes von Schmitz dieser deutschen Ausgabe bedienen muß. Immer wieder haben die Literaturangaben Zusätze erhalten, aber auch die historische Darstellung. Das gilt z. B. für die Geschichte des 19. Jahrhunderts, doch sei noch besonders hingewiesen auf den Abschnitt S. 247/52, wo die Verfassung der benediktinischen Konföderation aufgrund der Lex propria Pius' XII. vom 21. März 1952 geschildert wird. Auch ist S. 204 der Stand des Ordens vom Jahr 1950 mitgeteilt. Zu begrüßen sind die Bildbeigaben und das vorzügliche Register für die Bände 3 und 4 des Werkes.

Im einzelnen werden zunächst die Kongregationsgründungen im Anschluß an das Konzil von Trient geschildert, in Frankreich die von St. Vanne, von St. Maurus, der kleineren Verbände, der zwei Observanzen von Cluny, es folgen die Gründungen in Belgien, die englische Kongregation, die Verbände in Deutschland, Österreich und der Schweiz, ein Bild des Aufschwunges, der Aktivität, aber auch allzu oft des menschlichen Versagens und der Engherzigkeit, die das Vernünftige verhindern. Zur Frage, die auch heute in den benediktinischen Kongregationen erörtert wird, ob nämlich Mönche an den Generalkapiteln teilnehmen sollten, sei u. a. darauf hingewiesen, daß zum Kapitel der Exemten in Frankreich die Äbte und je zwei Delegierte eines jeden Klosters gehören (S. 18). Das Kapitel der Kongregation von St. Vanne setzt sich zusammen aus dem Präses, den Visitatoren, den Oberen der Klöster und je einem Mönch eines jeden Klosters (S. 28). Bei den Maurinern wählt jede Provinz je vier Delegierte für das Kapitel (S. 38). In der belgischen Kongregation stellen die Äbte und ein Vertreter jedes Klosters das Kapitel dar (S. 89), in der englischen Kongregation werden die 30 Mitglieder des Kapitels von den Mönchen der Klöster erwählt (S. 103). In der alten Bayerischen Kongregation gehören zum Kapitel die Äbte und je ein Konventsdelegierter; beide Gruppen erörtern getrennt die Fragen, dann ist darüber Abstimmung, bei Stimmengleichheit gilt der Entscheid der Konventsdelegierten (S. 116). In der kassinesischen Kongregation wurde die Beteiligung der Mönche an den Generalkapiteln in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts abgeschafft (S. 142).

Eingehend ist die Entwicklung in allen Ländern geschildert, dazu die großen Katastrophen, die über den Orden infolge der französischen Revolution und der Säkularisation kamen. Im Jahre 1807 gab es im deutschen Sprachgebiet nur noch 17 Abteien. Das war von den mehr als 1 000 Klöstern des Mittelalters übrig geblieben. Nun folgte freilich ein Neubeginn, der wiederum nach Ländern dargestellt wird und auch Übersee miteinbezieht. Hier wird wiederum durch die Ergänzungen in der deutschen Ausgabe vieles geboten, was bisher noch nicht geschildert war. Es wäre aber in diesem Abschnitt angebracht gewesen, die einzelnen Kongregationen in ihrer Besonderheit zu charakterisieren. Doch ist dies ja überhaupt ein Mangel des Werkes von Schmitz, daß es die geistigen Zusammenhänge zu wenig berücksichtigt. Immerhin liegt nun eine im allgemeinen zuverlässige äußere Geschichte des benediktinischen Mönchtums vor, die man mit Gewinn zu Rate ziehen kann. Aber es bleibt auch jetzt noch mancherlei Forschungsarbeit. Wer sich orientieren will über das Laienbrüderinstitut, die Entwicklung der Profeßformel, die Weltoblaten, um nur dies zu nennen, findet hier bei Schmitz kaum Hinweise. Dazu haben Forschungen der jüngsten Zeit manche neue Ergebnisse gebracht, so für die Frühzeit des Benediktinertums und für das 11. und 12. Jahrhundert (vgl. Hallinger, Gorze-Kluny), so daß einige Abschnitte des Werkes völlig umgearbeitet werden müßten. Aber vorerst bleibt die Darstellung das wichtigste Werk zur benediktinischen Geschichtsschreibung, und dem gelehrten Abt von Einsiedeln gebühren Dank und Anerkennung für die deutsche Ausgabe.

Maria Laach Stephan Hilpisch OSB

Spaemann, Robert: **Der Ursprung der Soziologie aus dem Geist der Restauration.** Studien über L. G. A. de Bonald. München: Kösel, 1959. 216 S. Lw. DM 18,50.

Die Ankündigung des französischen Politikers und Philosophen Louis-Gabriel-Ambroise de Bonald (1754–1840), daß die „Betrachtungen über die Sozialordnung ... die Beschäftigung des anbrechenden Jahrhunderts sein werden" (38; 181), hat sich bis in unsere Gegenwart bewahrheitet. Deshalb sollten die vorliegenden Studien über de Bonald, die im Jahre 1951 von der Philosophischen Fakultät der Universität Münster als Dissertation angenommen wurden, ein aufmerksames Interesse finden bei denjenigen, die sich als Philosophen, Theologen oder Politiker mit der Gesellschaftswissenschaft beschäftigen. In Übereinstimmung mit Léon Brunschvicg und Jean Lacroix bezeichnet der Verfasser den Vicomte de Bonald als den Begründer der Soziologie (208). Tatsächlich kann der Verfasser an Hand der Schriften de Bonalds den überzeugenden Nachweis erbringen, daß de Bonald die bisherige Metaphysik, der es um das Sein als Sein geht, ablöst durch eine Metaphysik der Gesellschaft. Für de Bonald erreicht die Philosophie ihre notwendige, absolute Form nicht durch abstrakte Spekulation, sondern indem sie den „Zusammenhang von Wahrheit und Gesellschaft oder, was dasselbe ist, von Gott und Geschichte in seiner Vernunftnotwendigkeit aufweist" (35). „Die wahre Philosophie in ihrer absoluten Form ist also Metaphysik der Gesellschaft und Philosophie der Geschichte" (36).

Den Ausgangspunkt der metaphysischen Gesellschaftslehre bildet das Faktum der Sprache (ihre absolute Vorgegebenheit und die Unmöglichkeit ihrer Erfindung durch den Menschen), das bei de Bonald einen fixen Punkt, ein Apriori darstellt, von dem er alle weiteren Erkenntnisse sicher ableiten zu können glaubt (39). In diesem Zusammenhang entwickelt de Bonald in enger Verknüpfung mit dem Problem des Ursprungs der Ideen seine Theorie über den Ursprung der Sprache. Durch seine Sprachtheorie, die sich als Angelpunkt des Traditionalismus erweist, wird L. de Bonald zum Begründer des Traditionalismus des 19. Jahrhunderts. Als solcher ist de Bonald in der Philosophie- und Theologiegeschichte am ehesten bekannt.

Diesen engen Rahmen, in dem de Bonald meist gesehen wird, sprengt der Verfasser und stellt eingehend die Gesellschaftstheorie de Bonalds dar. Dabei zeigt es sich, daß de Bonald die Gesellschaftslehre weniger als eine der Ethik zugeordnete Normwissenschaft sieht; ihm geht es vor allem um die Struktur der Gesellschaft, um ihr Sein und geschichtliches Werden. – Ohne die behandelten Themen einzeln aufzählen zu wollen, sei nur erwähnt, daß der Verfasser be-

sonders ausführlich de Bonalds Theorie der Souveränität und Legitimität untersucht. – Da für de Bonald die bürgerliche Gesellschaft die Vereinigung von politischer und religiöser Gesellschaft ist, wird auch die Religionsphilosophie in die Darstellung einbezogen. „Die Religionsphilosophie Bonalds ist nicht unterschieden von seiner Sozialphilosophie, sondern ihr zentraler Teil. In ihr wird der metaphysische Charakter der Gesellschaft und der politische Charakter der Religion deutlich. In ihr gipfelt seine Philosophie" (115). Gerade hier wird die Überbetonung der Gesellschaft durch de Bonald offensichtlich, der die Philosophie und die Religion zu Funktionen der Gesellschaft macht.

Kennzeichnend für die historisch ausgerichtete Abhandlung ist, daß der Verfasser sich ständig bemüht, den geistesgeschichtlichen Standort de Bonalds klar herauszuarbeiten. Als Philosoph und Politiker der Restauration, der seine Energie der Wiederherstellung des „ancien régime" schenkt, steht de Bonald in erbitterter Auseinandersetzung mit den geistigen Grundlagen und den Ereignissen der Französischen Revolution. Hierbei dürfen in de Bonalds Auffassungen, wie der Verfasser hervorhebt, nicht nur bloße Antithesen zur Revolution gesehen werden, sondern auch die Tatsache, daß de Bonald immer wieder gegnerische Ideen und Begriffe aufnimmt und in ihrer Dialektik sichtbar macht (u. a. 209 f). – Mit Vorliebe weist der Verfasser auf Parallelen zwischen de Bonald und Hegel hin, ohne jedoch eine direkte Abhängigkeit zwischen diesen beiden zeitgenössischen Philosophen behaupten zu wollen. – Im letzten Teil seines Buches bemüht sich der Verfasser um eine Darstellung und Deutung, wie de Bonald, ein der Kirche treu ergebener Katholik und Verteidiger der Theokratie, nicht nur zum Vater des Traditionalismus, sondern ungewollt auch zum Ahnherrn einer atheistisch-positivistischen Soziologie (Saint-Simon, Comte) und der „Action française" (Maurras) werden konnte.

Durch die spätere Kritik wird de Bonald meist eine Form des Agnostizismus vorgeworfen, weil er die Erkennbarkeit Gottes „durch das natürliche Licht der menschlichen Vernunft" (Denz. 1806) geleugnet habe. Der Verfasser aber betont mehrmals seine Zweifel daran, daß de Bonald tatsächlich einen solchen Agnostizismus gelehrt habe; vielmehr sei de Bonald von den nachfolgenden Traditionalisten und den späteren Kritikern mißverstanden worden (42 f; 51; 192–199). Zugegeben, daß später manche Mißdeutungen der Ideen de Bonalds vorkamen (z. B. der pure Exteriorismus in der Erkenntnislehre des französischen Traditionalisten Augustin Bonnetty); aber der Agnostizismus de Bonalds ist nicht zu bezweifeln. Sein wirklicher Agnostizismus wird allerdings nur dann deutlich erkennbar, wenn seine Auffassungen über die göttliche Uroffenbarung an die Stammeltern der Menschheit berücksichtigt werden, was Verfasser nicht genügend tut. So vermeidet er z. B. den Begriff „Offenbarung (révélation) der Sprache" (59–61), den de Bonald neben dem Begriff „Übermittlung (transmission) der Sprache" öfter gebraucht. Für de Bonald ist es ein zentrales Anliegen, den Offenbarungsanspruch des Christentums apologetisch zu rechtfertigen; dafür aber bildet die absolute Notwendigkeit der Uroffenbarung einen entscheidenden Ansatzpunkt. Diese absolute Notwendigkeit der Uroffenbarung, die de Bonald gerade auch hinsichtlich der Erkenntnis der Existenz Gottes behauptet, ist ohne eine Form des Agnostizismus gar nicht zu halten; denn mit der Sprache m u ß t e Gott den ersten Menschen auch die übersinnlichen Wahrheiten und Gesetze geben. Der Hinweis des Verfassers auf die neue Metaphysik, die metaphysische Soziologie Bonalds (199), vermag de Bonalds These von einer absolut notwendigen Uroffenbarung natürlicher Wahrheiten nicht aufzuheben. Mit dieser These beginnt bei de Bonald auch die unheilvolle Vermengung der natürlichen und der übernatürlichen Ordnung. Wohl verwendet de Bonald den Begriff der Natur meist konkret (68), macht jedoch gerade im Zusammenhang mit der Uroffenbarung allgemeine Aussagen über die natürlichen Erkenntniskräfte des Menschen schlechthin und überträgt seine Feststellungen über die historische Ordnung auch in die logische. Sicher leugnet de Bonald keineswegs das Geoffenbartsein der christlichen Religion (68), im Gegenteil, aber dadurch wird ihre absolute Übernatürlichkeit noch nicht anerkannt. In Wahrheit hebt de Bonald die Übernatürlichkeit des Christentums auf, weil er die wesentlich ungeschuldete übernatürliche Offenbarung Gottes als naturnotwendig betrachtet und das jedes Geschöpf übersteigende und ungeschuldete Element im übernatürlichen Heilshandeln Gottes nicht genügend beachtet oder sogar für vernunftnotwendig zu halten scheint. – Gerade die Verbindung von Ontologismus und Traditionalismus bei H. Maret und im belgischen Traditionalismus zeigt, wie unvereinbar der auf de Bonalds Theorie des Ursprungs der Ideen und der Sprache fußende Offenbarungsbeweis mit den theologischen Begriffen der Offenbarung und der übernatürlichen Ordnung ist. Der Hinweis, daß man de Bonald „eher des ‚Ontologismus' als des Agnostizismus zeihen" könnte (199), kann de Bonald nicht von seinem Agnostizismus freisprechen.

In diesem Zusammenhang ist noch die Stellungnahme de Bonalds zu F. de Lamennais' „Essai sur l'indifférence en matière de religion" zu erwähnen, die de Lamennais in seiner „Défense de l'Essai ..." (1821) anführt. Es ist kaum vorstellbar, daß de Bonald, der vorbehaltlos die ersten beiden Bände des „Essai" verteidigt, den vom Verfasser zugegebenen agnostischen Charakter (177), besonders im 2. Band des „Essai", übersehen haben sollte. Zweifellos intendieren weder de Bonald noch de Lamennais einen Agnostizismus oder Skeptizismus; denn beide halten die von ihnen postulierte Uroffenbarung für einen legitimen Ausweg. Aber der damit zutage tretende Offenbarungspositivismus bietet einen solchen Ausweg nicht. – Übrigens ist „dem Traditionalismus innerhalb der katholischen Theologie" nicht schon durch die Verurteilung de Lamennais' durch Papst Gregor XVI. (Enzyklika „Singulari nos" vom 25. Juni 1834) „ein Ende gemacht" worden, wie der Verfasser meint (178); der Hinweis der Enzyklika auf das System de Lamennais' ist zu kurz und allgemein (Denz. 1617), als daß auf eine Verurteilung des Traditionalismus als solchen geschlossen werden könnte. Die innerkatholische Auseinandersetzung um den Traditionalismus erreicht um die Mitte des 19. Jahrhunderts ihren Höhepunkt und wird erst durch das Vatikanische Konzil endgültig entschieden. Der Verfasser tut überhaupt den Traditionalismus so kurzhin ab, daß er sich kaum über dessen Tragweite für die Theologie in Frankreich und Belgien, teils auch in Italien und Deutschland (Tübinger Schule), bewußt geworden sein dürfte.

Die Frage, ob der Traditionalismus L. de Bonalds durch den Canon 1 („De revelatione") des Vaticanums (Denz. 1806) verurteilt wurde, muß m. E. im Sinne einer Verurteilung beantwortet werden. Die Versuche des Verfassers, das in Zweifel zu ziehen, überzeugen nicht. Wenn das Konzil die Möglichkeit der natürlichen Gotteserkenntnis als Glaubenssatz erklärt, dann bleibt der so definierte Inhalt trotzdem natürlich erkennbar. Auch kann aus einer solchen Definition nicht gefolgert werden, daß der Glaube „geschichtlich und existentiell" der Vernunft voraufgeht (zur historischen Ordnung hat das Konzil hier bewußt nicht Stellung nehmen wollen). Wo das Konzil im Anschluß an den hl. Thomas von Aquin (S. th. I, 1, 1) die moralische Notwendigkeit der Offenbarung von in sich natürlich erkennbaren „göttlichen Dingen" ausspricht (Denz. 1786), sind die Voraussetzungen dieser moralischen Notwendigkeit genau zu beachten, wozu u. a. die „praesens conditio" des Menschengeschlechtes, d. h. das unter den Folgen der Erbsünde stehende Menschengeschlecht gehört. Deshalb ist es nicht möglich, de Bonalds absolute Notwendigkeit der Uroffenbarung von in sich natürlich erkennbaren Wahrheiten unter Hinweis auf seine metaphysische Soziolo-

gie in eine der Sache nach bloß moralische Notwendigkeit zu mildern. Inwiefern also „die kirchliche Verurteilung des Traditionalismus ... zugleich dessen wohlverstandene Bestätigung" sein soll, ist schwerlich einzusehen; die Konzilsverhandlungen bieten dafür keinen Anhaltspunkt (196—199). (Näheres zu diesen Ausführungen vgl. in der demnächst im Max Hueber Verlag, München, erscheinenden Abhandlung: N. Hötzel, Die Uroffenbarung im französischen Traditionalismus.)

Diese kritischen Anmerkungen wollen jedoch den Wert des Buches von Robert Spaemann keineswegs herabsetzen. Bei der Zwielichtigkeit mancher Aussagen L. de Bonalds sind voneinander abweichende Deutungen leichter verständlich. Daß der Verfasser die Mühe der trockenen Lektüre der Werke de Bonalds mit ihren oft komplizierten und sich häufig wiederholenden Deduktionen auf sich genommen und die einseitige Sicht de Bonalds als eines Traditionalisten durch die eingehende Darstellung und Deutung der Bonaldschen Gesellschaftslehre durchbrochen hat, ist voll anzuerkennen. Besondere Beachtung verdient auch die ausführliche Bibliographie am Schluß des Buches.

(Der Genauigkeit halber sei auf kleine Versehen in der Bibliographie hingewiesen: Das Werk von Chastel, De la valeur... erschien in 1. Aufl. schon 1854. — H. Lennerz (sic!), Natürliche Gotteserkenntnis, erschien erst 1926. — J. Lupas ist zu ändern in Lupus.)

Hünfeld (Hessen). Norbert Hötzel OMI.

Kirche und Überlieferung. Geiselmann-Festschrift. Hrsg. v. Joh. Betz u. Heinr. Fries. Herder, Freiburg: 1960. Großoktav, X u. 380 S., Leinen DM 32,80.

Zum 70. Geburtstag (27. 2. 1960) legten Freunde, Kollegen u. Schüler diese ansehnliche Festgabe J. R. Geiselmann vor, dem Erforscher der kath. Tübinger Schule, der noch jüngst das Thema der theol. Tradition durch seinen Beitrag „Das Konzil v. Trient über das Verhältnis der Hl. Schrift und der nicht geschriebenen Traditionen. Sein Mißverständnis in der nachtrident. Theologie u. die Überwindung dieses Mißverständnisses" (München 1957), wieder in eine lebhafte Diskussion gebracht hat. Gerade die alte Tübinger Schule hat ja von jeher das Verständnis von Offenbarung und Geschichte, das sich auch in dem Problem der kirchl. Tradition birgt, zu erhellen sich bemüht. J. R. Geiselmann hat diese Linie fortzusetzen gesucht, sowohl durch seine Studien zur frühmittelalterlichen Eucharistielehre und durch die Forschungen zu den großen Tübingern, als auch durch das vor nun 10 Jahren im Raum der kath. Theologie nicht ganz gewöhnliche Buch „Jesus der Christus. Die Urform des apost. Kerygmas als Norm unserer Verkündigung u. Theologie von Jesus Christus" (Stuttgart 1951). Wenn, wie die Herausgeber sagen, das Thema der Festschrift in sensu diviso oder in sensu composito behandelt wird, so hat doch die geschichtliche Forschung naturgemäß vorrangig das Wort. Sie dient als theologische Forschung immer irgendwie der Traditio, weithin der in der Geschichte der Kirche sich vollziehenden Traditio continuativa. Aber wie einst die Großen der alten Tübinger nicht lediglich rückwärts gewandte Stubengelehrte waren, sondern der Kirche der Gegenwart mit ihrer Forschung dienen wollten, so finden wir teils schon in den historischen Untersuchungen, dann aber auch in eigens aktuell gezielten Beiträgen dieser Festschrift die Gegenwartsanliegen der Kirche angesprochen.

Joh. Betz (Bamberg), „Christus-Petra-Petrus" (1—21), zeigt, wie Jesus in der urapost. Verkündigung petra genannt wird, „ein früher Versuch, die heilsgeschichtl. Bedeutung (der Person u. des Geschickes) Jesu mit Hilfe der alttest. Stein- u. Felsaussagen verständlich zu machen" (8), eine „Felschristologie" (7), um dann mittels des Winzergleichnisses Mk 12, 1—11 parr den Ursprung der Petra-Christologie bei dem histor. Jesus selbst anzuzeigen, u. um im Anschluß an Mt 16, 18 f, das B. den histor. Jesus, „zeitlich am ehesten in der letzten Phase vor Jesu Tod" (14 A. 47), sprechen läßt, „den Charakter des Petrusamtes als Repräsentation, Verkörperung, Sichtbarmachung des Felsenamtes Jesu" zu umschreiben (18). Mit einigen ex-plizierenden Beobachtungen zeigt B. zum Schluß, daß „die einmalige Fundament**legung** in Petrus auf eine Fortdauer der Fundament**funktion** in Nachfolgern" angelegt ist (21).

J. Daniélou SJ (Paris), „Das Leben, das am Holze hängt. Dt. 28, 66 in der altchristl. Katechese" (22—34), macht den Dt-Vers als Teil „einer alten Sammlung von Kreuzes-Testimonia" (31) wahrscheinlich (R. Harris, Testimonies Cambridge 1916!). Die Anwendung bei Klemens Alex. u. Tert. führt D. auf eine literarische Abhängigkeit von Irenäus, nicht auf einen Einfluß der allgemein. Katechese in der Form der Testimonien-Sammlung zurück. Bezüglich des Doppelsinnes solcher Verse, den Augustin noch auf den inspirierenden Gottesgeist hat zurückführen wollen (Contra Faustum XVI 23), merkt D. den Fortschritt an, daß gegenüber der isolierten Art, wie ein Vers in den alten Testimoniensammlungen vorkam, im 4. Jh. die Notwendigkeit betont wurde, „jede Schriftstelle durch ihren Kontext zu erklären" (33). Ihr bloß akkomodativer Testimonien-Sinn bleibt wertvoll „als Zeuge der Lehre der Tradition" (34).

G. Söll SDB (Benediktbeuren), „Die Anfänge mariolog. Tradition. Beitrag z. Gesch. der Marienlehre" (35—51), will offenbar dem Erweis der expliziten „Apostolizität der mariolog. Dogmen" (35) dienen. Wie Verf. Maria zur bestätigenden Zeugin des Auferstandenen macht (37), führt er das gegen die Judaisten gerichtete Dogma von der Jungfrauengeburt u. die gegen die Doketen gerichtete Betonung der wahren Geburt Jesu („Menschlichkeiten" der Windeln, Augenschein der Hirten, Beschneidung), die uns Mt-Lk bzw. Lk berichten, auf Maria als Zeugin zurück. Er hebt auch die Bedeutung von Jo u. Paulus hervor und betont mit Recht: „Viel nachhaltiger u. gewinnender (als Einzeltexte) für die Ausprägung des christl. Glaubensbewußtseins war diese, wenn man so sagen darf, Bildtheologie oder zum Schaubild gewordene Mariologie der Evv" (42). Hinsichtlich der Apokryphen möchte er die Meinung von H. Daniel-Rops teilen, „daß manche ... sogar in der Epoche wurzeln, in der die Augenzeugen Christi lebten" (46). Hier (ähnlich bei Betz) scheint dem Rez. das Ergebnis zu sehr eine „Zusammenschau" aus dogmatischen Antrieben, denn eine Aufarbeitung des geschichtlich Erweisbaren. Der Fehler liegt aber darin, daß das eine zu sehr für das andere ausgegeben wird.

Besonderem Interesse begegnet der Aufsatz von **K. Rahner** SJ (Innsbruck), „Virginitas in partu. Ein Beitrag zum Problem der Dogmenentwicklung u. Überlieferung" (52—80), A. Mitterer, Dogma u. Biologie der Hl. Familie (Wien 1952. Vgl. hierzu H. Doms, ThRv 48, 1952, 201—212) hatte bekanntl. darzustellen versucht, daß die V. i. p. nach der tradit. Auffassung kein „eigenständiger Vorgang" (keine Eröffnung der Geburtswege, keine Verletzung des Hymen, keine Geburtsschmerzen) sei, sondern nur unterstreichen wolle, daß keine Empfängnis vom Manne her stattgefunden habe (53). R. zeigt nun im 1. Teil die Zurückhaltung in der Qualifizierung u. inhaltl. Bestimmung der v. i. p. seitens der Theologen, wie auch das Fehlen einer lehramtlichen Definierung (58; erste päpstl. Erwähn. Hormisdas epist. 79, PL 63, 514 C) u. stellt „die vorsichtige u. etwas globale Angabe der v. i. p." seitens des Lehramtes fest (58 f). Im 2. Teil bestimmt er die v. i. p. als „ein Musterbeispiel der Dogmengeschichte u. -entwicklung" und als implizit geoffenbart, was ihm Gelegenheit gibt, sich zu der von H. Lennerz (Greg 40, 1959, 38—53 u. 624—635) gegen Geiselmann vertretenen Auffassung der trid. Bestimmung über die Tradition (Trad. materiale Quelle neben der Schrift) gegensätzlich zu äußern. „Ein dogmatischer u. dogmengeschichtl. Beweis aus der Tradition bietet, wenn er ehrlich u. sorgfältig gemacht wird, faktisch ebenso viele Schwierigkeiten wie ein Schriftbeweis, gerade bei denjenigen Glaubenswahrheiten, die ‚so' nicht in der Schrift stehen, wie sie später formuliert wurden" (65). Erste Bezeugung der v. i. p. bei Klemens Alex. Strom VIII, 16, 13, 7 (Stählin III 66, 20 ff), der gerade in dem Bekenntnis der Unsicherheit „gegen eine wirklich apostol. explicite Tradition in dieser Lehre" (68) spricht. Man vergleiche die Vorsicht R.s gegenüber der größeren Zuversicht Sölls! Die genauere Inhaltlichkeit der v. i. p. wird nicht schlechthin einheitlich angegeben (70). Im 3. Teil betont R. das aktive Gebären als einen ganzmenschl. Akt, der dem Wesen Mariens entspricht, „marianisch" ist. „Jungfrau" steht bei diesen Aussagen für Maria in ihrer ganzen Wirklichkeit (75). R. will nicht einfach die positive Zusprechung der Geburtsschmerzen (vgl. Mitterer) übernehmen. „Die subjektive erlebnishafte Seite der Geburt war bei Maria (die innerhalb der um der Sünde willen Schmerz u. Leid unterworfenen

Welt das Donum integritatis besaß!) anders als bei den anderen Menschen", die als konkupiszente Menschen den ihnen sinnvoll widerfahrenen Schmerz als widersprüchlich zu ihrer Grundeinstellung u. so schmerzend u. darum unintegriert fremd erfahren, „ohne daß dadurch (bei Maria) über die rein physiologische Seite des Vorgangs eine Vorentscheidung getroffen wäre" (78). R. zeigt zum Schluß, daß wir aus der Einmaligkeit, Wunderbarkeit, „Jungfräulichkeit" des Gebärens nicht „die Möglichkeit haben, sicher u. für alle verpflichtende Aussagen über konkrete Einzelheiten dieses Vorgangs abzuleiten" (80). Dies „Musterbeispiel" echter dogmatischer Reflexion rechtfertigt wegen seiner vorsichtigen Wertung aller in Frage kommenden Daten ein so ausführliches Referat.

Fr. Hofmann (Würzburg), „Die Bedeutung der Konzilien für die kirchl. Lehrentwicklung nach dem hl. Augustin" (81—89) geht von De bapt. contra Don. 2, 3, 4 (CSEL 51, 178) aus, wo den „Plenarkonzilien, die vom gesamten Erdkreis ausgehen" eine alles beiseite schiebende Autorität zugesprochen wird, da sie die Kirche, die columna et firmamentum veritatis, repräsentieren, ohne aber, wie später der Pelagius-Streit zeigt, den überlegenen Wahrheitsbesitz des Apostolischen Stuhles in Rom zu leugnen (sermo 131, 10; Contra duas ep. Pel. 2, 3, 5). Eine Wahrheit ist um so gesicherter, „je klarer es ist, daß die Gesamtkirche in ihrer Einheit u. Katholizität dahintersteht" (85).

Leo Scheffczyk (Tübingen), „Die heilsökonomische Trinitätslehre des Rupert v. Deutz u. ihre dogmat. Bedeutung" (90—118), zeigt, wie der Benediktinerabt, gewohnt in der Schrift zu meditieren, die Trinitätslehre, wenn auch unvollkommen, unter heilsökonomischem Aspekt durchdenkt. Rupert sucht „die einseitig spekulative Sicht auf die ‚Wesenstrinität' durch eine neue biblische Betrachtung der ‚Offenbarungstrinität' abzulösen" (92), bei spürbarer „Zurückhaltung gegenüber der spekulativen Durchdringung der immanenten Trinität" (97). Er hat, so urteilt Sch., „mehr als eine appropriative Trinitätstheologie" intendiert (113).

A. Grillmeyer SJ, „Vom Symbolum zur Summa. Zum theologiegeschichtlichen Verhältnis von Patristik u. Scholastik" (119—169), steuerte einen der glänzendsten Artikel der Festschrift bei. Im Aufgreifen der beiden Stichworte „Methodik" u. „Systematik" als Kennzeichen scholastischer Theologie „wollen wir versuchen, die wichtigsten Ansätze zu beiden im patristisch-theologischen Lebensvollzug aufzuzeigen, um so das Verhältnis der beiden theologiegeschichtlichen Epochen zueinander näher zu bestimmen" (120). Zu den patristischen Ansätzen einer dogmatisch-wissenschaftlichen Methode (I) zeigt G., ausgehend von dem vorwissenschaftl. Glaubensverständnis (schon in Hl. Schrift Ansatz zur „Theologie"), das Entstehen einer théologie savante, eines reflex zu erarbeitenden Glaubensverständnisses (124), dem die Aufgabe des Ausgleichs zwischen dem biblischen Monotheismus u. zwischen dem christl. Bekenntnis zu Vater, Sohn u. Geist (vielleicht die Gegebenheit des trinitarischen Glaubens etwas zusehr schematisch?) u. die Aufgabe der Klärung der Verbindung von Gottsein u. Menschsein in Christus gestellt war. Den Ausgleich sieht G. „von der Oikonomia zur Theologia" (dieses Wort im Sinn der griechischen Väter genommen), „zur trinitarisch-dogmatischen Formel u. der Entwicklung einer Philosophie u. Theologie des Geistes" (Augustin) voranschreiten. „Die Meisterung der Sachproblematik . . . rief nach einer besonderen Methodik u. auch Technik". Origenes, Augustins symbolistisch-dynamischer Inspirationsbegriff, der alle andere Methodik durchdrang, des Ps-Dionysius' Einbau einer Dynamik des Seins u. der Wirklichkeit (doch mit einer gewissen Entwertung des Ausgangspunktes des Aufstiegs zur Schau). Aber: „Der abendländische Geist brauchte die ‚Schule' u. ihre Erziehung zur Methodik u. zum systemat. ‚Denken', nicht bloß zur ‚Universalschau'" (139). Von Boethius (Auswertung der Begriffe u. damit der theol. Einzelaussage) ergeben sich echte Verbindungen von Einzelanalysen u. innerer Aufarbeitung des Details, „die allein theologisch-wissenschaftliche Synthese begründen können" (140). Während bis nach Chalkedon keine eigentliche spekulative Dogmatik vorhanden war, vielmehr nur „die überkommenen Formeln in ihrem Wortlaut" die jeweilige Berufungsinstanz bildeten (141), begegnet uns (außer den spekulativen Ansätzen von Augustin u. Boethius im Westen) jene griechisch-spekulative Glaubenserkenntnis, die für das MA von tiefem Einfluß werden sollte, im Osten erst mit dem 6. Jh. (Basilius, der monophysitische Severus v. Antiochien, „der größte Theologe seiner Zeit", Maximus Confessor mit sorgfältiger Einzelanalyse u. großartiger synthetischer Schau) in der Ausarbeitung einer spekulativen Christologie. Was die Systematik (II) angeht, so fand das Kerygma im Symbolum seine erste Systematisierung, u. „als Grundschema der theol. Systematik (ergibt sich für die Folge) die Verbindung von einer möglichst vollständig erfaßten ‚Oikonomia' mit einer entfalteten, dogmatisch durchdachten ‚Theologia'" (147). G. bespricht das theol. „Handbuch" bei den Griechen (Origenes De principiis; Gregor v. Nyssa, Oratio catechetica magna; Theodoret v. Cyrus 5. Buch s. Häret. Fabeln; Joh. Damasz. 3. Teil seiner „Quelle der Erkenntnis" (das mittelalterliche De fide orthodoxa, seit Mitte 12. Jh. einflußreich), aber auch die lateinisch-patristischen Enchiridia u. ihren Einfluß auf die frühscholast. Systematik (Augustin als Anreger der Systembildung; besonders „auf dem Wege patristischer Konkretisierungen", wie G. 164 den Fulgentius v. Ruspe mit seinem Liber de fide ad Petrum (darin wohl aufgenommen Gennadius v. Marseille mit dessen Definitio ecclesiasticorum dogmatum) charakterisiert (164), „erste systematische Entwürfe, die sich die Frühscholastik zu eigen macht, um sie zu Sentenzenwerken (Summa sententiarum!) auszubauen" (165). „Die Idee des Ganzen u. der Zusammenhang der Glaubensaussagen ist zu einem definitiven Anliegen der Theologie geworden" (167). Aber erst durch die Entfaltung nach den Gesetzen der aristotelischen Scientia ist die Scholastik „angebrochen, die ‚Methodik' u. ‚Systematik' in einer Weise ausbaut u. gegenseitig miteinander verbindet, daß die Grenze zur Väterzeit hin definitiv überschritten ist" (169). Rez. hat im selben Jahr, zwar für den Hausgebrauch des angehenden Theologiestudierenden u. deshalb notwendig mehr zu einer Bekanntgabe der „Realien" als zu „glänzenden" Durchblicken verpflichtet, eine Geschichte der Theologie verfaßt (A. Kolping, Einführung in die kath. Theologie. Münster 1960. S. 37—88). So sei ihm ein ausführliches Referat nicht verargt, und gestattet, nochmal zu unterstreichen, daß die Aufnahme des aristotel. Wissenschaftsbegriffs entscheidenden Antrieb gab für die in der mittelalterlichen Welt wirksame „Entelechie" auf eine Trennung des natürlichen Bereiches von der Welt des Glaubens hin. G. erwähnt diesen Gesichtspunkt auf dem Weg von Symbolen zur Summe nicht. Eine Darstellung der Scholastik, die hier der Wegbereiter der Neuzeit ist, kann jedoch davon m. E. nicht absehen.

Y. M.-J. Congar OP (Straßburg), „Traditio" u. „Sacra doctrina" bei Thomas von Aquin (170—210), ein „Zettelkasten" aller nur irgendwie einschlägigen Thomas-Stellen zu den einschlägigen Stichworten, zeigt, daß Thomas mündlich überlieferte apostol. Traditionen (vorzugsweise kultisch-liturgischer Art) neben der Schrift kennt, daß er unser Traditionsproblem, nämlich die Übereinstimmung der Lehre der heutigen Kirche mit einer apostolischen angesichts des Mehr der heutigen Glaubensaussagen gegenüber deren Zahl zu Apostelzeiten, im Zusammenhang seiner Auffassung von der Sacra doctrina kennt. Sie ist die von Gott, der prima veritas, kraft dessen Auctoritas (der Garantie der Identität), also kraft dessen Urheberschaft, über Christus, die Offenbarungsmittler, die Offenbarungsverkündiger (Kirche: Papst, Konzilien, Bischöfe, Sancti doctores, Magistri) bis zu den Gläubigen hingelangende göttliche Wahrheit. Die gläubige Menschheit entfaltet sich diese Wahrheit (das Problem des Zuwachses), wie jemand, der über eine Realität immer hinzulernt, d. h. sein ursprünglich konfuseres Wissen distinkt entfaltet.

M. Schmaus (München), „Die Schrift u. die Kirche nach Heinr. v. Gent" (211—234), untersucht bei diesem Scholastiker am Ende des 13. Jh. „die Frage, ob der Kirche od. der Schrift mehr zu glauben sei u. ob Schrift u. natürliche Vernunft zueinander in Widerspruch geraten können (mit ausführlicher Textangabe). Heinrich entscheidet sich im Zweifelsfall für die Schrift gegenüber der unter Umständen durch Veräußerlichung in ihren Gliedern irregehenden Kirche u. im zweiten Fall für die durch die Kirche erklärte Schrift. Schmaus macht auf das Unausgeglichene aufmerksam (ausgeprägter theol. Subjektivismus, bzw. extremer Objektivismus). Ein trotz seiner Kürze verdienstvoller Beitrag, der zeigt, wie auch außerhalb der eigentlichen Franziskanerschule das 15. Jh. sich schon am Ende des 13. abzeichnet.

Dann kommen wir zu den ausgesprochen gegenwartsgerichteten Beiträgen. **Fr. X. Arnold** (Tübingen), „Subjekt u. Gestalt christl. Liturgie" (235—265). Gegenüber Christus als dem primären Subjekt der Liturgie (im Unterschied zu Sailer von J. S. Drey wieder betont) wurde im 19./20. Jh. (Katschthaler!) die Würde von Christi Werkzeug, des Amtspriesters, ungebührlich u. anstößig übertrieben. Bei dem sekundären Subjekt, der Kirche, wurde die Einbeziehung der Laien in die aktive liturg. Potenz außerachtgelassen. A. unterscheidet zwischen dem dogm. Gehalt der Meßfeier (Repräsentation

des Opfers Christi) als Aufgabe des Amtspriesters, u. der liturg. Gestalt als Eucharistia der ganzen Gemeinde. Diese Unterscheidung, im Kampf um den Opfercharakter der Messe „fast ganz übersehen u. ... immer noch nicht genügend beachtet" (247), könnte die Einbeziehung des Laien recht lösen. Deshalb fordert A. nach einem Überblick über den Gestaltwandel der Meßfeier von der altchristl. Eucharistia bis zur gegenreformatorischen Betonung des Konsekrationsgeschehens „eine gewisse regenerative Umgestaltung" der Eucharistie-Feier auf die altchristl. Eucharistia-Gestalt hin (263), überhaupt eine gemeinschaftsgemäße Gestalt von Gottesdienst u. Kultraum.

Die Bedeutung der soziologischen Betrachtung innerhalb der Theologie heben hervor **M.-D. Chenu** OP (Rouen), „Tradition u. Soziologie des Glaubens" (266—275), und **B. Häring** (Rom), „Tradition u. Anpassung im Licht des Geheimnisses der Inkarnation" (276—287). „Eine Soziologie der Erkenntnis, wie sie der gelehrte Beobachter der kollektiven Verhaltensweisen des Geistes beim religiösen Handeln feststellen kann" (267), hilft den Glauben (die fides quae u. qua!) besser zu verstehen u. zu leiten, insbesondere weil sich der Glaube in einem „Kollektiv", der Kirche, vollzieht (z. B. Soziologie des autoritäten Aspektes in einer „Orthodoxie" usw.). Diese „natürliche" Seite übersehen zu wollen, wäre eine monophysitische Verkürzung. Der Begriff „Tradition" sollte durch eine soziolog. Betrachtung besonderen Gewinn haben, meint Chenu. B. Häring erinnert, daß die Inkarnation für den Logos nicht bloß Annahme einer bestimmten individuellen Menschennatur, sondern auch Eingehen in eine bestimmte soziale u. soziolog. Struktur, die des Spätjudentums, bedeutet, u. daß die kirchliche Verkündigung u. Verfassung stets neu sich in der sich wandelnden Gesellschaft „inkarniert". Theologisch ergibt sich u. a. die Frage, wann die übernatürliche Eigenart unter den soziologischen Verschiedenheiten gewahrt bleibt, u. soziologisch die Frage, welche soziologischen Veränderungen durch den Eintritt der übernatürlichen Realität in der Menschheit vor sich gehen. H. hofft, daß mit einer weitgespannten Typologie dem Soziologen u. mit seiner Hilfe dem Theologen erleichtert werde, „das Menschlich-Allzumenschliche im Prozeß der Anpassungen oder der Unangepaßtheiten vom Übernatürlichen der ewigen göttlichen Wahrheit u. deren inkarnatorischer Kraft zu unterscheiden" (281). H. erwähnt eine Reihe von Fragen, in denen eine wissenssoziologische Betrachtung der Erkenntnis und Unterscheidung der jeweiligen inkarnierten Wahrheiten förderlich sein können. Insbesondere betont er, „wie der Moraltheologe mit der gesellschaftlichen Situation seiner Zeit noch viel unmittelbarer als der Dogmatiker zu rechnen hat" (286). Wegen seiner programmatischen Gedanken ist H.s Beitrag einer der wichtigsten der Festschrift.

H. Fries (München), „Aspekte der Kirche heute" (288—310), sucht in der ihm eigenen gefälligen Diktion die geistige Physiognomie der heutigen Kirche nachzuzeichnen. **O. Karrer**, „Spiritualität u. Dogma in der ökumenischen Fragestellung" (311—329), geht davon aus, daß Einheit der Kirche „nicht nur Übereinstimmung in Glaubenssätzen" ist, sondern daß ihre Verwirklichung „in erster Linie Sache des Glaubens im personal-biblischen Sinn: Glaubst du an Christus, glaubst du an das Reich Gottes?" ist. Er möchte offenbar, ohne dabei von den Glaubenswahrheiten abzusehen, daß der Blick bei der Frage der Wiedervereinigung mehr auf das christliche Leben, denn auf den intellektuellen Ausgleich dogmatischer Formulierungen abgestellt werde. Von daher sind einige Vorschläge zu verstehen, so die Weihefrage (gegenseitige Handauflegung kath. u. nichtkath. Bischöfe, deren Weihe nach kath. Lehre unsichtbar ist, S. 315), die Frage nach der Gliedschaft in der einen Kirche Christi (Die Spaltungen des 11. u. 16. Jh. „entstanden ohne formellen Willen zur Trennung der Einheit" S. 317, weshalb „durch gemeinsame Besinnung auf das apostol. Erbe die geschichtlich gebrochene Einheit" geheilt werden müsse, S. 319), die Frage neuer dogmatischer Definitionen („Ist eine theologisch noch so wahre Definition, im Blick auf die kirchl. Wirklichkeit, eine seelsorglich naheliegende u. wirksame Weise, um den heutigen Menschen das weithin bedrohte ‚sentire cum ecclesia' mit seiner Tiefe u. Fülle des In-Christus-Seins wieder zu vermitteln?" 322), „dringendere (als neue Mariendogmen), das Leben der Kirche u. der ganzen Christenheit erregende Anliegen", die durch „die Besinnung auf die Heilsbotschaft Christi u. deren zeitgemäße Verkündigung durch das magisterium ordinarium" am nächstliegendsten gefördert werden sollten (325). Dies ist vielleicht der kühnste (Diskussions-) Beitrag der Festschrift. Man könnte an Einzelheiten mäkeln. Der Vorschlag bezüglich der gegenseitigen Handauflegung erscheint mir nicht glücklich. Aber wenn wir den Artikel als Diskussionsbeitrag, aus seelsorglichem Herzen gesprochen, betrachten, kann er seinen Dienst tun, zumal wenn wir heute biblisch klarer sehen, daß Jesus seine Apostel sandte, nicht um primär Glaubensformulierungen zu verkünden (das Mißverständnis des „docete" Mt 28, 19 Vulg), sondern um die Jüngerschaft unter allen Völkern ins Dasein zu rufen (matheteusate!). Damit wird nie einem verwaschenen Christentum das Wort geredet; auch Jesus hat — und wie könnte es bei Bildung einer Jüngerschaft anders sein! — Inhaltliches und damit „Wahrheiten" zum Kern der Jüngerschaftsbildung gemacht (Mk 1.15!). Es handelt sich bei Karrers Vorschlägen um Akzentsetzungen, wie mir scheint. **Eugen Heinr. Fischer** (Dillingen), „Theologieprofessor, Theolog. Fakultät u. Kirche" (330—366), beschließt mit einem Beitrag, der (Untertitel!) „das akademische Lehramt der kath. Theologie im Rahmen des deutsch. Konkordatsrechtes" so umfassend behandelt, daß man sich in Zweifelsfragen gerne dort orientiert. Von Walter Kasper wurde das Schrifttum des Jubilars zusammengestellt (367—371). Ein Namenregister dient der leichteren Benutzung.

Zusammenfassend dürfen wir sagen, daß man in Zukunft gewiß manchem Beitrag in der Literatur unter der Fundortsangabe „Geiselmann-Festschrift" begegnen wird, ein Lohn für die umsichtigen Herausgeber, ein Gruß an den Geehrten, ein Wertmeßstab für die Güte der einzelnen Festbeiträge. Die ausführliche Besprechung sei eine Ehrung seitens unserer Zeitschrift gegenüber dem Verwalter des Tübinger Erbes, Joseph Rupert Geiselmann.

Münster. A. Kolping.

Siegmund, Georg: **Der Kampf um Gott.** Zugleich eine Geschichte des Atheismus. Zweite, verbesserte und stark erweiterte Auflage. Berlin: Morus-Verlag 1960.

In dem vorliegenden Werk sucht Siegmund das Goethe-Wort, wonach der Konflikt des Unglaubens und Glaubens das eigentliche, einzige und tiefste Thema der Welt- und Menschengeschichte sei, an der abendländischen Geistesgeschichte zu erhärten, die für ihn offenbar das Herzstück und das Modell der menschlichen Geschichte überhaupt ist. Sein eigentliches Absehen geht dabei darauf, den Wurzeln des Unglaubens nachzuspüren, um so der Auseinandersetzung den rechten Tiefgang zu sichern.

Den Ausgangspunkt seiner Darstellung findet S. in dem Gegensatz zwischen mystischer und magischer Grundhaltung, wie ihn im Anschluß an Leo Frobenius neuerdings vor allem wieder Richard Mohr für den gesamten Bereich der ethnologischen Forschung herausgearbeitet hat. S. stimmt der These Mohrs zu, daß mit dieser Unterscheidung eine einfache natürliche Einteilung der Völker gewonnen sei, „die so dauerhaft ist, daß sie auch bei einem Wandel der übrigen Kultur Bestand hat" (33). Er sieht darin bereits den grundlegenden Zwiespalt von Glaube und Unglaube sich abzeichnen: Die magische Welthaltung sei um den Menschen zentriert, anthropozentrisch, ja letztlich sogar egozentrisch. Damit werde das Absolute, das „Ein und Alles" nicht außer- und überweltlich, es werde in der Welt gesucht. „Eben diese Absolutsetzung des Weltlichen muß an dem faktischen Ungenügen aller menschlichen Belange leiden und sich darum in einem unerhörten Impuls zu eigenwilliger Lebensgestaltung auswirken. Nicht mit Unrecht hat man gesagt, Magie sei das erste Stammeln der Naturwissenschaft. Magie geht ganz von selbst in Erfindung der ersten und grundlegenden technischen Errungenschaften der Menschheit über" (34). Demgegenüber sei die religiöse Grundhaltung von sich konservativ, sie neige zu Zufriedenheit und entwickele weniger Impulse zu kultureller Weiterentwicklung (33). Der Zusammenhang von Technik und magischer Haltung wird noch mehrmals betont, besonders nachdrücklich in einem Zitat aus Gerhard Nebel: „Das Wesensmoment der Technik, das Übermenschentum und die katastrophale Eruption, die seinslose Leistung und die angestrengte Friedlosigkeit stammen aus der titanischen Welt, und damit hängt zusammen, daß es der Titan Prometheus war, der mit dem Flammenraub die technische Entwicklung ermöglichte" (36; ähnlich 41; 22 f). Die psychologische Wurzel der Magie findet S. mit Mohr in der unmoralischen, hochmütigen Auflehnung gegen Gott.

Damit sind die wesentlichen Motive gesetzt, die den Hintergrund des folgenden geschichtlichen Querschnitts bilden. S. geht hier zunächst dem Ringen um Gott im griechischen Geistesleben nach, wobei auf die Darstellung Platons einerseits, Epikurs auf der anderen Seite besondere Sorgfalt verwendet wird. Ein weiteres Kapitel „Der Gott der Offenbarung" befaßt sich vor allem mit der „Psychoanalyse" von Glaube und Unglaube. wie sie S. in Sapientia 13 und im Römerbrief findet, wo sich ihm von der Schrift her bestätigt, was bereits Ergebnis seiner Darstellung der griechischen Geisteswelt war, daß nämlich der antike Atheismus wesentlich auf affektiven Gründen und auf dem Theodizeeproblem beruhte (62; 82—92). In einem weiteren Kapitel unter der Überschrift „Die metaphysische Revolte" stellt S. „das theokratische Weltbild des Mittelalters und seine Auflösung" dar und schildert die Französische Revolution als Angelpunkt der Neuzeit, in der wiederum der Haß gegen Gott und die Gesinnung hochmütiger Auflehnung als der eigentliche Wurzelgrund des Atheismus aufgedeckt wird, welcher von hier seinen Weg in die Zukunft antrat (bes. 116 f.). Weitere Kapitel unter den Überschriften „Kants tragische Wirkung", „Die weltanschauliche Revolution des Deutschen Idealismus", „Die dialektische Philosophie von Hegel" führen die Linie fort und zeigen, wie ein überspannter Begriff von Freiheit der Erkenntnis Gottes im Wege steht und immer wieder zur Negation Gottes führt, die dann freilich in der Altersphilosophie bei einer Reihe von Denkern gemildert, wenn nicht ganz aufgegeben wird. Im folgenden Abschnitt wird Nietzsche als eine Art Symbolfigur für den modernen Atheismus herausgearbeitet: In ihm verkörpert sich nicht nur der affektive, hybride Ursprung dieser Entscheidung, sondern ebenso mit geradezu überheller Deutlichkeit ihr wirklichkeitswidriges Wesen, aus dem Nietzsches inneres Scheitern folgen mußte, das S. mit einem Wort von Karl Löwith trefflich illustriert: „Der faktischen Lösung des Problems, das er sich selber war, durch Wahnsinn entspricht im Problem seiner Lehre ein wesenhafter Widersinn" (255). Reich an wertvollen Materialien ist auch das anschließende Hauptstück „Der Atheismus Rußlands", wo man besonders die Darlegungen über „Prawda"-Erwartung (273—276) und über chiliastische Bewegungen (276—280) mit Gewinn liest, in denen sichtbar wird, wie sich aus der apokalyptischen Überhitzung schließlich ein an gnostische Bewegungen erinnernder Antitheismus und so eine autochthone, nicht vom Westen induzierte Leugnung Gottes ergab, die als Vorbereitung des revolutionären Nihilismus westlicher Prägung zweifellos bedeutsam zu veranschlagen ist. Ein Schlußkapitel „Krisis" zieht nochmal ausdrücklich die Konsequenzen; die eigentliche These des Buches ist formuliert in dem Satz „Der moderne Atheismus ist Entthronung Gottes um der menschlichen Freiheit willen" (317). So faßt S. am Ende die beiden Grundhaltungen, denen er nachgegangen ist, nochmal in zwei Symbolgestalten zusammen: Prometheus, Ausdruck des Willens zu unbedingter Selbstherrlichkeit und Maria, „Magd des Herrn" und Darstellung eines hochgemuten Selbstopfers aus Liebe (343 ff.). Sie tritt „als Gegen-Symbol in genauer Entsprechung dem Mythos Prometheus gegenüber" (344). Die Darstellung des Vergangenen wird so am Schluß zur Wegweisung für die Zukunft: „Hat der Geist des vorigen Jahrhunderts unter dem Zeichen ‚Prometheus' gestanden, so fragte es sich, wieweit die Erkenntnis vom Scheitern dieses Geistes zum Gegen-Geist im Zeichen Maria führt ... Leben wir in einer ‚marianischen Zeit', die berufen ist, die ‚prometheische Zeit' abzulösen? Manches scheint darauf hinzudeuten" (345).

Mit dem Gesagten ist nur eine unzulängliche Andeutung der reichen Stoffülle gegeben, die S. in seinem Werk ausbreitet. Angesichts eines so umfangreichen Materials wäre es sinnlos, über Einzelheiten der Stoffwahl und der Darstellung zu streiten; die wesentlichen Züge des Bildes sind zweifellos treffend und mit beträchtlicher Sachkenntnis gezeichnet. Lediglich zwei Fragen möchte ich nicht unterdrücken. Zum ersten scheint es mir bedenklich, Technik und Zivilisation in allzu engen Zusammenhang mit der magischen Haltung zu bringen, so wie es umgekehrt bedenklich ist, Religion zu nah mit Konservativismus zu verbinden. Auch unabhängig von den neuesten politischen Ereignissen kann man schwerlich einverstanden sein, wenn die Kongo-Pygmäen als jenes Volk hingestellt werden, „wo das Traumbild des mit sich und der Welt in ungestörter Harmonie lebenden Menschen am ehesten verwirklicht ist" (21). Wie immer es um die Kongo-Pygmäen steht oder stand, man kann in ihnen nicht ein bleibendes Ideal der Menschheit überhaupt sehen. So wie der Einzelmensch verkümmert, wenn er sich weigert, das Kindsein zu verlassen und erwachsen zu werden, so ist auch der Menschheit als ganzer das Fortschreiten aufgetragen, wozu unabdingbar auch der technische Fortschritt gehört. Der Mythos kennt denn auch nicht nur das Prometheus-Symbol, sondern weiß ebenso von der Techne als einem Geschenk der Götter zu sagen; die gleiche Doppelseitigkeit drückt sich in der Bibel aus, wenn sie einerseits den Bau des Heiligtums samt der technischen Herstellung der einzelnen Geräte auf direkte Belehrung Gottes zurückführt, der auch die Werkleute beruft und ihnen das Können eingibt (Ex 31,2 ff.). Es gibt also gewiß einen prometheischen Aspekt der Technik, aber doch nicht nur diesen. Ihn zu sehr zu betonen, müßte für den Gläubigen zum Verhängnis werden, der in der technischen Welt von heute lebt und in ihr, nicht an ihr vorbei die Wirklichkeit Gottes zu bezeugen hat. Die zweite Frage, die hier noch gestellt werden soll, hängt damit zusammen. Es ist zweifellos richtig, daß der innerste Grund für den konsequenten Atheismus die Hybris ist — heute nicht anders als im alten Griechenland. Das hat S. eindrucksvoll gezeigt. Aber gerade wenn er selber fordert, angesichts der Faszination, die der dialektische Materialismus heute auch in gewissen Intelligenzkreisen des Westens ausübt, „tiefer zu graben, als es bisher geschehen ist" (14), so kann man wohl nicht umhin zu fragen, ob für die außerordentliche Durchschlagskraft, die dem Atheismus im letzten Jahrhundert zugewachsen ist, nicht doch auch andere als affektive Gründe mitbestimmend sind, ob nicht eine neue wissenschaftliche und geistige Gesamtlage die Stellung des Menschen zur Wirklichkeit und so auch die Ausgangssituation des Glaubens so grundlegend gewandelt hat, daß der allzeit sprungbereiten Haltung der Hybris auch eine gänzlich neue rationale Chance zuwuchs. In diesem Fall würde die Aufgabe des Glaubens nicht nur darin bestehen, die Diagnose „Hybris" zu stellen, sondern auch darin, die neuen Dimensionen des Wirklichen so zu durchdenken, daß darin nun auch die rationale Chance des Glaubens auf eine neue Weise zum Vorschein käme und in dieser Hinsicht die Ausgangslage wieder gleich zu gleich stünde.

Solche Fragen möchten nicht das Verdienst von Siegmunds Buch schmälern, sie wollen vielmehr ein Hinweis auf die Aufgabe sein, welche die Sache selber stellt, von der das vorliegende Buch in meisterlicher Weise handelt.

Bonn. Joseph Ratzinger.

P. F. Kovačević-Duje OP., Sintesi di teologia orientale dei „pravoslavi". Rom—Paris. Desclée & Ci. 1960, XXI, 193 S.

Für das systematische Studium der orientalischen Theologie sind zwei lateinische Werke zur Verfügung, nämlich das umfangreiche gründliche Werk Theologia dogmatica christianorum orientalium von P. Martin Jugie (fünf Bde, Paris 1926—1935) — und das übersichtliche Compendium theologiae orientalis (drei Auflagen, 1937, 1939, 1950) von P. Mauritius Gordillo S.J. Der kroatische Dominikaner Kovačević verfaßte ein kürzeres Handbuch in italienischer Sprache, beschränkt auf die Theologie der griechischen und slavischen getrennten Christen (orthodoxi, pravoslavi). Im Vorwort gesteht er, daß er sich auf das Werk von Jugie und auf das Kompendium von Gordillo stützt; die Abhängigkeit vom letzteren ist an vielen Stellen sehr offensichtlich. Professor Gordillo (gestorben 16. 4. 1961) war so entgegenkommend, daß er dem V. eine warme Empfehlung zur Verfügung stellte — abgedruckt im Vorwort VII—X. Darin

gibt P. Gordillo einen kurzen Überblick über die Verdienste der Dominikaner für den christlichen Orient und lobt den Inhalt und den irenischen Ton des vorliegenden Buches. Mit Recht hebt er hervor, daß der V. mit Vorliebe die Kontroversfragen der Mariologie behandelt, vor allem die katholische Lehre von Mariä Himmelfahrt, welche eigentlich erst seit der Definition dieses Dogmas (1950) zu Kontroverspunkten gehört.

Leider darf ich einige Mängel und Fehler nicht unerwähnt lassen. Die Bibliographie der einschlägigen Literatur (S. XIII-XXI) stützt sich auf die vortreffliche Bibliographie des Kompendiums von Gordillo, jedoch sehr mangelhaft und ohne kritische Auswahl. Das Buch La Russie et l' Église universelle von Wl. Solovjev ist nur in abgekürzter kroatischer Übersetzung angeführt. Zur Geschichte des Konzils von Florenz (1438/9) sind nur drei in den Jahren 1929-1931 herausgegebene Dokumente erwähnt; die wichtigsten, seit 1950 herausgegebenen Dokumente sind weder berücksichtigt noch angeführt. Die wissenschaftliche Literatur seit 1950 ist nur im Kapitel von Mariä Himmelfahrt berücksichtigt.

In der Frage von der Inspiration der deuterokanonischen biblischen Bücher herrscht in den getrennten griechisch-slavischen Kirchen eine große Verwirrung. Die sonst konservativere russische Kirche hat seit dem Anfang des 18. Jahrhunderts (unter dem Einfluß des protestantisch gesinnten Hoftheologen Theophan Prokopovič) die Inspiration der deuterokanonischen Bücher verworfen. In der griechischen Kirche sind jedoch nur einzelne Theologen dem protestantischen, in neuerer Zeit aber dem russischen Einfluß unterlegen. In Rücksicht auf die russische Kirche erlaubt die griechische Kirche in dieser Frage auch die russische Lehre, obgleich die meisten griechischen Theologen die richtige Tradition vertreten. Unser V. hält sich zwar eng an die Darstellung von Gordillo (1939, 36—38), dennoch sind ihm manche Fehler und Mißverständnisse unterlaufen, weil er die ausführliche Darstellung von Jugie (I, 653—661) nicht berücksichtigt hat. Die Namen der einzelnen Theologen führt er oberflächlich ohne Vornamen, ohne Jahreszahlen und ohne ihre Werke an; überdies begeht er noch willkürliche Fehler und Verwechslungen. Unter den russischen Verteidigern der richtigen Tradition am Anfang des 18. Jh. ist bei Gordillo an erster Stelle Metropolit Dimitrij von Rostov (Rostovensis, Rostovskij) angeführt. Der V. hält „Rostovensis" für den Zunamen, schreibt ihn willkürlich „Rostoveski" und zählt ihn zu den protestantisch gesinnten Neuerern. Zu den Anhängern der richtigen Tradition zählt er fehlerhaft (im Gegensatz zu Gordillo) E. Bulgaris, Koidakis und Papaphilos. Ähnliche Verwechslungen wiederholen sich auch bei anderen Fragen. — Das als symbolisch anerkannte ausführliche Glaubensbekenntnis (1640—1643) des Kiever Metropoliten Peter Mogila bespricht der V. (S. 18) in Anschluß an Jugie I, 508—509 und 673 mit einigen Mißverständnissen und Fehlern, welche er vermeiden könnte, wenn er dessen gründlichen Artikel Moghila, Pierre im Dict. Theol. Cathol. 10, 2063—2081 gelegen hätte. — Über die päpstliche Unfehlbarkeit sind S. 54 einige Gedanken aus Gordillo S. 83 angeführt, aber statt Malcev steht Lacev; dabei hat der V. übersehen, daß derselbe Malcev diese Schwierigkeit nicht für unüberwindlich, sondern für ein Mißverständnis gehalten hat (Gordillo 82). — Die russische Sammlung der liturgischen Erläuterungen Skzizal (Tafel, Gesetzestafel), veröffentlicht vom Moskauer Patriarchen Nikon im J. 1656 (Gordillo 139, Jugie I, 572), wird fehlerhaft Scozial (S. 104), Skozial (S. 108) genannt, während Gordillo nach franz. Art Scrijal (S. 814) schreibt. — Den Griechen Chichas schreibt der V. Gigas, statt Balsamon schreibt er Balamas (S. 48) statt Kireev steht Kirieev (S. 55) und Koriacev (S. 85). — Auch an anderen Stellen bemerkte ich ähnliche Mißverständnisse, ungenaue Zitationen und fehlerhaft geschriebene Namen.

Der gelehrte V. möge sein Buch umarbeiten und die überaus zahlreichen Fehler korrigieren.

Ljubljana/Laibach. F. Grivec.

Blomme, Robert: **La doctrine du péché dans les écoles théologiques de la première moitié du XIIe siècle.** Ed. Duculot Gembloux 1958. S. XII u. 386. bfrs. 390,—.

Das Thema dieser Löwener Dissertation begegnet einem zweifachen hohen Interesse: Von der sachlichen Seite her als eine der dringend geforderten geschichtlichen Vorstudien für die allgemeine Sündenlehre; daneben erwartet die noch sehr lückenhafte Geschichte der Moraltheologie wichtige Aufschlüsse über die wohl entscheidende Epoche der moraltheologischen Systembildung. Diese doppelte Erwartung wird durch die äußerst gründliche, methodisch saubere und geschickte, inhaltreiche Studie in ausgezeichneter Weise befriedigt. — Der V. begrenzt seine Arbeit sehr stark auf die theologische Einzelfrage der Sünde, genauer der aktuellen Sünde, zeitlich auf die Theologie vor P. Lombardus, hier wieder auf die Schule Anselms v. Laon und Wilhelm v. Champeaux, auf Abaelard und seine Schule, auf die Schule von St. Viktor, dazu einen kurzen Anhang über die Schule von Chartres. Das ist die Zeit vor der Entfaltung einer systematischen moraltheologischen Lehre von der persönlichen Sünde. Sonstige Theologen, auch ein naheliegender Ausblick auf die Entwicklung der einen oder andern Teilfrage in späterer Zeit, auf das geistliche Schrifttum und die Kanonistik, die beide gerade in diesem Zusammenhang für die Entwicklung der moraltheologischen Fragestellung und Lehre einflußreich waren, bleiben ausgeschlossen. Innerhalb dieser konsequent eingehaltenen Umgrenzung bringt die alle Einzelheiten berücksichtigende Studie nicht nur vielfältige Teilerkenntnisse, sondern zeigt auch, wie die Sündenlehre aus ihrem ursprünglichen theologisch-systematischen (dogmatischen) Zusammenhang sich löst und sich zur eigentlichen moraltheologischen Fragestellung konsolidiert. Die vom V. gelegentlich erwähnte Unterscheidung von dogmatischer und moraltheologischer Problematik greift vielleicht einem geschichtlichen Verständnis der Moraltheologie etwas voraus. Sehr wertvolles, quellenmäßig zuverlässiges Material wird für die Frage der allmählichen Überwindung des vorwiegend objektivistischen Denkens im Mittelalter, namentlich in der mittelalterlichen Moraltheologie geboten.

Die Anselm-Schule bringt in ihren Schriftkommentaren, Sentenzensammlungen und mehr systematischen Werken verhältnismäßig wenig Daten für eine Lehre von der Sünde, die vor allem der biblischen und spekulativen Wesensbestimmung und dem psychologischen Verständnis dienen; dabei werden gerade die inneren Entscheidungsmomente beachtet. — Weitaus das Hauptgewicht der Untersuchung — über 200 Seiten — gilt der Lehre Abaelards und seiner Schule. Mit bewunderungswerter Akribie geht der V. in unverdrossener Kleinarbeit den feinsten Zusammenhängen und allen verstreut liegenden Spuren nach, zieht jeden nur irgendwie in Betracht kommenden Text heran und bemüht sich, all das unter Berücksichtigung der Persönlichkeit Ab.s, seiner Denkrichtung und seiner Denkgepflogenheiten bis ins einzelnste auszuschöpfen. Ihre ausführlichste und reifste Darstellung findet die Sündenlehre in der Ethica. Ab. weist ihr in seinem dreigliedrigen theologischen Schema: fides, caritas, sacramentum, deutlich den Platz im 2. Bereich, also innerhalb einer moraltheologischen Sichtweise zu. Die sehr kritisch gesicherten Interpretationen tragen viel zur Klärung der Lehre Ab.s bei, gerade auch zum Verständnis seines unablässigen Bemühens um eine Verinnerlichung des ethischen Denkens und seiner Lehre über Intention und Gewissen. Manche Unsicherheit in der bisherigen Deutung wird überwunden, ohne daß jedoch die bei dem großen Dialektiker bestehende letzte Unausgeglichenheit und mangelnde Abgeklärtheit überdeckt wurde. Die Lehre Ab.s wird weiter verfolgt in der Diskussion anläßlich seiner Verurteilung und bei seinen Schülern, die in der Sündenlehre dem Meister nicht sehr weit nachgegangen sind. Ab. erscheint recht anschaulich als der Logiker in einer werdenden Moraltheologie, jedoch nicht einseitig und ausschließlich. — Der 3. Zweig der behandelten frühscholastischen Lehrentwicklung, die Viktorinerschule dieser Jahrzehnte, ist vor allem repräsentiert durch Hugo v. St. V., der ähnlich wie A. ein innerliches Verständnis des sittlichen Tuns anstrebt, aber die psychologischen Zusammenhänge zwischen äußerer Tat und innerer Entscheidung mehr beachtet, und durch die wegen ihrer Schlüsselstellung für die Lehrentwicklung bedeutende Summa Sententiarum. — Anhangweise folgt noch ein kurzes Referat über die Schule von Chartres, in der Gilbert de la Porrée und seine unmittelbaren Schüler einen beachtenswerten Beitrag leisten.

Neben den reichen Erträgen für die Geschichte des Einzelproblems und der Moraltheologie bietet die auf voll-

ständiger Erfassung der Quellen nach dem gegenwärtigen Stand der Forschung beruhende Arbeit auch manche beachtenswerte Beobachtung für die theologische Literaturgeschichte des frühen 12. Jahrh. Der gesamte Inhalt wird durch die übersichtliche Darstellung mit sehr guten Zusammenfassungen am Schluß der einzelnen Kapitel und durch die guten Indices leichter zugänglich gemacht. Die volle Auswertung erfordert allerdings den Fachmann, da der V. die Grenzen seines Themas wohl allzu streng einhält, so daß er mit keiner Bemerkung über die genannten Schulen hinausgreift und ebensowenig einen Blick auf die problemgeschichtliche Situation der von ihm behandelten Fragen richtet.

Freiburg i. Br. Rudolf Hofmann.

Snoek, Andreas, SJ: **Skrupel — Sünde — Beichte.** Frankfurt: Verlag Josef Knecht 1960. 172 S. DM 7,80.

In seinem früheren Buch über „Beichte und Psychoanalyse" (vergleiche die Besprechung in Theologische Revue 55 [1959] Nr. 2) war es das Bestreben des Verfassers, das Wirken des Priesters im Sakrament deutlich abzuheben von dem des Psychoanalytikers. In Ergänzung und Ausweitung dazu ist es das Anliegen des neuen Buches, zu zeigen und den Beweis dafür zu führen, wie notwendig dem Beichtvater Kenntnisse in Tiefenpsychologie sind, um den Beichtkindern gerecht zu werden, ja dadurch dem Beichtsakrament erst richtig zu dienen. Wenn Sünde nur ein Symptom wäre? Wenn sich dahinter ein Leiden, oder Flucht oder Kompensation oder auch „infantiles Schuldgefühl eines unfertigen Menschen" verbergen? (S. 83). Der erste Teil gibt darauf Antwort, indem die „5 Stücke" des Beichtsakramentes durchgesprochen werden.

Die Fruchtbarkeit einer kritischen Anwendung tiefenpsychologischer Einsichten in das Menschenwesen wird in der 2. Hälfte des Buches gezeigt an der Behandlung von Skrupulanten im Beichtsakrament. Nicht nur die Kompliziertheit eines solchen neurotischen Seelenlebens weiß der Verfasser einsichtig zu machen und klar darzustellen; es werden daraus die Konsequenzen gezogen und auch einprägsame, praktische Hinweise für die konkrete Behandlung in und außerhalb des Beichtstuhles, sowohl wie für die eventuelle Zusammenarbeit mit einem Psychotherapeuten gegeben.

An mehreren Stellen könnten Fragezeichen gemacht werden. Einen Skrupulanten „eidesstattlich" erklären zu lassen, daß er eine Sünde sicher begangen habe... (S. 138); ihm die Antwort zuzumuten, „daß er unmittelbar ohne Zögern zu schwören wage, es handle sich um eine schwere Sünde" (140): das scheint gerade diese Kranke in neue Zwänge hineinzuführen. Ein Wort wäre noch wünschenswert über die Fälle, bei welchen die „Übertragung" nicht nach einigen Monaten aufzulösen ist (140), sondern die der Beichtvater jahre-, jahrzehntelang mittragen muß. Auch hier wären sehr konkrete Hilfen für den Beichtvater nötig, die durch tiefenpsychologische Einsicht sachgerecht bereitet werden. Ob einem Skrupulanten überhaupt eine Gewissenserforschung erlaubt werden kann und soll? Snoek meint „nicht länger als fünf Minuten" (141). Ein Gegenvorschlag wäre: keine Gewissenserforschung und das Bekenntnis nur allgemein; z. B.: „Ich bekenne, daß ich gesündigt habe, in Gedanken, Worten und Werken. Ich bitte um Buße und Lossprechung". Schließlich soll auch noch die Frage aufgeworfen werden nach dem Zusammenhang von Person und Gewissen und wie beide durch die Neurose beeinflußt werden, und ob dadurch nicht ein noch tieferes Verständnis für seelische Krankheit und Gesundheit gefunden werden könnte, als mit den Kategorien der Psychoanalyse.

Zusammenfassend kann das Buch von Snoek als ausgezeichnetes Beispiel einer Einzeldarstellung für eine neue Pastoraltheologie bezeichnet werden. die theoretisch wie praktisch eine Forderung der Zeit ist.

Berlin. Josef Goldbrunner.

O'Brien, John A.: **Natürliche Geburtenregelung** ohne empfängnisverhütende Mittel nach den Gesetzen der Natur und in Übereinstimmung mit der christlichen Moral. Aschaffenburg: Pattloch-Verlag 1956. 168 S.

Nach Aussage des Verfassers will das Buch „allen Menschen, die einen berechtigten Anspruch darauf haben, die Entdeckungen der medizinischen Wissenschaft hinsichtlich der Geburtenregelung und der ethischen Seite ihrer Anwendung in allgemeinverständlicher Sprache vermitteln". „Ausschließlich für Verheiratete bestimmt, möchte es ihnen über schwierige Hürden hinweghelfen und zeigen, wie man ohne Verletzung der kirchlichen Lehre die Empfängnis eines weiteren Kindes so lange aufschieben kann, bis die Mutter Kraft und Gesundheit wiedererlangt hat. Es versucht zu lehren, wie die Gesetze der Natur zu gebrauchen und nicht zu mißbrauchen sind" (S. 15). Die verschiedenen Aspekte der Frage nach der Geburtenregelung sind, wenn auch kurz, dargestellt. Die heute mit allem Nachdruck moraltheologisch zu fordernde Integration von Sexualität und personaler Liebe wird angedeutet und als Ziel gefordert (S. 46 f). Verf. betont: „Gerade die Tatsache, daß die Kenntnis der künstlichen Geburtenverhütung so allgemein verbreitet ist, bestärkt uns darin, die wahren Ergebnisse der Wissenschaft über die natürliche Methode zur Regelung der Kinderzahl in verständiger Weise bekannt zu machen (S. 63). Die ethischen und religiösen Motive für den Willen zum Kind wie auch für die natürliche Geburtenregelung sind anthropologisch unterbaut.

„Die Anwendung der Lehre von Ogino-Knaus" und „Praktische Ratschläge für die Frau" (S. 87–123) sind in einfacher, verständlicher Sprache dargestellt. Im Anhang finden sich: „Eine neue Möglichkeit zur Bestimmung des Zeitpunktes der Ovulation" (von Dr. Morris Fishbein) und die Ansprache Pius' XII. vom 29. Okt. 1951 an die kath. Hebammen Italiens.

Münster/Westf. W. Heinen.

Lemoine, Robert, OSB: **Le Droit des Religieux du Concile de Trente aux Instituts Séculiers** (Museum Lessianum) Bruges: Desclée de Brouwer, 1956, 631 S. br. 400 bfr.

An ein Buch mit dem Titel „Le Droit des Religieux" geht man naturgemäß mit großen Erwartungen heran. Diese Erwartungen werden von dem vorliegenden Werk des Pariser Benediktiners in weitem Maße erfüllt. Sein Lehrer, Professor Le Bras, ein bekannter Rechtslehrer der Pariser Universität, betont in seiner Einleitung mit vollem Recht, daß das Buch sich trotz seines kanonistisch-historischen Gehaltes stellenweise wie ein spannender Roman lese. Gerade die Entwicklung der besonderen Lebensgemeinschaften innerhalb der Kirche, die wir Orden, Kongregationen oder Säkularinstitute nennen, bringt eine Fülle interessanter historischer und rechtlicher Tatsachen mit sich. Das Ordensrecht hat sich im Laufe der Jahrhunderte freier entwickeln können, als manche andere Teile des Kirchenrechtes. Einschränkende Bestimmungen, wie sie z. B. das 4. Laterankonzil, Papst Pius V. und das Trienter Konzil erlassen haben, konnten zwar die Entwicklung des Religiosenrechtes für eine gewisse Zeit hemmen und sie in eine bestimmte Richtung lenken. Im Endergebnis aber folgten schließlich doch die kirchenrechtlichen Bestimmungen der tatsächlichen Entwicklung der Ordensgemeinschaften. Eine solche Nach-

giebigkeit des kodifizierten Rechtes gegenüber den Bedürfnissen der verschiedenen Zeiten war sicher kein Nachteil.

Der Verfasser teilt sein umfangreiches Werk in vier Hauptabschnitte. Der erste und zweite Hauptabschnitt ist gewidmet der Entwicklung der Ordensgemeinschaften und ihres Rechtes in der Zeit vom Trienter Konzil bis ins 18. Jahrhundert, der dritte Teil betrachtet die gleichen Probleme für das 19. Jahrhundert, von der französischen Revolution bis zu den Vorbereitungsarbeiten zum heute geltenden kirchlichen Gesetzbuche. Der letzte Hauptabschnitt kommentiert die Konstitution Papst Pius' XII. „Provida Mater" und versucht den juristischen Standpunkt der sogen. Säkularinstitute ausführlich darzulegen und verschiedene Einzelfragen zu klären.

Im ersten Abschnitt werden die männlichen Ordensgemeinschaften, die nach dem Tridentinum entstanden sind, z. B. die Regularkleriker, die Gesellschaft Jesu, die Oratorien und einige Priesterkongregationen in ihrer Gründungsgeschichte kurz dargestellt und ihre Satzungen besprochen.

Im zweiten Hauptabschnitt geht der Verfasser über zur Darstellung der weiblichen Ordensgründungen im gleichen Zeitabschnitt. Ohne Zweifel ist hier eine der interessantesten Epochen des Ordensrechtes eingefangen. Sowohl die Bestimmungen des 4. Laterankonzils, wie die strengen Klausurvorschriften Papst Pius' V. schufen viele Schwierigkeiten für die Entwicklung apostolisch tätiger, ohne Klausur lebender weiblicher Ordensgemeinschaften. Es ist interessant, in der Darstellung des Verfassers die Entwicklung der Ursulinen, der Schwestern von der Heimsuchung Mariens, der Barmherzigen Schwestern des hl. Vinzenz und verschiedener anderer Gemeinschaften, nicht zuletzt der Englischen Fräulein von Maria Ward, zu verfolgen. Selbstverständlich ist der Verfasser bei der Kürze der Einzeldarstellungen gezwungen, sich auf allgemeine Grundzüge zu beschränken. Der historische Teil seiner Ausführungen überschreitet nicht das, was man auch in anderen Werken, beispielsweise bei Heimbucher, finden könnte. Verdienstlich aber ist sein Versuch, jeweils auch in kurzen Stichworten die rechtliche Entwicklung der einzelnen Gemeinschaften, ihre Stellung zu den feierlichen Gelübden und zur strengen Klausur — den damaligen Kennzeichen der weiblichen Orden — darzustellen.

Der dritte Hauptteil führt dann die Betrachtungen des ersten und zweiten Teiles in das neunzehnte Jahrhundert weiter. Die grundsätzliche Entwicklung der meisten neuen Ordensgemeinschaften, sowohl auf der Mannes-, wie auf der Frauenseite, ist bereits im ersten Zeitabschnitt festgelegt. Die kirchliche Einstellung zu ihnen ändert sich auch kaum im Laufe des 19. Jahrhunderts. Das einzige Charakteristikum dieser Zeit ist die beginnende Anerkennung der „einfachen Gelübde", die am Ende des 19. Jahrhunderts auch formell erreicht wird und dann ihren Niederschlag im heutigen Codex Juris Canonici findet.

Der vierte Abschnitt über die Säkularinstitute bietet für die kirchenrechtliche Betrachtung größere Schwierigkeiten, als die früheren, bereits abgeschlossenen Perioden. Form und rechtliche Stellung der Säkularinstitute sind nicht nur in der Praxis, sondern auch in der Gesetzgebung noch nicht bis ins Einzelne geklärt. Allzu verschieden sind die Formen der heutigen Säkularinstitute, wie auch ihre rechtliche Struktur; die Übergänge von solchen Gemeinschaften, welche Gelübde ablegen — wenn diese auch privater Natur sind — zu anderen, die ohne jegliche dauernde Bindung, ohne jegliches Gemeinschaftsleben und ohne gleichartige Kleidung ihre apostolischen Zwecke zu erreichen suchen, ist außerordentlich groß. Darum ist das Bemühen des Verfassers, anhand des ihm erreichbaren Materials weitere Klärung zu erzielen, besonders zu begrüßen.

Im großen ganzen kann man sicherlich sagen, daß die entscheidenden kirchenrechtlichen Fragen gut herausgearbeitet und soweit sie noch strittig sind, in vorsichtiger Weise gelöst werden.

Die positive Würdigung des vorliegenden Werkes kann natürlich nicht bedeuten, daß der Rezensent mit dem Verfasser in allen Einzelfragen übereinstimmt und nicht zu diesem oder jenem Punkte in der Anlage des Werkes Bedenken hätte. Es sei gestattet, dazu nur einige Beispiele anzuführen.

Bei der Ablegung der Ordensgelübde ist die Kirche nicht nur „Zeuge", sondern diese Gelübde müssen von der Kirche bzw. in ihrem Namen von den zuständigen Ordensoberen angenommen werden. Die Kirche ist daher auch berechtigt, die Annahme von Ordensgelübden im Einzelfalle zu verweigern: niemand hat einen Rechtsanspruch auf den Eintritt in den Ordensstand oder in eine bestimmte Ordensgemeinschaft (S. 16). — Die Bulle „Quamvis justo" Papst Benedikts XIV., die dem Institut der „Englischen Fräulein" eine rechtliche Grundlage gab, bedeutete noch nicht, wie der Verf. meint, eine, wenn auch nicht ausdrücklich so genannte Approbation dieses Institutes und der weiblichen Genossenschaften mit einfachen Gelübden. (S. 41). Das Rechtsgutachten, das Suarez für die Englischen Fräulein ausarbeitete, war durchaus nicht „günstig" (S. 263); Klemens XI. approbierte auch nicht 1703 dieses Institut, sondern bestätigte nur die Regeln, die interessanterweise von einer Kongregation oder einem Institut, das aus mehreren Niederlassungen in verschiedenen Diözesen bestehen sollte, garnichts erkennen ließen (S. 267).

Zum Abschluß möchte sich der Rezensent noch einige Hinweise gestatten:

1) Die Erwartungen, die der Titel des Werkes: „Das Religiosen-Recht vom Konzil von Trient bis zu den Säkularinstituten" erweckt, werden nicht ganz gerechtfertigt. Es wäre besser, wenn der Verfasser schon im Titel deutlicher zum Ausdruck gebracht hätte, daß es ihm nicht darauf ankommt, eine umfassende Geschichte des Ordensrechtes zu schreiben, sondern daß er die „Vorgeschichte der Säkularinstitute" — so, wie er sie sieht — darlegen will. Dem aufmerksamen Leser entgeht es nicht, daß alle Fragen und sogar die Auswahl der Ordensgemeinschaften, die ausführlicher besprochen werden, unter diesem Gesichtspunkt: „Entwicklung zu den Säkularinstituten" gesehen werden. Das führt soweit, daß von der Gründerin der Ursulinen, Angela Merici, gesagt wird, sie habe die Konstitution Pius XII. „Provida Mater" schon vier Jahrhunderte vorweg genommen (S. 182); der hl. Franz von Sales hat nach den Worten des Verfassers die „Kleine päpstliche Klausur" schon 300 Jahre vor der Zeit eingeführt, bevor sie von Papst Pius XII. in das Kirchenrecht aufgenommen wurde (S. 195)! Eine solche Rückschau von den heutigen Säkularinstituten auf die Entwicklung der Ordensgemeinschaften seit dem Tridentinum birgt natürlich einige Gefahren in sich. Wenn der Verfasser auch mit Recht bemerkt, daß man sich davor hüten müsse, in der Kirchenrechts-Geschichte heutige Gesichtspunkte in die Vergangenheit zu übertragen und aus heutiger Sicht die Vergangenheit zu werten und zu erklären (S. 42), so wird man doch hin und wieder feststellen müssen, daß er selbst dieser Gefahr nicht ganz entgangen ist.

2) Auch inbezug auf die territoriale Breite der Untersuchung wird man sagen müssen, daß der Titel des Werkes durch seinen Inhalt nicht gedeckt ist. Der Verfasser hat eigentlich nur den französischen Sprachraum im Blickfeld; an wenigen Stellen berücksichtigt er daneben die ordensrechtliche Entwicklung in Italien, in Belgien und — soweit es die Englischen Fräulein betrifft — ganz kurz auch in Deutschland. Wesentliche Erscheinungen des Ordenslebens in anderen Ländern, die sogar für die Fragen, die dem Verfasser am Herzen liegen, wichtig sind, werden kaum gestreift. Die Beghinen im niederdeutschen Raum (deren Blütezeit allerdings vor dem Tridentinum liegt) werden nur am Rande erwähnt, die römischen „Oblaten vom Spiegelturm" sind in ihrer kirchenrechtlichen Bedeutung nicht erkannt (S. 40). Auch die Betrachtung der männlichen Ordensgemeinschaften beschränkt sich im wesentlichen auf den französischen Sprachraum. Das Weltpriesterinstitut von B. Holzhauser z. B. tritt nicht in den Gesichtskreis des Verfassers.

3) Mit dieser Feststellung stimmt eine andere überein: in dem reichhaltigen Literaturverzeichnis, sowie in den Anmerkungen und Quellennachweisen vermißt man alle in deutscher Sprache geschriebenen Werke über Geschichte und Einzelfragen des Ordensrechtes. Selbst ein so bekanntes Werk, wie Heimbucher „Die Orden und Kongregationen der

katholischen Kirche" wird weder zustimmend noch ablehnend zur Kenntnis genommen. Auch neuere Monographien über ordensrechtliche Fragen, soweit sie in deutscher oder englischer Sprache geschrieben sind, sucht man vergebens. Der Grund dafür liegt wohl darin, daß der Verfasser nur die in der Stadt Paris vorhandenen Quellen und Literatur verwenden konnte; das ergibt sich aus einer Bemerkung, die er dem Literaturverzeichnis (S. 597) beifügt. Vom wissenschaftlichen Standpunkt aus wird man diese Einschränkung bedauern müssen. Es ist auch unbefriedigend, daß wichtige (und verhältnismäßig leicht zugängliche) Dokumente, wie die Bulle Benedikts XIV., „Quamvis justo", die Kard. Larraona einen „Meilenstein auf dem Wege des Ordensrechtes" (Commentarium pro Religiosis et Missionariis, Jahrgang 1, S. 49) nannte, vom Verfasser nur auf Grund der kurzen Exzerpte in den „Codicis Iuris Canonici Fontes" des Kard. Gasparri verwertet und gewertet werden. Der Gang zu den Quellen ist zwar mühsamer, aber gerade in der Geschichte des Ordensrechtes unentbehrlich.

Der Altmeister der Geschichte des Ordensrechtes, P. Creusen SJ, konnte die von ihm geplante und in Bruchstücken schon entworfene Geschichte des Ordensrechtes nicht mehr herausgeben. Die fleißige und verdienstvolle Arbeit von Dom Robert Lemoine läßt von neuem den Wunsch wach werden, daß dieses interessante Gebiet der Rechtsgeschichte bald seinen Meister finde.

Münster. Paul Wesemann.

Fischer, Henry: **Eucharistiekatechese und Liturgische Erneuerung.** Rückblick und Wegweisung. Düsseldorf: Patmos-Verlag, 1959. Br. DM 14,60.

Der Verfasser hat sich die Aufgabe gestellt, die durch die liturgische Besinnung inaugurierte Wandlung der Eucharistiekatechese sichtbar zu machen und zu ihrer Weiterführung zu ermuntern. Verarbeitet wird die von 1905 bis 1939 erschienene deutschsprachige Literatur zur Meßopfer- und Kommunionkatechese. Während in manchen pastoralen Darstellungen allzu simpel die Kontinuität der Entwicklung von der „eucharistischen" zur „liturgischen Bewegung" behauptet wird, möchte Fischer in seiner von J. A. Jungmann angeregten Untersuchung die Differenzierung in Theorie und Praxis der Eucharistiekatechese innerhalb des genannten Zeitraumes erarbeiten.

Es ist wirklich eine eindrucksvolle Metamorphose, die dem Leser in verschiedenen Teilschritten vom Ganzen zum Einzelnen hin erkennbar wird. Im Gefälle der Dekrete Pius' X. und der durch sie hervorgerufenen Besinnung auf die Oft- und Frühkommunion wird augenscheinlich die von der mittelalterlichen und gegenreformatorischen Pastoral bevorzugte Sicht des „Altarssakramentes" zunächst noch verstärkt. Man war kaum imstande, Meßfeier, Kommunion und eucharistischen Anbetungskult als Einheit zu verstehen und katechetisch darzustellen. Für diese „isolierende" Auffassung ist kennzeichnend, daß ihre Rangfolge genau umgekehrt zu der hier gebotenen Reihenfolge verstanden wird. Um im Sinne der päpstlichen Dekrete zu handeln, ging man dazu über, noch mehr als bisher die Kommunion außerhalb der Meßfeier auszuteilen. Man wollte viel „Gelegenheit geben". Man verstand sich weiter dazu, katechetisch das geforderte und anzustrebende Glaubenswissen der Katechumenen auf ein äußerstes Minimum zu reduzieren. Dafür betonte man die erzieherische Seite, die subjektiven Vorbereitungsakte einerseits, die praktische ethische Auswertung andererseits. Man kultivierte gefühlsmäßig überhitzte und aszetisch überlastete „Kommunionandachten". So breiteten sich Prinzipien und Praktiken aus, die mehr eine Hemmung als eine Förderung der liturgischen Bildung der nächsten Jahrzehnte darstellten. Dennoch wuchsen in den zwanziger Jahren (und später!) allmählich die Grundtendenzen beider „Bewegungen" zu einem einzigen Strombette zusammen. Hierbei gab erst die liturgische Besinnung dem ganzen katechetischen Geschehen die rechte Weite und Tiefe.

Nach diesem grundlegenden Überblick belegt der Verfasser die Wandlung in Theorie und Praxis im einzelnen. Schon die Katechismen dieser Periode — Verf. folgt hier den bekannten Untersuchungen des Tübinger Pastoraltheologen F. X. Arnold — müssen als Träger eines isolierenden, mehr dogmatisch als liturgisch orientierten Meßopferverständnis charakterisiert werden. Die katechetische Literatur betrachtet in einseitiger und unfruchtbarer Weise die Messe als bloßes Mittel zum Zweck. Sie wird verstanden als Mittel zur Beschaffung der sakramentalen Gegenwart, sie wird zum Mittel, das rechte Opfer zu bereiten, sie ist Mittel, die Kommunion zu ermöglichen. Die liturgische Besinnung brachte demgegenüber kritisch und positiv ein neues Meßopferverständnis und in dessen Gefolge eine tiefere Meßopferkatechese.

Neben der Meßopferkatechese vermag besonders die Kommunionkatechese im engeren Sinne den Wandel von der isolierenden zur liturgischen Sicht zu verdeutlichen. An vielen Beispielen wird die betont individualistische, die anthropozentrische, die aszetisch und moralisch überhitzte Frömmigkeitshaltung sichtbar, die die ältere katechetische Führung bestimmt. Haltung und Ziele der Kommunionkatechese erscheinen durch die Verselbständigung des Kommunionempfanges und den von der überlieferten Sakramentsfrömmigkeit geprägten Anbetungskult seltsam verengt. Ein befreiender Wandel vollzog sich im Gefolge der liturgischen Besinnung. Der übergroße Ernst (Furcht vor ungenügender Vorbereitung, Angst vor der unwürdigen Kommunion) wich der Freude und Dankbarkeit für die große Gnadengabe des eucharistischen Mahles. In der Literatur tritt an die Stelle der „Kommunionandachten" die Meßfeier als beste „Vorbereitung" auf das Opfermahl. Die überkommene strenge Verbindung von Beichte und Kommunion wird gelockert. Vor allem wird der soziale Charakter der Eucharistiefeier lebendiger erfaßt und katechetisch behandelt. Dafür, daß diese Umstellung auch Anlaß bietet zu neuen Gefahren und Einseitigkeiten, hat der Verf. einen klaren Blick. Er zitiert Stimmen, die auf die gelegentlich zu beobachtende mangelnde Ehrfurcht hinweisen („die Leute empfangen heute die hl. Kommunion, wie man früher Weihwasser nahm"), die die Vernachlässigung des persönlichen Gebetes beklagen.

Die bereits hier wiedergegebenen Grundlinien werden schließlich noch in eigenen Abschnitten im Bereich der Oft- und Frühkommunion genauer aufgezeigt. Nur langsam und zunächst noch mit dem Gewicht nachgeschleppter älterer Praktiken belastet wird eine neue, aus inneren Prinzipien aufgebaute Eucharistiekatechese erarbeitet.

Für die Zukunft fordert Verf., daß die Eucharistiekatechese den in den zwanziger und dreißiger Jahren begonnenen Weg weiter gehen soll. Methodisch soll das Geheimnis stufenweise und zwar unter voller Beachtung „des Gesetzes des ersten Eindrucks" aufgehellt werden. Materialkatechetisch plädiert die Untersuchung für einen zunächst mehr sachlichen als persönlichen Aspekt der Eucharistie. Die Erschließung des Mysteriums soll von der himmlischen Speise zum Leib des Herrn, von da zum Bild des Mahles, vom Gedächtnismahl zum Opfer und zum Gabenaustausch geführt werden.

Die sorgfältige Untersuchung hat ein umfangreiches, zum Teil in kleinen Heften und Zeitschriften vorliegendes Quellenmaterial durchgearbeitet. Das Ergebnis ist nicht nur frömmigkeitsgeschichtlich von Belang, es sollte auch katechetisch zu einer weiteren Aufarbeitung in grundsätzlicher und praktischer Hinsicht führen. Hierbei wird nicht nur ein „einst" und „heute" einander gegenübergestellt werden dürfen. Über die Erkenntnis einer mehr restaurativen und einer mehr vorwärts drängenden Linie hinaus müßte zunächst eine kulttheologische und auch dogmatische Grundlegung erarbeitet werden. Daß die Prinzipien der Wertung oft nur am Rande, etwa als Ruf nach einer „via media" (vgl. S. 156, Anm. 1), auftauchen, ist eine Schwäche dieser Studie. Methodisch hätte auch die Grenze von 1939 überschritten werden sollen, denn die katechetische Literatur der Kriegsjahre und der Nachkriegszeit dürfte nicht nur die Grundtendenzen der Entwicklung, sondern auch etliche

Korrekturen eines allzu revolutionären Avantgardismus widerspiegeln. Der Begriff einer „personalistischen" Sicht ist gelegentlich zu vage gefaßt. Die Forderung, in der Eucharistiekatechese solle zunächst eine mehr sachliche und später erst eine die Person des Herrn betonende Linie eingehalten werden, wird weder liturgiegeschichtliche, noch – was wichtiger ist – kulttheologische und dogmatische, geschweige denn jugendkundliche Gründe für sich buchen können. Eine gründliche theologische Besinnung wird beide Aspekte der Eucharistiekatechese nicht nur sichern, sondern auch katechetisch-methodisch stärker integrieren lassen.

Paderborn. Rudolf Padberg.

Vagaggini, Cyprian, **Theologie der Liturgie.** Ins Deutsche übertragen und bearbeitet von August Berz. Benziger Verlag Einsiedeln-Zürich-Köln 1959, 461 S. Lw. DM 28,60.

In dem vielstimmigen Echo, das bereits das 1957 erschienene italienische Original (Il senso teologico della Liturgia) allenthalben hervorgerufen hat [vgl. etwa J. A. Jungmann: Zschr. f. kath. Theol. 80 (1958) 326-331; B. Neunheuser: Arch. f. Liturgiewiss, 5 (1958) 401-403; Ph. Rouillard: Quest. Lit. et Par. 39 (1958) 215-220] haben größere und kleinere Ausstellungen nicht gefehlt (denen diese Bespr. einige weitere wird anfügen müssen), aber sie waren alle mit Recht darin einig, daß dem Dogmatiker von Sant' Anselmo in Rom mit dieser großangelegten Liturgie-Theologie ein bedeutender Wurf gelungen ist. Er hat das Verdienst, erstmals unter den Dogmatikern in umfassender Darstellung dem seit Mediator Dei endgültig wiederentdeckten Faktum Rechnung getragen zu haben, daß Liturgie zuletzt eine theologische Größe ist: das unter uns fortwirkende Priestertum Christi. Es ist nur konsequent, wenn V. auf diesem Hintergrund über alle noch so notwendige rubrizistische und alle noch so fruchtbare historische Behandlung hinaus theologische Durchdringung der Liturgie fordert. „Nur eine Theologie der Liturgie, welche die liturgischen Gegebenheiten im Licht oberster Prinzipien betrachtet, im Rahmen einer umfassenden von der Offenbarung vermittelten und von der Glaubenswissenschaft durchdachten Weltschau, dringt bis zu den Kerngedanken der Liturgie vor" (11). Man müßte Verständnis dafür haben, wenn ein Dogmatiker es bei der Freilegung dieser Kerngedanken bewenden ließe. V. geht es bei seiner intensiven liturgie-theologischen Bemühung um mehr als um theologische Erkenntnis; er will mit ihr „die feste Grundlage für eine liturgische Spiritualität wie für eine liturgische Seelsorge schaffen" (a. a. O.). Es muß ihm hoch angerechnet werden, daß er sein Werk nicht schließt, ohne in drei gewichtigen Schlußkapiteln, die aus souveräner Kenntnis der Situation der Liturgischen Bewegung schöpfen (V. ist nicht umsonst, obwohl Italiener, Mönch einer belgischen Abtei, die immer in den vordersten Reihen dieser Bewegung gestanden hat: St. André bei Brügge) die Linien zum liturgischen Leben hin kräftig ausgezogen zu haben: Liturgie und Spiritualität (367-402); Liturgie und Seelsorge (403-418); Die Mittel der liturgischen Seelsorge (419-450).

Der erste Teil: Der Begriff der Liturgie (15-134) ist bemüht, „von der Heilsgeschichte her aufzuhellen" (115), was Liturgie ist. Dabei wird ein neuer Definitionsversuch unternommen (31 f.), der hier in der m. E. glücklicheren Form wiedergegeben sei, in der er später (115) rekapituliert wird: „So erschien die Liturgie (in den voraufgegangenen Darlegungen) als jene ganz besondere Weise, auf die zwischen Pfingsten und Parusie das Mysterium Christi sich vollzieht durch die Heiligung, die Gott vermittels wirksamer, sinnenfälliger Zeichen und unter deren Schleier am Menschen wirkt, und durch den Kult, den der Mensch durch die gleichen Zeichen in Christus Gott erweist". Bemerkenswert an dieser Definition ist, daß sie m. W. zum ersten Mal in der Geschichte der Definition der Liturgie (zu der H. A. P. Schmidt dankenswerterweise das Material zusammengetragen hat: Introductio in Liturgiam occidentalem, Romae 1959, 47-87) das Element der Heiligung einbezieht; gerade für das ökumenische Gespräch dürfte es nicht unwichtig sein, wenn damit stärker herausgestellt wird, daß liturgisches Geschehen zunächst etwas vom Vater durch Christus im Heiligen Geist zu uns Herabsteigendes ist, durch das wir uns im gleichen Heiligen Geist in die entsprechende Aufwärtsbewegung hineinziehen lassen. Warum die Liturgie-Definition V.s trotzdem nicht voll zu befriedigen vermag, soll weiter unten ausgeführt werden.

Der zweite Teil: Die Liturgie und die Grundgesetze der Heilsökonomie (135-266) weist nun im einzelnen auf, „warum und wie in der Liturgie sich die großen Gesetze der Heilsökonomie widerspiegeln" (451). Hier ist besonders gewichtig, was der Verf. zur „christologisch-trinitarischen Struktur" der Liturgie sagt (139-171); wirkungsvoll und hellsichtig weiß er dem hier obwaltenden gesunden, weil schriftgemäßen „ökonomischen" Denken landläufiges religiöses Denken („das um Gott im allgemeinen, um den Gott der Philosophen und vielleicht noch des AT sowie um Christus kreist") und landläufige Theologie (in der „der Traktat De Deo uno – als eine mit Schrift- und Väterstellen verbrämte philosophische Theodizee – und die Christologie vorwiegen") gegenüber zu stellen (140 A. 3). Richtig gesehen ist weiter die Omnipräsenz des für die Heilsgeschichte entscheidenden Kampfmotivs in der Liturgie (233-263), von dem her sich ein Gutteil ihrer Gesundheit und Größe erklärt. Dabei ist zuzugeben, daß gerade diese Partie (zusammen mit der voraufgehenden über Engel und Heilige in der Liturgie: 218-232) trotz der Straffung der deutschen Übersetzung immer noch übermäßig breit wirken (vgl. Jungmann 328).

Ein kürzerer dritter Teil (267-294) ist dem Thema: Liturgie und Bibel gewidmet. Er umgeht zwar das schwierige Problem des *sensus accomodatitius,* aber er weist überzeugend die Berechtigung der Liturgie auf, hinter dem nie zu verflüchtigenden Wortsinn neue Dimensionen eines *sensus plenior* zu erkennen. Auf eine auffällige Lücke in dem schönen Kapitel „Die Thematik der Psalmen und ihr Bezug auf das Christusmysterium" (285-294) wird unten noch hingewiesen werden.

Im vierten Teil: Liturgie, Glaube und Theologie (297-364) interessieren vor allem die besonnenen Ausführungen über den Verbindlichkeitsgrad liturgischer Aussagen (301-307) und die Vorschläge, wie in den einzelnen Traktaten der Dogmatik der liturgische Aspekt wieder geltend gemacht werden könnte (360-362). Mit Recht wird in diesem Zusammenhang darauf hingewiesen, was etwa der Sakramenten-Traktat gewinnen könnte, wenn er nach dem (später verlassenen) Vorbild des hl. Thomas (zu dessen Liturgie-Theologie vgl. 327-337) den „Rahmen" der Sakramentenspendung wieder in den Blick bekäme, d. h. etwa bei Behandlung der Taufe wieder (und nun unter Ausnützung des ganzen von der Liturgiegeschichte inzwischen zutage geförderten Materials) nach dem theologischen Gehalt der Exorzismen und der Salzspende, der Salbungen und Überreichungen fragen würde.

Vom fünften Teil, der diese Summe der Liturgie-Theologie eindrucksvoll pastoralliturgisch ausklingen läßt, ist o. schon die Rede gewesen. Die anerkennenden Worte, die der italienische Autor in diesem Zusammenhang dem neuen deutschen Katechismus widmet (431 f.), werden gewiß von der deutschen Leserschaft besonders sympathisch empfunden werden.

Neben den hohen Vorzügen des V.schen Werkes, die aus dem Gesagten klar geworden sein dürften, stehen ohne Zweifel Mängel, und es sei dem Rez. — nicht zuletzt im Interesse späterer Auflagen des Werkes — gestattet, in aller gebotenen Kürze zwei von ihnen herauszustellen, die wegen ihrer grundsätzlichen Bedeutung besonders gewichtig scheinen. Die Liturgiedefinition V.s krankt an einem Mangel, den sie mit den meisten neueren Definitionen

teilt; wenn man sie ernst nimmt, fällt das, was zwischen der Ekklesia und Christus geschieht, aus der Liturgie heraus: sicherlich eine unerträgliche Konsequenz, wenn man an die Rolle des **ad Christum** bis hinein in die Volkstexte der eucharistischen Feier denkt. So heißt es etwa S. 179 resümierend: „Der kirchliche Gottesdienst ist der Kult, den Christus innerhalb der Kirche Gott darbringt, indem er sich ihrer als Werkzeug bedient und sie in seinen Kult eingliedert". Der Zufall will es, daß der Autor auf der folgenden Seite (180), ohne sich dessen bewußt zu werden, die gewichtigste Gegeninstanz gegen diese seine verkürzende Liturgiedefinition zitiert, die Definition der Enzyklika Mediator Dei, die bei aller Konzentrierung auf das **cum Christo ad Patrem** (als einzige!) deutlich den Zwei-Schritt-Rhythmus christlicher Liturgie herausstellt: **(cultus publicus) quem christifidelium societas Conditori suo et per ipsum aeterno Patri tribuit** (Nr. 20; vgl. Schmidt 61.68).

Bei der Behandlung des Erfüllungssinnes, den die Liturgie den Psalmen gibt, fällt auf, daß eine sehr naheliegende, dem NT und der Patristik ganz geläufige Weise der „Christologierung" der Psalmen, von der der liturgische Psalmengebrauch weithin geprägt ist (vgl. etwa die Psalmodie der Matutin von Christi Himmelfahrt), mit keinem Wort erwähnt wird: die Weise, die in Christus nicht den Beter, sondern den Gott der Psalmen sieht. (Es sei lediglich auf Hebr. 1,10-12 und Justin, Apol. I,36 verwiesen, wo es — nicht zuletzt im Blick auf die Psalmen — heißt, die Propheten sprächen auch immer wieder **ex persona populorum domino aut patri eius respondentium).**

Die deutsche Übersetzung des V.schen Werkes, die der Schweizer Regens August Berz (Freiburg i. Ue.) besorgt hat, verdient aus verschiedenen Gründen hohes Lob. Sie hat es verstanden, die 746 engbedruckten Seiten des Originals wesentlich, aber ohne Substanzverlust zu kürzen; sie hat den Apparat dankenswerterweise durch eine Fülle weiterer Literaturhinweise bereichert (leider ohne zu kennzeichnen, was vom Verf. und was vom Übersetzer stammt, auch dort nicht, wo Ansichten geäußert werden; vgl. 82 A. 6; das von einem Dritten stammende „Vorwort zur deutschen Ausgabe" (7 f.) ist gleichfalls ungezeichnet); sie hat einen Personen- und Sachindex erstellt, der im Original fehlte; vor allem aber ist ihr etwas gelungen, was im Übersetzungswesen nur selten gelingt: eine volle Eindeutschung, bei der der Fuß nur noch selten an eine „übersetzungsdeutsche" Vokabel stößt (so etwa wenn 98 die Ehrenbezeugungen vor der Nationalflagge als „patriotischer Kultakt" bezeichnet werden).

Verzeihlich ist es, wenn der Übersetzer an zwei Stellen aus bereits vorliegenden deutschen Übersetzungen lateinischer Dokumente Übersetzungsfehler mitübernommen hat, die allerdings objektiv als schwerwiegend zu bezeichnen sind. Im ersten Fall handelt es sich um ein Augustinuswort von hohem Rang, das durch den aus der Übersetzung der Kösel'schen Väterbibliothek stammenden Übersetzungsfehler gänzlich entstellt erscheint. Es entstammt dem Brief an Januarius (Ep. 55: 2,21: CSEL 34/2,191) und ist angeführt S. 54f. Augustinus spricht im Zusammenhang von der Fähigkeit der **similitudines corporales** durch den Übergang von der Sinnen- zur Geisteswelt den **motus animae ipso quasi transitu** zu kräftigen und zu entflammen und er fährt fort: **et tamquam in facula ignis agitatus accenditur et ardentiore dilectione rapitur in quietem.** Im Gegensatz zur richtigen italienischen Übersetzung im Original **(come una fiaccola di fuoco agitata si accende)** zerstört die deutsche Übersetzung den Sinn, wenn sie sagt: „(der Übergang, der die Seele) gleichsam wie m i t einer geschwungenen Fackel entzündet." Es müßte heißen: „wie sich a n einer Fackel, wenn man sie schwingt, das Feuer entzündet."

Bei dem zweiten aus einer Vorlage übernommenen Übersetzungsfehler handelt es sich um eine Kernstelle der Enzyklika Mediator Dei; als Kriterium, ob außerliturgische Frömmigkeitsformen vom „Vater der Lichter" kommen, stellt sie die **efficacitas** auf, **qua haec exercitia efficere poterunt, ut divinus cultus cotidie magis adametur ac latius promoveatur** (Nr. 179). Ausgerechnet an dieser Stelle übersetzt die (auch in vielem anderen unglückliche) offizielle deutsche Übersetzung der Enzyklika **cultus** mit „Gottesverehrung" statt mit „Kult"! (vgl. Lit. Jahrb. 2 (1952) 96f.) Diese (die Sinnspitze des Textes zerstörende) Falschübersetzung hat unser Übersetzer S. 376 aus seiner Vorlage übernommen (richtig in der Paraphrasierung S. 379).

Ausstellungen dieser Art schmälern nicht die Dankbarkeit, die der deutsche Leser gegenüber Übersetzer und Verlag empfindet; er hat das Gefühl, daß ihm nicht nur ein kostbarer Inhalt, sondern auch eine – bei aller gelegentlichen Schulmäßigkeit – erstaunliche Frische der Aussage ins Deutsche hinübergerettet worden sind.

Trier. Balthasar Fischer.

Sölch, Gisbert M. O.Pr.: **Die Eigenliturgie der Dominikaner.** Eine Gesamtdarstellung. (Für Glaube und Leben, 7. Band), Düsseldorf, Albertus-Magnus-Verlag, 1957. 66 S., DM 3,—.

Für den Freund der Liturgie ist diese zusammenfassende Darstellung der Sonderliturgie des Dominikanerordens schon immer ein Desiderat gewesen, für die wir dem früheren Professor für Liturgiewissenschaft am Angelicum in Rom dankbar sein müssen. Diese Eigenliturgie wird heute noch von den ca. 9 000 Dominikanern geübt und gepflegt, zu denen in den nicht wenigen Frauenkonventen des 2. und 3. Ordens die weiblichen Mitglieder hinzutreten, die auf ca. 50 000 zu beziffern sind.

Geschichtlich gesehen wurde die liturgische Einheit bei den Dominikanern 1244-56 erstrebt und eingeführt und 1267 päpstlich bestätigt. Bei der Einführung der römischen Einheitsliturgie 1568-70 durften die Dominikaner ihren Eigenritus und die Eigentexte behalten, paßten sich aber doch in manchen Dingen, besonders den Perikopen des Kirchenjahres den römischen Büchern an. Trotzdem hat der Orden zahlreiche mittelalterliche Eigenheiten und Sondertexte bis heute bewahrt, sodaß z. T. eine ältere Form des römischen Ritus erhalten geblieben ist.

Der Verfasser der Übersicht geht von der heutigen Liturgie aus und behandelt die Besonderheiten in der Messe (mit eigenem Messordo und eigenen Messformularen), im Stundengebet (mit zahlreichen Eigenheiten in Aufbau und in den Sonderoffizien bes. der Heiligenfeste), im Kalender des Kirchen- und Heiligenjahres, in der Feier der Sakramente, Sakramentalien und Prozessionen sowie dem Ordensrituale. Die meisten Eigenheiten und Eigentümlichkeiten finden sich im Stundengebet, das für die Lesungen in der Osterzeit an Sonntagen schon immer nur die Dreizahl kannte, ferner zahlreiche Eigenantiphonen und Hymnen mit dem mittelalterlichen Text, 7 volle Reimoffizien. Allerdings hat auch die Meßfeier zahlreiche Eigenheiten in der Gabenbereitung und im Kommunionteil, dazu mehrere eigene Sequenzen und Präfationen. Die neue Rubrikenreform der Gesamtkirche dürfte sich auch besonders im Kalendarium des Dominikanerordens auswirken. Für die Einzelheiten und die Literatur sei auf das gut informierende und zusammenfassende Buch verwiesen.

Wiesenfeldt (Eichsfeld). B. Opfermann.

Hammerschmidt, Ernst: **Die koptische Gregoriusanaphora.** Syrische und griechische Einflüsse auf eine ägyptische Liturgie. (Deutsche Akademie der Wissenschaften, Institut für griechisch-römische Altertumskunde. Berliner byzantinische Arbeiten, Berlin: Bd. 8) Akademie-Verlag 1957. XI u. 193 S. mit 10 Tafeln, brosch. DM 39,—.

Die koptische Gregoriusliturgie (= Grelit) bzw. genauer Gregoriusanaphora ist eine der insgesamt drei Liturgien der koptischen Kirche. Sie ist wie die Basiliusliturgie im wesentlichen der byzantinischen Liturgie entnommen bzw. aus ihr übersetzt worden. Die dritte, die Cyrillusliturgie dagegen hat einheimischen Charakter. Die Grelit wird verwendet u. a. zu Weihnachten, Ostern, am Palmsonntag, also nicht allzu oft. Es läßt sich schwer oder kaum ausmachen, ob sie früher vielleicht häufiger gebraucht wurde.

Der Autor legt uns die Ausgabe der Grelit im koptischen Text mit einer deutschen Übersetzung vor. Dem dargebotenen Texte gehen einleitende Fragen voraus und folgen textkritische sowie theologische Bemerkungen und Anmerkungen. Das Kernstück der mühevollen und fleißigen Arbeit ist und bleibt der Text. Der Fachmann muß dem Verf. aufrichtig dankbar sein dafür, daß er den Text mustergültig ediert und, wenn auch mit kleineren Einschränkun-

gen, ausgezeichnet übersetzt hat. Die Frage des koptischen Textes der Grelit ist damit wohl endgültig gelöst.

Zunächst werden die Handschriften aufgeführt. Einen Einblick in die Textgeschichte bieten die am Ende der Untersuchung beigegebenen 10 Texttafeln. Sie gruppieren sich in solche, die alle drei heute in der koptischen Kirche gebräuchlichen Liturgien enthalten, in solche, die nur die Grelit und die Basiliusliturgie aufweisen und in solche, welche die Grelit und die Basiliusliturgie überliefern. Nur zwei Handschriften bieten allein die Grelit. Es folgen die Druckausgaben, die sich in koptische und in koptisch-unierte scheiden. Anschließend folgt eine Aufzählung der lateinischen und englischen Übersetzungen. Die Angaben sind lückenlos. Sodann schließt sich ein kurzer Überblick über den äußeren Verlauf der Grelit an.

Der koptische Text basiert auf der Ausgabe der Abna'al-kanisa in der Edition von 1936, die mit der unierten Ausgabe Tukis (Rom 1736) und der Ausgabe von K Labib (Kairo 1904) verglichen wurde. Einzelne Partien wurden nachgeprüft aufgrund des Wiener cod. copt. 7 und der Hss der Vaticana. Ergebnis: die Varianten der verschiedenen Handschriften sind ziemlich bedeutungslos, da es sich meist nur um Schreibfehler und schlechte Schrift handelt, nicht aber um verschiedene Lesarten.

Der Text im bohairischen Dialekt ist linksseitig klar gedruckt, gut aufgeteilt und sehr leserlich, dem rechtsseitig die Übersetzung entspricht. Letztere ist mit liturgischen Überschriften versehen. Die im Text sich findenden griechischen Worte sind der Übers. in Klammern beigegeben.

Zur Frage der Herkunft. Auf S. 176 stellt Verf. die These auf, daß die Grelit nach Syrien als ihrem Entstehungsgebiete weise. Sicher ist sie von der syrischen Liturgie her beeinflußt. Doch auch ägyptische Einflüsse machen sich geltend (Christologische Epiklese, Erwähnung von Pachomius, Schenute im Intercessionsgebet). Wahrscheinlich war die Grelit ursprünglich eine Mönchsliturgie, die von einer syrischen Klostergemeinde in der Skete verwandt wurde. Die einheimische Grelit ist durch diesen Konvent stark dem syrischen liturgischen Text und Brauch angeglichen worden.

Als Zeit der Entstehung wird der Zeitraum zwischen 350–400 angegeben (S. 178 f.), also die vormonophysitische Zeit. Die christologische Formulierung: „Du (Christus) hast es (das Fleisch) vereint mit Deiner Gottheit, unvermischt und unvermischbar und ohne Veränderung" (S. 71) ist gegen die Anschauung des Eutyches gerichtet. Damit kämen wir in die erste Zeit der monophysitischen Auseinandersetzungen. Das würde bedeuten, daß die Grelit etwa um die Mitte des 5. Jahrh. verfaßt worden ist.

Haus Kannen b. Münster. Paul Krüger.

Forstner, Dorothea: **Die Welt der Symbole.** Innsbruck-Wien-München: Tyrolia 1961. 672 S. mit 124 graphischen Darstellungen v. Oswald **Haller;** DM 32,—.

Die „Welt der Symbole" erlebt in unseren Tagen der liturgischen Bewegung eine neuerliche Ausweitung ungeahnten Ausmaßes. Die Symbolkunst der frühen Christen, deren Aussagekraft lange Zeit verschüttet war, wirkt nachhaltig auf das Gestaltungsvermögen der im christlichen Geist schaffenden Künstler der Gegenwart. Über die Reichhaltigkeit der Symbole und die Vielzahl der Ausdrucksmittel, deren sich die menschliche Kunst zur Darstellung dieser als Abbild auf ein Urbild hinweisenden Zeichen bediente, gibt vorliegende Arbeit einen wirksamen Überblick. Aus jahrelangen Vorstudien erwuchs dieses in der Verlagsanzeige mit füglichem Recht als „Fundgrube" bezeichnete Werk. Die Verfasserin, Benediktinerchorfrau zu St. Gabriel in Bertholdstein, Schülerin und langjährige Mitarbeiterin von Pius Parsch, entfaltet, ausgehend von den Faktoren, die in ihrer Weise die christliche Symbolik mitbauen – Antike, Bibel, Patrologie, Liturgie und Kunsttradition – die großen Kategorien der Sinnbilder: Zeichen und Schrift, Zahlen und Figuren, kosmische Erscheinungen, Farben, Steine und Metalle, Pflanzen, Tiere, biblische Gestalten und Personifikationen, mythologische Gestalten und Mischgestalten, Körperteile und Körpersubstanzen, Bauwerke, Geräte, Gewandung, Speisen und Waffen. Das Sachregister verzeichnet nahezu 900 Symbole. Die Verfasserin will dabei keineswegs auf Vollständigkeit pochen, sondern konnte mitunter nur eine bestimmte Auswahl treffen. Unter den antiken Helden, die späterhin christliche Symbolkraft erhielten, könnte auch noch Herkules aufgeführt werden. Bei der Darstellung der Bedeutung der gelben Farbe fällt auf, daß mit keiner Silbe erwähnt wird, daß diese auch in der Kleidertracht der Juden eine Rolle spielte. In beschämender Weise mußten wir Zeitgenossen der Mitte des 20. Jahrhunderts dies selbst noch erleben.

Als gesuchtes Nachschlagewerk wird Forstners „Welt der Symbole" seinen Platz in den Bibliotheken finden.

München. Edgar Krausen.

Rudolph, Lothar: **Stufen des Symbolverstehens** auf Grund einer volkskundlichen Untersuchung in Berlin über drei Symbolformen (Christophorus, Hahn, Johanniterkreuz). Kirchengeschichtliche Studien, herausgegeben vom Diözesangeschichtsverein Berlin, Heft 1, Berlin Morus-Verlag 1959. 80 S.

Die Untersuchung von Rudolph über die Verwendung dreier religiös-volkskundlicher Symbole im Brauchtum der Bevölkerung einer Millionenstadt von heute, von ihm selbst als Versuch bezeichnet, ist angesichts der Schnellebigkeit unserer Zeit dankbar zu begrüßen. Die erforderliche Bestandsaufnahme erfolgte durch spezifizierte Fragebogen sowie durch persönliche Erkundungen des Verfassers bei kirchlichen und weltlichen Stellen, bei Geschäftsleuten wie bei Privatpersonen in den Jahren 1955/57. So gelang es Rudolph insgesamt 18 Kategorien des Christophorus-Symbols mit zusammen 372, 17 Kategorien des Hahn-Symbols mit zusammen 123 und 16 Kategorien des Johanniterkreuzes mit zusammen 64 Varianten festzustellen. Das Ergebnis kommt in verschiedenen Tabellen zur Auswertung. Während das Wissen um St. Christophorus und das Christophorus-Symbol in weiten Kreisen bekannt ist, lassen sich diese Beobachtungen beim Hahn und beim Johanniterkreuz nicht machen. Sie können keineswegs als Träger irgendeines derzeit lebendigen Brauchtums angesprochen werden. In einem ausführlichen Nachtrag geht Rudolph auf unsere im Bayerischen Jahrbuch für Volkskunde 1957 erschienene Studie „Der Strukturwandel in der Christophorusverehrung im bayerisch-österreichischen Raum" ein. Es zeigt sich, daß Unterschiede bestehen zwischen der Aufnahme des Christophorusbrauchtums im Bereich der Diözese Berlin und in den bayerisch-österreichischen Landstrichen. Die Übernahme des Christophorusgedankens seitens der evangelgischen Kreise scheint in Berlin viel stärker zu sein als in den vorwiegend katholischen Gebieten des deutschen Südens. Im Bayer. Jahrbuch für Volkskunde 1961 soll hierzu ausführlicher Stellung genommen werden; wir dürfen darauf verweisen.

München. Edgar Krausen.

Personennachrichten

Am 9. Januar 1962 starb in Wien das Ehrenmitglied der Theolog. Fakultät Trier, Herr Prof. Dr. phil., Dr. theol. h. c. Hermann Junker, Päpstl. Hausprälat, emer. o. Prof. für Ägyptologie an der Universität Wien, Direktor des Deutschen Instituts für ägypt. Altertumsforschung und Prof. an der Universität Kairo von 1929–1939, im Alter von 84 Jahren.

Theologische Bibliographie

Auswahl von neuerschienenen Büchern und Aufsätzen zur Theologie und ihren Grenzgebieten

Zusammengestellt von Erwin Gotenburg, Münster
unter Mitarbeit der Institute und Seminare
(Abschnitte II-V, IX, XV)
der kath.-theol. Fakultät der Universität Münster
[Sigelverzeichnis s. ThRev LVII, 1961, Sp. IX-XXII]

I. Gesamttheologie

1. Allgemeines

Festschriften. — Johannes **Tauler**, ein deutscher Mystiker. Gedenkschrift z. 600. Todestag. Hrsg. v. E. Filthaut, OP. — Ess: Driewer (1961). 482 S.; DM 31,—; S. 436—479: Hofmann, G.: Literaturgeschichtl. Grundlagen z. Tauler-Forschung.

Ecclesia und res publica. Unter Mitarb. von ... Hrsg. v. Georg Kretschmar u. Bernhard Lohse. (Kurt Diettrich **Schmidt** z. 65. Geburtstag.) — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1961). 204 S.

Teilsammlungen. — Keller, Michael: Iter para tutum. Apostolat in der modernen Welt. Hirtenworte des Bischofs von Münster. Hrsg. v. L. Böggering. — Mstr: Aschendorff (1961). IX, 572 S.

Iwand, Hans Joachim: Nachgelassene Werke Bd I: Glaube und Wissen. Hrsg. v. Helmut Gollwitzer. — Mchn: Kaiser 1962. 315 S.

Methodologie. — Dumont, C., SJ: La réflexion sur la méthode théologique. — NRTh, A. XCIII = T. LXXXIII, 1961, 1034—1050; A. XCIV = T. LXXXIV, 1962, 17—35.

Birkner, Hans-Joachim: Natürliche Theologie und Offenbarungstheologie. Ein theologiegeschichtlicher Überblick. — NZ SystTh III, 1961, 279—295.

Ott, Heinrich: Was ist systematische Theologie? — ZThK, Beiheft II, 1961, 19—46.

Piolanti, Antonio: Il magistro della chiesa e la scienza teologica. — Div V, 1961, 531—551.

Benzo Mestre, Miguel: Teología para universitarios. — Madr: Ed. Guadarrama 1961. 430 p.

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

Prümm, Karl, SJ: **Dynamis** in griechisch-hellenist. Religion und Philosophie als Vergleichsbild zu göttlicher Dynamis im Offenbarungsraum. Streiflichter auf ein Sondergebiet **antik-frühchristl.** Begegnung. — ZkTh LXXXIII, 1961, 393—430.

Daniélou, Jean: Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée. II: Message évangélique et culture hellénistique aux **II**e et **III**e siècles. — (Tourn:) Desclée (1961). 485 p.

Benoit, A.: L'actualité des **Pères** de l'Église. — Neuch: Delachaux & Niestlé 1961. 85 p. = Cahiers théol. XLVII; sfr 4,75.

Lawson, J.: A theological and historical introduction to the Apostolic Fathers. — NY: Macmillan 1961. 334 p.; $ 5,—.

Andresen, Carl: Altchristliche Kritik am Tanz — ein Ausschnitt aus dem Kampf der alten Kirche gegen heidnische Sitte. — ZKG LXXII = F. 4, Bd X, 1961, 217—262.

Abramowski, Luise: Zur Theologie **Theodors** von **Mopsuestia**. — Ebd. S. 263—293.

Lauras, Antoine: Études sur Saint **Léon** le **Grand**. — RechScRel XLIX, 1961, 481—499.

Mutzenbecher, Almut: Bestimmung der echten Sermones des **Maximus Taurinensis**. — SacEr XII, 1961, 197—293.

Daur, Kl.-D.: Prolegomena zu einer Ausgabe von **Augustins** De vera religione. — SacEr XII, 1961, 313—365.

Schwank, Benedikt: Zur Neuausgabe von „Contra Varimadum" nach dem Codex Paris B. N. Lat. 12217, im Corpus Christianorum Ser. Lat. XC. — SacEr XII, 1961, 112—196.

Balthasar, Hans Urs von: Kosmische Liturgie. Das Weltbild **Maximus'** des **Bekenners**. 2., völlig veränd. Aufl. — (Eins:) Johannes-Verl. (1961). 691 S.; DM 46,—.

Weisweiler, Heinrich, SJ: Die Klagenfurter Sentenzen Deus est sine principio, die erste Vorlesung aus der Schule **Anselms** von **Laon**. — Scholast XXXVI, 1961, 512—549.

Kolping, Adolf: Ein bislang unbekannter Brief an **Albert** den **Großen**? — Z. Geschichte u. Kunst im Erzb. Köln. Festschr. f. Wilhelm Neuss, Düs (1960), 66—79.

Chenu, M.-D., OP: La théologie de la loi ancienne selon saint **Thomas**. — RThom, A. LXIX = T. LXI, 1961, 485—497.

Jean de Paris ⟨Quidort⟩, OP: Commentaire sur les sentences. Reportation. Livre I. Ed. critique par J. P. Muller. — R: Herder 1961. XL, 526 p. = StudAns XLVII; lir 6 000,—.

Filthaut, Ephrem, OP: Johannes **Tauler** und die deutsche Dominikanerscholastik des XIII./XIV. Jhs. — Johannes Tauler — ein deutscher Mystiker, Ess (1961), 94—121.

Hufnagel, Alfons: Taulers Gottesbild und Thomas von Aquin. — Ebd. S. 162—177.

Luszczki, L.: De sermonibus S. **Joannis** a **Capistrano**. — R: Pont. Athen. Anton. 1961. XXVII, 318 p. = StudAnt XVI.

Mainka, Rudolf M., CMF: **Zinovij** von **Oten'**. Ein russischer Polemiker und Theologe der Mitte des 16. Jhts. — R: Pont.Inst. Orient.Stud. 1961. XVI, 226 p. = OrChrAn CLX; lire 2 500,—.

Diáz Nava, Adolfo: El principio de totalidad según la doctrina del Cardenal **Lugo**. — Santander: Misc. de Comillas 1961. 215 p.

evang. — Stupperich, Robert: Evangelisches Konzil. Forderungen und Pläne luth. Theologen u. Politiker im **16.** u. **17.** Jh. — NZSystTh III, 1961, 296—314.

Wallmann, Johannes: Der Theologiebegriff bei Johann **Gerhard** und Georg **Calixt**. — Tü: Mohr 1961. VII, 165 S. = BeitrHistTh XXX; DM 18,—.

Peschke, Erhard: Zur Struktur der Theologie A. H. **Franckes**. — ThLZ LXXXVI, 1961, Sp. 881—896.

Liebling, Heinz: Zwischen Orthodoxie und Aufklärung. Das philosophische und theologische Denken Georg Bernhard **Bilfingers**. — Tü: Mohr 1961. VII, 132 S.; DM 14,50.

Hornig, Gottfried: Die Anfänge der historisch-kritischen Theologie. Johann Salomo **Semlers** Schriftverständnis u. seine Stellung zu Luther. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1961). 287 S. = FSystThRelPh VIII.

Sauter, G.: Die Theologie des Reiches Gottes beim älteren und jüngeren **Blumhardt**. — Zü: Zwingli-Verl. 1961. 320 S.

Nédoncelle, Maurice: **Bultmann** ou l'individualisme eschatologique. — EphThLov XXXVII, 1961, 579—596.

Tamaru, Noriyoshi: Motive und Struktur der Theologie Paul **Tillichs**. — NZSystTh III, 1961 1-38.

Weischedel, Wilhelm: Paul Tillichs philosophische Theologie. Ein ehrerbietiger Widerspruch. — Der Spannungsbogen. Festg. f. Paul Tillich, Stu (1961), 25—47.

II. Religionswissenschaft und -geschichte

Graneris, Giuseppe: La vita della religione nella storia delle religioni. Introduzione speciale alla scienza della religioni. — To: SEJ 1960. VIII, 368 p.

Sierksma, F.: Een nieuwe hemel en een nieuwe aarde. Messianistische een eschatologische bewegingen en voorstellingen bij primitieve volken. — 's-Grav: Mouton 1961. 312 bl.

Die großen Religionen. Hrsg. v. Gerhard Günther. — Gö, Zü: Vandenhoeck & Ruprecht 1961. 172 S.; DM 14,80.

Lienhardt, Godfrey: Divinity and experience: religion of the **Dinka**. — Oxf: Clarendon Pr. 1961 340 p.

Zwi Werblowsky, R. J.: Mystical and magical contemplation: the **Kabbalists** in sixteenth-century safeld. — HistRel I, 1961, 9—36.

Anawati, G.-C. et Louis Gardet: Mystique musulmane. Aspects et tendances. Expériences et techniques. — P: Vrin 1961. 312 p. = Études musulmanes VIII; NF 33,—.

Widengren, Geo: **Iranische** Geisteswelt von den Anfängen bis zum Islam. — Ba-Ba: Holle 1961. 328 S.

Rudolph, Kurt: **Zarathustra** — Priester und Prophet. Neue Aspekte der Zarathustra- bzw. Gatha-Forschung. — Num VIII, 2, 1961, 81—116.

Zaehner, R. C.: The dawn and twilight of Zoroastrianism. — Lo: Weidenfeld and Nicholson 1961. 371 p.

Fontenrose, Joseph: The cult and myth of Pyrros at **Delphi**. — Berk [e. a.:] Univ. of Calif. Pr. 1960. IV p., p. 191—266. = Univ. of Calif. publ. in classical archaeology IV, 3.

Dodds, E. R.: New light on the „**Chaldaeon** oracles". — Harv ThR LIV, 1961, 263—273.

Simon, M.: Histoire ancienne du christianisme. Histoire des religions. — RevHist CCXXV, 1961, 413—456.

Vries, Jan de: **Keltische** Religion. — Stu: Kohlhammer (1961). XI, 270 S. = Die Religionen der Menschheit XVIII; DM 32,—.

Rooth, Anna B.: **Loki** in Scandinavian mythology. — Lund: Gleerup (1961). X, 266 p.

Camman, Schuyler: The magic square of three in old **Chinese** philosophy and religion. — HistRel I, 1961, 37—80.

Smith, D. Howard: Chinese religion in the Shang dynasty. — Num VIII, 2, 1961, 142—150.

Tsukamoto, Z.: Japanese and chinese buddhism in the XX**th** Cent. — CHM-JHW VI, 1961, 572—602.

Kitagawa, Joseph M.: Ainu bear festival ⟨Iyomante⟩. — HistRel I, 1961, 95—151.

Herrmann, Ferdinand: Symbolik in den Religionen der **Naturvölker**. — Stu: Hiersemann 1961. 268 S. = Symbolik der Religionen IX; DM 50,—.

III. Missionswissenschaft und -geschichte

Bibliografia missionaria. A. XXIV: 1960. Comp. d. Giov. Romerskirchen, OMI, coll' assist. del Nicola Kowalsky e Gius. Metzler. — R: Pont. Univ. di Prop. Fide 1961. 189 p.

Geht hin in alle Welt ... Die Missionsenzykliken der Päpste Benedikt XV., Pius XI., Pius XII. und Johannes XXIII. Hrsg. von E. Marmy und I. Auf der Maur, OSB. — Frb/S: Paulus-Verl. (1961). 201 S.; DM 9,80.

Holsten, Walter: Missionswissenschaft **1953—1960**. ⟨Zur Judenfrage⟩. ⟨Forts.⟩. — ThRu, N.F. XXVII, 1961, 240—267.

Holl, Adolf: Die Enzyklika „Mystici Corporis Christi" und die **Missionspflicht** der einzelnen Katholiken. — ZMR XLV, 1961, 207—217.

Ohm, Thomas, OSB: Machet zu Jüngern alle Völker. Theorie der Mission. — Frb/B: Wewel 1962. 906 S.; DM 96,—.

Santos Hernández, Angel: Misionología. — Sant: Sal Terrae 1961. 570 p.; pes 130,—.

The missionary's role in socio-economic betterment. Socio-economic conference Maryknoll, 1958 ed. J. J. Considine. — Westm: Newman Pr. 1960. XI, 330 p.

Schwarzes **Afrika**. Geistige Bewegung. — Gö, Zü: Vandenhoeck & Ruprecht 1961. 146 S.; DM 4,80.

Hatton, D. J. [Ed.]: Missiology in Afrika to-day. — Lo: Gill 1961. 160 p.

Burke, Fr. L. & McCreanor, Fr. J.: Training missionaries for community development. A report on experiences in **Ghana**. — Princ: Univ. Pr. 1960. XVI, 86 p.

Tragella, Giovanni Battista: Panorami missionari d'Asia. — Mil [e. a.:] Ed. Missionaria Italiana (1961). IX, 281 p.

Ares, M.: Las misiones Augustinianes en **China** ⟨1560—1945⟩. — ArchAug LV, 1961, 25—37.

Dehergne, Joseph, SJ: La Chine centrale vers **1700**. II: Les vicariats apostoliques de la côte. Étude de géographie missionnaire. — ArchHSJ XXX, 1961, 307—366.

Paquet, Jacques: La politique missionnaire de la France en Chine au **XIXe** siècle. — RHistEccl LVI, 1961, 878—890.

Choi, Andreas: L'église catholique au service de la langue **coréenne** au cours du XIXe siècle. — NZM XVII, 1961, 175-190.

Davies, J.: The history of the **Tahitian** mission 1799—1830. With suppl. papers from the correspondence of the missionaries. Ed. by. C. W. Newbury. — Cambr: Univ. Pr. 1961. LIV, 392 p.

evang. — Gäbler, Paul: Zur Frage der missionarischen Verkündigung in **Indien**. — EvTh XXI, 1961, 505—519.

IV. Bibelwissenschaft

1. Allgemeines (Gesamtbibel)

Internationale **Zeitschriftenschau** für Bibelwissenschaft und Grenzgebiete. (In Verb. mit ... hrsg. v. F. Stier). Bd VII, 1960/61, H. 1/2. — Düs: Patmos (1961). XII, 327 S.; DM 48,—.

Vincent, Albert: Lexique biblique. — Tourn: Casterman 1961. 484 p.; NF 36,—.

Simpson, C. A.: An inquiry into the biblical theology of history. — JThSt XII, 1961, 1—13.

Semmelroth, Otto, SJ: **Dogmatik** und **Exegese** als glaubenswissenschaftliche Disziplinen. — Scholast XXXVI, 1961, 497—511.

Brunner, August: Philosophie und Philosophisches zur Exegese. — StdZ, Bd CLXIX, 2 = Jg LXXXVII, 2, 1961, 81—92.

Vögtle, Anton: **Zeit** und Zeitüberlegenheit im biblischen Verständnis. — Freiburger Dies Universitatis VIII, 1960/61, 1—18.

2. Altes Testament (u. nachbibl. Judentum)

Eissfeldt, Otto: Kleine Schriften. Bd I. Hrsg. v. Rudolf Sellheim und Fritz Maass. — Tü: Mohr 1962. 279 S.; DM 33,—.

Hempel, Johannes: **Apoxysmata**. Vorarbeiten zu einer Religionsgeschichte und Theologie des Alten Testaments. Festgabe zum 30. Juli 1961. — B: Töpelmann 1961. 328 S. = ZAW, Beiheft LXXXI; DM 45,—.

Hesse, Franz: Das Alte Testament als Kanon. — NZSystTh III, 1961, 315—327.

Jepsen, Alfred: Gnade und Barmherzigkeit im Alten Testament. — KerDogm VII, 1961, 261—271.

Wächter, Ludwig: Gemeinschaft und Einzelner im Judentum. Eine Skizze. — Stu: Calwer Verl. 1961. 34 S. = Arbeiten z. Theologie V; brosch. DM 3,60.

Fichtner, Johannes: Seele oder Leben in der Bibel. — ThZBas XVII, 1961, 305—318.

Baumgärtel, Friedrich: Die Formel ne'um jahwe. — ZAW LXXIII, 1961, 277—290.

Koch, Klaus: Spätisraelisches Geschichtsdenken am Beispiel des Buches **Daniel**. — HistZ CXCIII, 1961, 1—32.

Kapelrud, Arvid S.: Eschatology in the book of **Micah**. — VetTest XI, 1961, 392—405.

Weiss, Meir: Wege der neuen Dichtungswissenschaft in ihrer Anwendung auf die Psalmenforschung. ⟨Methodologische Bemerkungen, dargelegt am Beispiel von **Psalm XLVI**⟩. — Bibl XLII, 1961, 255—302.

Schedl, Claus: Aus dem Bache am Wege. Textkritische Bemerkungen zu **Ps 110** (109), 7. — ZAW LXXIII, 1961, 290—297.

Lamarche, Paul, SJ: **Zacharie** IX—XIV. Structure littéraire et messianisme. — P: Gabalda 1961. 168 p. = Études bibliques.

Franken, H. J.: The excavations at Deir Alla in Jordan, 2nd season. With 23 plates. — VetTest XI, 1961, 361—372.

Audet, Jean-Paul, OP: **Qumrân** et la notice de Pline sur les Esséniens. — RBibl LXVIII, 1961, 346—387.

Laperrousaz, E. M.: Remarques sur l'origine des rouleaux de cuivre découverts dans la grotte 3 de Qumrân. — RHistRel CLIX, 2, 1961, 157—172. ~ Jb. CLX, 1961, 1—9: Remarques sur l'origine des dépots d'ossements d'animaux trouvés à Qumrân.

3. Neues Testament (u. ntl. Zeitgeschichte)

Braun, Herbert: Gesammelte Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt. — Tü: Mohr 1962. 341 S.; DM 34,—.

Braun, Herbert: Die Problematik einer Theologie des Neuen Testaments. — ZThK 1961, Beiheft 2, 3—18.

Bini, Luigi, SJ: L'intervento di Oscar **Cullmann** nella discussione **Bultmanniana**. — R: Univ. Gregoriana 1961. XIX, 316 p. = AnalGreg CXIV = Series fac. theol.; sectio B, n. XXXVI.

Chorus, A. [M. J.]: Die Evangelisten als Menschen (De vier evangelisten als menselijke typen, dt.). Eine psycholog. Betrachtung der Evangelien. — Ess: Ludgerus-Verl. 1961. 104 S.

Nörr, Dieter: Die Evangelien des Neuen Testaments und die sogenannte hellenistische Rechtskoine. — SavZ, rom. LXXVIII, 1961, 92—141.

Hodgson, P. C.: The son of man and the problem of historical knowledge. — JRel XLI, 1961, 91—108.

Ligier, Louis: Péché d'Adam et péché du monde. Bible, kippur, eucharistie. T. II: Le nouveau testament. — (P:) Aubier 1961. 487 p. = Théologie XLVIII; NF 42,—.

Brown, John P.: The form of „Q" known to **Matthew**. — NTSt VIII, 1961, 27—42.

Karnetzki, Manfred: Die galiläische Redaktion im **Markus**-evangelium. — ZNW LII, 1961, 238—272.

Burkill, T. A.: The Hidden son of man in St. Mark's gospel. — ZNW LII, 1961, 189—213.

Grundmann, Walter: Zur Rede Jesu vom Vater im **Johannes**-Evangelium. Eine redaktions- und bekenntnisgeschichtliche Untersuchung zu Joh 20,17 und seiner Vorbereitung. — ZNW LII, 1961, 213—230.

Wagner, Günter: Das religionsgeschichtliche Problem von **Römer** 6, 11. — Zü: Zwingli-Verl. 1962. 351 S. = AbhThANT XXXIX; sfr 27,50.

Simon, Louis: Une éthique de la sagesse. Commentaire de l'epître de **Jacques**. — Gen: Labor et Fides (1961). 192 p.

Wickert, Ulrich: Der **Philemonbrief** — Privatbrief oder apostolisches Schreiben? — ZNW LII, 1961, 230—238.

Spicq, C., OP: Dieu et l'homme selon le N. T. — P: Éd. du Cerf 1961. 236 p. = Lectio divina XXIX; NF 18,—.

Vögtle, Anton: Der Einzelne und die Gemeinschaft in der Stufenfolge der Christusoffenbarung. — Sentire ecclesiam, Frb/B 1961, 50—91.

Feuillet, A.: La vierge **Marie** dans le nouveau testament. — Maria. Études sur la S. Vierge VI, P 1961, 15—69.

Schnackenburg, Rudolf: Die **Kirche** im Neuen Testament. Ihre Wirklichkeit und theologische Deutung. Ihr Wesen und Geheimnis. — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1961). 171 S. = QuaestDisp XIV; DM 10,80.

Masson, Charles: Vers les sources d'**eau vive**. Études d'exégèse et de théologie du nouveau testament. — Laus: Payot 1961. 253 p. = Publ. de la Faculté de théol., Univ. de Lausanne I.

Schildenberger, Johannes: Eucharistie und Maria im Licht des Neuen Testamentes. — ErbAuftr XXXVII, 1961, 439—448.

Maier, Friedrich Wilhelm: **Paulus** als Kirchengründer und kirchlicher Organisator (Aus dem Nachlaß hrsg. v. Günter Stachel). — (Würzb:) Echter-Verl. (1961). 101 S.; DM 12,80.

Cardinaels, R: Le Christ, notre salut, d'après saint Paul. — RevEcclLiège XLVIII, 1961, 65—89.

Schmithals, Walter: Das kirchliche **Apostelamt**. Eine historische Untersuchung. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1961. 273 S. = FRLANT, NF LXI; DM 26,—.

Strack, Hermann L[eberecht], u. Paul Billerbeck: Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. Bd VI: Verzeichnis der Schriftgelehrten. Geographisches Register. Hrsg. v. Joachim Jeremias in Verb. mit Kurt Adolph. (Mit drei Übersichtstaf.) — Mchn: Beck 1961. 198 S.; DM 29,—.

V. Kirchengeschichte

1. Allgemeines

Berkhof, Hendrik: Der **Sinn** der Geschichte: Christus. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1961. 256 S.; DM 17,80.

Schwarz, Richard: Die Frage nach dem Sinn der Geschichte. — WissWeltb XIV, 1961, 161—179.

Tetz, Martin: Über Formengeschichte in der Kirchengeschichte. — ThZBas XVII, 1961, 413—431.

Schneider, Burkhart: Der Heilige in der Kirchengeschichte. — An XVI, 1961, 223—229.

Dölger, Franz: Paraspora. 30 Aufsätze zur Geschichte, Kultur u. Sprache des **byzantinischen** Reiches. (Hrsg. zum 70. Geburtstag d. Verf.) — Ettal: Buch-Kunstverl. (1961). XX, 447 S., 5 Taf.

2. Gesamte Kirchengeschichte

Das **Judentum** in Geschichte und Gegenwart. Eine Vorlesungsreihe. — Hbg: Ges. f. Christl.-jüd. Zus.arbeit e. V. (1961). 110 S.

Konidarès, G. J.: Εκκλησιαστικὴ Ἱστορία τῆς Ἑλλάδος. T. I. — Athen: 1954—1960. 545 p.

Ateses, Mgr. Basile: Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Σκύρου. — Athen: Soc. des études eubéennes 1961. XI, 375 p.

Frolow, A.: La relique de la **vraie croix**. Recherches sur le développement d' un culte. — P: Inst. franç. d'études byzantines 1961. 694 p. = Archives de l'Orient chrétien VII.

3. Christliches Altertum (einschl. Patrologie)

Rahner, Hugo: Kirche und Staat im frühen Christentum. Dokumente aus 8 Jhn u. ihre Deutung. — Mchn: Kösel (1961). 492 S.

Hegermann, Harald: Die Vorstellung vom Schöpfungsmittler im hellenistischen Judentum u. Urchristentum. — B: Akademie-Verl. 1961. XIX, 220 S. = TU LXXXII; DM-Ost 25,—.

Cothenet, E.: **Marie** dans les **apocryphes**. — Maria. Études sur la S. Vierge VI, P 1961, 71—156.

Kasser, Rodolphe: L'Évangile selon **Thomas**. Présentation et commentaire théologique. — Neuch: Delachaux & Niestlé (1961). 170 p. = Bibliothèque théologique; sfr. 15,—.

Judge, E. A.: The early christians as a scholastic community. — JournRelHist I, 1960/61, 4—15. 125—137.

Strycker, Émilie de, SJ: La forme la plus ancienne du proto-évangile de **Jacques**. Recherches sur le papyrus Bodmer V avec une édition critique du texte grec et une tradition annoté. En appendice: Les versions arméniennes traduites en latin par Hans Quecke. — Brux: Soc. des Bollandistes 1961. X, 480 p. = SubsHag XXXIII; bfr. 400,—.

Toumanoff, Cyril: Introduction to christian **Caucasian** history. II: States and dynasties of the formative period. — Trad XVII, 1961, 1—106.

Riedinger, U.: **Petros der Walker** von Antiocheia als Verfasser der pseudodionysischen Schriften. — SalzbJPhPs V/VI, 1961/62, 135—156.

Chauffin, Y.: Saint **Jérôme**. — P: France-Empire 1961. 299 p.

Haendler, Gert: **Wulfila** und **Ambrosius**. ⟨Vortrag⟩. — Stu: Calwer-Verl. (1961). 32 S. = Arbeiten zur Theologie IV.

Masai, F.: Les conversions de **S. Augustin** et les débuts du spiritualisme en Occident. — Moyen Age LXVII, 1961, 40 p.

Lamotte, Jean: Le mythe de Rome „Ville éternelle" et saint Augustin. — Aug XI, 1961, 225—260.

Lanne, D. E.: Églises locales et patriarcats à l'époque des grands conciles. — Irén XXXIV, 1961, 292—321.

Isidoriana. Estudios sobre S. Isidoro de Sevilla en el XIV centenario de su nacimiento. Ed. M. C. Diaz y Diaz. — Léon: Centro de estudios „San Isidoro", 1961. 556 p.

4. Mittelalter und Neuzeit

Cohn, Normann: Das Ringen um das **Tausendjährige Reich** (The pursuit of the millenium, dt.). Revolutionärer Messianismus im Mittelalter u. sein Fortleben in d. modernen totalitären Bewegungen. — Bern, Mchn: Francke (1961). 350 S.; DM 29,50.

Die Berichte der Generalprokuratoren des **Deutschen Ordens** an der Kurie. Bd I: Die Geschichte der Generalprok. v. d. Anfängen bis 1403. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1961). 431 S. = Veröffentl. d. Niedersächs. Archivverwaltung XII; DM 45,—.

Reeves, Marjorie: **Joachim**ist influences on the idea of a last world emperor. — Trad XVII, 1961, 323—370.

Henggeler, R.: **Helvetia** sacra. Reihenfolge der kirchlichen Obern und Oberinnen in den Schweizer Bistümern, Kollegiatsstiften und Klöster. Lfg. I—III. — Zug: Kalt-Zehnder 1961. 288 S.

Stengel, Edmund E[rnst]: Abhandlungen und Untersuchungen zur Geschichte der **Reichsabtei Fulda**. — Fu: Parzeller 1960. 334 S. = Veröffentl. d. Fuldaer Geschichtsvereins XXXVII.

Quellen und Forschungen zur Geschichte des ehemaligen Reichsstiftes **St. Emmeran** in **Regensburg**. Hrsg. von Max Piendl. — Kallmünz: Lassleben 1961. VIII, 296 S., 17 Bl. Abb. = Thurn und Taxis Studien I; DM 22,—.

5. Mittelalter

Griffe, E.: Chretienté médiévale et chrétienté ancienne. — BullLittEccl LXII, 1961, 161—172. 233—244.

Cannon, W. R.: Histoire du christianisme au moyen âge de la chute de Rome à la chute de Constantinople. — P: Payot 1961. 344 p.; NF 19,—.

Goffart, W.: The privilege of Nicolas I for **St. Calais**: a new theory. — RevBén LXXI, 1961, 287—337.

Grumel, V.: Les relations politico-religieuses entre Byzance et Rome sous le règne de **Léon V l'Arménien**. — RevÉtByz XVIII, 1960, 19—44.

Deanesly, M.: The Pre-conquest church in England. — Lo: Black 1961. VIII, 374 p., 1 Taf. = An eccl. history of England I.

Oikonomidés, N. A.: Un décret synodal inédit du patriarche **Jean VIII Xiphilin** concernant l'élection et l'ordination des évêques. — RevÉtByz XVIII, 1960, 55—78.

Scholz, B. W.: The canonization of **Edward** the **Confessor** ⟨**1161**⟩. — Spec XXXVI, 1961, 38—60.

Dunning, P. J.: Pope **Innocent III** and the Waterford-Lismore controversy, 1198—1216. — IrThQu XXVIII, 215—232.

Lambert, M. D.: **Franciscan poverty**. The doctrine of the absolute poverty of Christ and the apostles in the Franciscan Order ⟨1210—1323⟩. — Lo: S. P. C. K. 1961. XV, 269 p.

Guerollo, Franco, SJ: Lettere di **Innocenzo IV** dai cartolari notarili genovesi. — R: Gregoriana 1961. XVI, 162 p. = Misc HistPont XXIII; $ 3,—.

Schmitt, C.: **Jean de Plan Carpin**. Histoire des Mongols ⟨1245-1247⟩. — P: Éd. Franciscaines 1961. 156 p.

D'Haenens, Albert: L'abbaye **St.-Martin de Tournai** de **1290** à **1350**. Origines, évolution et dénouement d'une crise. — Louv: Bur. du Recueil et Publ. Univ. 1961. 321 p., 5 pl., 3 cartes. = Univ. Louvain Recueil de travaux d'hist. et philologie, IVe ser., XXIII.

Glorieux, P.: **Gerson** au chapitre de Notre Dame de Paris. — RHistEccl LVI, 1961, 424—448. 827—854.

6. Gesamte Neuzeit

Deckert, Adalbert: Die oberdeutsche Provinz der **Karmeliten** nach den Akten ihrer Kapitel von **1421—1529**. — R: Institutum Carmelitanum 1961. XVI, 384 S. = Archivum historicum Carmelitanum I; DM 28,—.

Heymann, Frederick G.: The **Hussite-Utraquist Church** in the fifteenth and sixteenth centuries. — ArchRefG LII, 1961, 1—16.

Johnston, A. A.: A history of the catholic church in eastern **Nova Scotica**. Vol. I: 1611—1827. — Antigonish: St. Fr. Xavier Univ. Pr. 1960. 576 p.

Vargas Ugarte, Rubén: Historia de la Iglesia en el **Perú**. T. III ⟨1640—1699⟩. IV ⟨1700—1800⟩. — Burgos: Autor 1961. VII, 487; IX, 336 p.

Ceyssens, L., OFM: La première bulle contra **Jansénius**. Sources relatives à son histoire 1644—1653. T. I: 1644—1649; avec la collab. de A. Legrand. — Brux: Inst. hist. belge de Rome 1961. 866 p.

Chevallier, P.: Les sources de l'histoire des **Bénédictins Français** de 1766 à 1789. — RevBén LXXI, 1961, 138—174. 401—421.

Polgár, Ladislaus, SJ: Bibliographia de historia **Societatis Jesu**. — ArchHSJ XXVIII, 1959, 400—474; XXIX, 1960, 437—522; XXX, 1961, 413—488.

7. Reformation und Katholische Erneuerung

Powicke, Maurice: The Reformation in **England**. — NY: Oxford Pr. 1961. 153 p.; $ 1,25.

Delius, Walter: **Urbanus von Serralonga** und der Prozeß Luthers. — ArchRefG LII, 1961, 29—48.

Breen, Q.: Melanchthon's sources for a life of **Agricola**: The Heidelberg memories and writings. — ArchRefG LII, 1961, 49-74.

Delius, Walter: **Melanchthon** und die Mark Brandenburg. — ZKG LXXII = F. 4, Bd X, 1961, 315—335.

Brouwers, L., SJ: Carolus **Scribani**, SJ **1561—1629**. — Anvers: Ruusbroec-Genootschap 1961. XXIV, 591 p.

Bertolini, M.: Ignazio **Imberti** da **Casnigo** OFMCap ⟨1571—1632⟩. Studio e documenti inediti. — Bergamo: Ed. Monumenta Bergomensia 1961. 280 p., 2 pl.

8. Neuere Zeit

Winter, Eduard: **Rußland** und das **Papsttum**. T. II: Von der Aufklärung bis zur großen sozialistischen Oktoberrevolution. — B: Akademie-Verl. 1961. XII, 649 S. = Quellen und Studien z. Geschichte Osteuropas VI, 2; DM-Ost 42,—.

Roshko, Vsévolod: L'Église orthodoxe d'**Alaska**. — Ist VII, 1960, 389—406.

Wall, M.: The penal laws, **1691—1760**. Church and state from the treatry of Limerick to the accession of George III. — Dundalk: Dundalgan Pr. 1961. 72 p. = Irish history. Series I.

Bilanych, J.: Synodus **Zamostiana** an. **1720**. Eius celebratio, appr. et momentum. 2. ed. — R: PP. Basiliani 1960. XVI, 127 p.

Hegel, Eduard: Die **kath.-theol. Fakultät Münster** in ihrer geschichtlichen Entwicklung ⟨1773—1961⟩. — Mstr: Aschendorff 1961. 44 S. = Schriften d. Ges. z. Förd. d. Westf. Wilh.-Univ. zu Münster XLVII; DM 2,25.

Robert, D.: Les Églises reformées en France ⟨1800—1830⟩. — P: Pr. Univ. de France 1961. XXXI, 632 p.; NF 25,—.

Krausen, Edgar: Am Vorabend der **Säkularisation**. Die Abtwahl vom 1. Oktober **1801** im Kloster Raitenhaslach. — HistJG LXXX, 1961, 160—173.

Simon, A.: Réunions des évêques de Belgique. Procès verbaux. I: 1830—1867. II: 1868—1883. — Louv, P: Nauwelaerts 1960—1961. 167; 173 p.

Vinay, Vlado: Entstehung und Bedeutung der Evangelischen Bewegung in Italien seit der Zeit des **Risorgimento**. — ZKG LXXII = F. 4, Bd X, 345—370.

Barbaini, Piero: Cultura teologica e cultura generale nell' epoca del risorgimento italiano. — ScuCatt LXXXIX, 1961, 411—443.

Pirri, Pietro: **Pio IX** e **Vittorio Emanuele II** dal loro carteggio privato. III: La questione Romana dalla convenzione di settembre alla caduta del potere temporale 1864—1870. Parte I: Testo; II: Documenti. — R: Gregoriana 1961. XII, 336 p; XV, 465 p. = MiscHistPont XXIV-XXV; lire 8000,—.

Zerbi, P.: Il movimento cattolico in Italia da Pio IX a Pio X. Linee di sviluppo. — Mil: Vita e Pensiero 1961. VII, 110 p.

Butler, Cuthbert: Das **I. Vatikanische Konzil**. Übers., komment. u. mit einem neuerlichen Nachwort versehen von H. Lang. — Mchn: Kösel 1961. 548 S.; DM 22,50.

Aspetti della cultura cattolica nell'età di **Leone XIII**. Atti del convegno tenuto a Bologna il 27—29 dicembre 1960 a cura di G. Rossini. — R: Ed. „5 Lune" 1961. XIX, 839 p.

Philippi, Hans: Kronkardinalat oder Nationalkardinalat. Preußische und bayerische Bemühungen an der Kurie **1900-1914**. — HistJG LXXX, 1961, 185—217.

9. Neueste Zeit

Wagner, O.: Die evangelische Bewegung unter den Ukrainern ⟨**1915—1933**⟩. — KiOst IV, 1961, 92—134.

Pelke, Else: Der Lübecker Christenprozeß **1943**. Mit einem Nachwort v. Stephanus Pfürtner. — Mz: Grünewald Verl. (1961). 275 S.; DM 16,80.

Hauptmann, P. [u. a.:] Die Kirchen im Osten, **1959—60**. — KiOst IV, 1961, 135—175.

L'attività della **santa Sede** nel **1960**. — CdV: Tip.pol.Vat. 1961. 446 p.

VI. Christliche Philosophie

Wlosok, Antonie: **Laktanz** und die philosophische Gnosis. Untersuchungen zu Geschichte u. Terminologie der gnostischen Erlösungsvorstellung. — Hdlb: Winter 1960. XX, 272 S. = AbhHeidAkWiss.1960, 2; DM 44,—.

Berlinger, Rudolph: **Augustins** dialogische Metaphysik. — Ffm: Klostermann (1962). 238 S.

Raciti, Gaetano: L'autore dell „De **spiritu** et **anima**". — RFilos Neoscol LIII, 1961, 385—401.

Scheltens, Gonsalvus: Kritische Würdigung der Illuminationslehre des hl. **Bonaventura**. — WissWeish XXIV, 1961, 167—181.

Schlüter, Dietrich M., OP: Philosophische Grundlagen der Lehren **Taulers**. — Johannes Tauler — ein deutscher Mystiker, Ess (1961), 122—161.

Jalbert, Guy, OMI: Nécessité et contingence chez saint **Thomas** d'**Aquin** et chez ses prédécesseurs. — Ott: Éd. de l'Université d'Ottawa 1961. 256 p.; $ 6,50.

McInerny, Ralph M.: The logic of analogy. An interpretation of St. Thomas. — 's-Grav: Nijhoff 1961. X, 184 p.; hfl 15,65.

Pera, Ceslao, OP: Il tomismo di fronte alle correnti platoniche e neoplatoniche. — Aq III, 1960, 279—306.

Vansteenkiste, Clemente, OP: Il posto del tomismo nella storia del pensiero medioevale. — Aq III, 1960, 307—327.

Masi, R.: Il significato storico di S. Tommaso d'Aquino per la sintesi cristiana del mondo moderno. — Aq III, 1960, 328—342.

Pahncke, M.: Neue textkritische **Eckhart**-Studien. — ZdtPhil LXXX, 1961, 2—39.

Prezioso, Faustino A.: La critica di **Duns Scoto** all' ontologismo di Enrico di Gand. — Pdv: CEDAM 1961. 186 p.; lire 2000,—.

Matthaeus ab Aquasparta: Quaestiones disputatae de anima XIII; éditées par A. J. Gondras. — P: Vrin 1961. 233 p. = EtPhilMéd L; NF 28,50.

Leff, Gordon: **Gregory** of **Rimini**. Tradition and innovation in 14th cent. thought. — Manch: Univ. Pr. (1961). X, 245 p.

Farias, Domenico: L'itinerario dal sogno religioso alla realita' in **Feuerbach** e **Marx**. — RFilosNeoscol LIII, 1961, 353—384.

Tilliette, Xavier: Maurice **Blondel** ou la parole d'un croyant. — RechScRel XLIX, 1961, 500—519.

Ulrich, Ferdinand: Homo abyssus. Das Wagnis der **Seins**frage. — Eins: Johannes Verl. (1961). 463 S. = Horizonte VIII.

Hengstenberg, Hans-Eduard: Ontologie der **Person** als zentrales Thema der Anthropologie. — Handbuch der Neurosenlehre u. Psychotherapie V, Mchn 1960, 500—540.

Müller-Schwefe, Hans-Rudolf: **Existenz**philosophie. Das Verständnis von Existenz in Philosophie u. christl. Glauben. Eine Begegnung. — Zü: Vandenhoeck & Ruprecht (1961). 238 S.

Neill, Stephen C.: Menschliche Existenz vor Gott. Entwurf eines christlichen **Menschenbildes**. — Gö, Zü: Vandenhoeck & Ruprecht 1961. 320 S.; DM 19,80.

Dahm, Helmut: Der dialektische **Materialismus** als Fideismus. — Häresien der Zeit, Frb/B 1961, 315—373.

Auer, Albert: Der dialektische Materialismus. — WissWeltb XIV, 1961, 179—197.

Meschkowski, Herbert: Das Christentum im Jahrhundert der Naturwissenschaften. — Mchn, Bas: Reinhardt 1961. 209 S.

VII. Fundamentaltheologie und Dogmatik

1. Apologie und Dogmatik

Balthasar, Hans Urs von: Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik. Bd I: Schau der Gestalt. — Eins: Johannes Verl. (1961). 664 S.; DM 37,—.

La parole de Dieu en Jésus-Christ. En collab. par Louis Charlier [e. a.]. — P: Casterman 1961. 328 p.

Seibel, Wolfgang, SJ: Der eine Glaube und die Vielfalt der Dogmen. — StdZ, Jg LXXXIII, 4 = Bd CLXIX, 4, 1962, 264—277.

Martínez, Louis-M.: Le **Saint-Esprit**. II: Le don aux sept formes. — P: Téqui 1961. 155 p.; NF 7,60.

Armellada, B. de, OFMCap: Una solución existencial al problema del **sobrenatural**. — EstFranc LXII, 1961, 17—36.

Journet, Charles, J. Maritain & Philippe de la Trinité, OCD: Le **péché** de l'**ange**. Peccabilité, nature et surnature. — P: Beauchesne (1961). 245 p. = Bibliothèque de théol. historique.

Schmaus, Michael: Katholische Dogmatik. Bd V: **Mariologie**. 2., erw. Aufl. — Mchn: Hueber 1961. XVI, 502 S.; DM 22,80.

García Garcés, Narciso, OFM: Orientaciones desorientados. Extrañas influencias en el terreno de la teología Mariana. — EphMar XI, 1961, 401—436.

Galot, J(ean), SJ: La sainteté de Marie. — Maria. Études sur la S. Vierge VI, P (1961), 417—448. ~ Ib. p. 513—550: L'intercession de Marie.

Lattanzi, Ugo: Il **primato Romano**. — (Bresc:) Morcelliana (1961.) 208 p. = Biblioteca di scienze religiose IV, 2; lir 800,—.

Parente, Pietro: La necessità del **magistero**. — Div V, 1961, 517—530.

Michel, Albert: L'enseignement du magistère et l'époque ou fut close la révélation. — Div V, 1961, 849—864.

Rahner, Karl, SJ: Dogmatische Randbemerkungen zur „Kirchenfrömmigkeit". — Sentire ecclesiam, Frb/B (1961), 769—793.

Balthasar, Hans Urs von: Kirchenerfahrung dieser Zeit. — Sentire ecclesiam, Frb/B (1961), 743—768.

Roets, A.: De **hemel**. — CollBrugGand VII, 1961, 486—504.

Nicolas, Jean Hervé, OP: La **grâce** sacramentelle. — RThom, A. LXIX = T. LXI, 1961, 165—192. 522—538.

Villalmonte, A. de: El sacramento del **bautismo**. Reflexiones teológico-kerigmáticas. — NatGrac VIII, 1961, 13—72.

Wilkin, Vincent: From limbo to heaven. Ed. with a preface by Maurice Bévenot. — Lo, NY: Sheed and Ward 1961. XIV, 145 p.

Carra de Vaux Saint-Cyr, M.-B.: Le sacrement de **confirmation**. Notes historiques. — LumVie X, no LI, 1961, 16-58.

evang. — Lehmann, Wolfgang: Unterordnung als Bedingung des Glaubens. Eine exegetisch-systematische Studie über das Lebensprinzip des Volkes Gottes. — Die Kirche Volk Gottes, Stu 1961, 159—265.

Künneth, Walter: Glauben an Jesus? Die Begegnung der **Christologie** mit der modernen Existenz. — Hbg: Wittig Verl. (1962). 318 S.; DM 18,—.

Joest, Wilfried: Das **Amt** und die Einheit der Kirche. — UnSa XVI, 1961, 236—249.

Kreck, Walter: Die Zukunft des Gekommenen. Grundprobleme der **Eschatologie**. — Mchn: Kaiser 1961. 197 S.

2. Dogmen- und Glaubensgeschichte

Die ökumenischen Konzile der Christenheit [von] Georg Kretschmar [u. a.]. Hrsg. v. H. J. Margull. — Stu: Ev. Verl.-werk (1961). 427 S.; [enth. u. a.:] S. 13—74: Kretschmar, G.: Die Konzile der alten Kirche; S. 75—200: Andresen, Carl: Geschichte der abendl. Konzile des Mittelalters; S. 237—284: Karrer, Otto: Das ökumenische Konzil in d. röm.-kath. Kirche der Gegenwart; S. 393—428: Schlink, E.: Ökumenische Konzile einst und jetzt.

Spedalieri, Fr.: **Maria** nella scrittura e nella tradizione della Chiesa primitiva. — Messina: Ed. La Sicilia 1961. VIII, 503 p.

Verweys, P. G.: Evangelium und neues Gesetz in der ältesten Christenheit bis auf Marcion. — Domplein, Utrecht: Kemink 1960. 382 S. = Studia theologica Rheno-Traiectina V.

Dvornik, F.: Byzantium and the Roman **primacy**. — AmEcclRev CXLIV, 1961, 289—312.

Holstein, Henri, SJ: Le développement du dogme **marial**. — Maria. Études sur la S. Vierge VI, P (1961), 241—293.

Colson, Jean: Agapé ⟨charité⟩ chez saint **Ignace d'Antioche**. — P: Éd. SOS (1961). 103 p.; NF 4,50.

Orbe, Antonio, SJ: La uncion del verbo. Estudios Valentinianos. Vol. III. — R: Gregoriana 1961. XVIII, 717 p. = AnalGreg CXIII = Ser. fac. theol.: sectio A, n. XIX; lir. 7000,—.

Bates, W. H.: The background of **Apollinaris**'s eucharistic teaching. — JEcclHist XII, 1961, 139—154.

Balic, Carlo, OFM: La vergine Maria nel magistero dei Sommi Pontefici. — Div V, 1961, 623—663.

Congar, Yves M.-J., OP: Der Platz des Papsttums in der Kirchenfrömmigkeit des **11.** Jahrhunderts. — Sentire ecclesiam, Frb/B (1961), 196—217.

Barbera, C.: Dottrina di **Alano** di **Lilla** sul sacramento dell' Eucaristia. — StudPat VII, 1960, 356—372.

Diaz, Gonzalo, OSA: De peccati originalis essentia in schola **augustini**ana praetridentina. — El Escorial: Adm. de „La Ciudad de Dios" 1961. 222 p. = Biblioteca „La Ciudad de Dios" VII.

Natalini, Valentinus, OFM: De natura gratiae sacramentalis iuxta s. **Bonaventuram**. — R: Pont. Athen. Anton. 1961. XIV, 175 p. = StudAnt XVII.

Chénevert, J.: Le Verbum dans le commentaire des Sentences de Saint **Thomas** d'**Aquin**. — ScEccl XII, 1961, 191—223.

Ciappi, Luigi, OP: Maternità divina e unione ipostatica. ⟨Riflessioni sulla dottrina di S. Tommaso⟩. — DoctCom XIII, 1960, 120—130.

Bernier, R.: Le sacrement de confirmation dans la théologie de saint Thomas. — LumVie X, no. LI, 1961, 59—72.

Osuna, A.: La doctrina de los estadios de la iglesia en santo Tomás. — CiencTom LXXXVIII, 1961, 77—135. 215—266.

Hoffmann, Adolf, OP: Die Christusgestalt bei **Tauler**. — Johannes Tauler — ein deutscher Mystiker, Ess (1961), 208—231. ~ Ebd. S. 232—240: Taulers Lehre v. d. Kirche. ~ Ebd. S. 241—246: Maria in den Predigten Taulers. ~ Ebd. S. 247—267: Sakramentale Heilswege bei Tauler.

Wolter, Hans, SJ: Die Kirche im Religionsgespräch zwischen **Gregor** von **Valencia** und **Lukas Osiander** ⟨24. Juli 1591 zu Stuttgart⟩. — Sentire ecclesiam, Frb/B (1961), 350—370.

Dejaifve, G., SJ: Pape et évêque au **premier Concile** du **Vatican**. — Brug: Desclée [&] de Brouwer 1961. 160 p.

Thils, G.: Parlera-t-on des évêques au concile? — NRTh, A. XCIII = T. LXXXIII, 1961, 785—804.

Alberti, Ottorino: L'unità del genere umano nell' insegnamento del magistero della Chiesa. — Div V, 1961, 735—797.

Schultze, Bernard, SJ: La mariologie sophianique **russe**. — Maria. Études sur la s. Vierge VI, P 1961, 213—239.
Ciappi, Luigi, OP: Il magistero della Chiesa nel pensiero di s. s. **Pio XII**. — Div V, 1961, 552—580.
Klein, Laurentius, OSB: Evangelisch-lutherische **Beichte**. Lehre und Praxis. — Pad: Bonifacius-Dr. (1961). 269 S. = Kontroverskundl. und — theologische Studien V; DM 17,80.

3. Konfessionskunde und oekumenische Bewegung

Pietz, Reinhold: Das neuzeitliche **Sekten**wesen in katholischer Sicht. — MatDKfInst XII, 1961, 101—110.
Neill, Stephan: Christian faith and other faiths: The christian dialogue with other religions. — Lo: Oxford Univ. Pr. 1961. 241 p.; $ 4,25.
Misser, S.: **Ramón Llull** y las iglesias orientales disidentes. — EstFranc LXII, 1961, 37—70.
Zernow, U.: Eastern christendom. A study of the origin and development of Eastern Orthodox Church. — NY: Putnam 1961. 326 p.; $ 7,50.
Persson, Per Erik: Synergismens problem, belyst utifrån de ortodoxa kyrkornas teologi. — SvTKv XXXVII, 1961, 236—247.
Vries, Wilhelm de, SJ: Römische Zentralgewalt und örtliche Autonomie in der Ostkirche. — StdZ, Bd CLIX, 1, = Jg LXXXVII, 1961, 46—57.
Laurent, Vitalien, AA: L'unité du monde vue de **Byzance** et son expression dans les conciles généraux des neuf premiers siècles. — Div V, 1961, 252—269.
Popan, Flavius: Die Organisation der **rumänischen** orthodoxen Kirche. — OstkSt X, 1961, 257—282.
Dumont, C.-J.: Nach neunhundert Jahren der Trennung. Katholiken und Orthodoxe am Vorabend des Konzils. — WoWa XVI, 1961, 727—742.
Racoveanu, George: Die orthodoxen Kirchen des Ostens und das angekündigte Konzil. — OstkSt X, 1961, 97—108.
Aubert, Roger: Histoire de l'**anglicanisme** et du mouvement d'Oxford. — Le Christ et les Églises, P (1961), 135—155.
Gross, J. O.: The beginnings of American **methodism**. — Nashv: Abingdon Pr. 1961. 142 p.
Althaus, Hans-Ludwig: **Oekumenische** Dokumente. Quellenstücke über die Einheit der Kirche. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1962. 240 S.; DM 10,80.
Floridi, Ulisse Alessio, SJ: Il Patriarcato di **Mosca** e l'unione dei cristiani. — CivCatt CXII, IV, 1961, 253—266.
Sartory, Thomas: Die **Benediktiner** und die Wiedervereinigung der getrennten Christen. — ErbAuftr XXXVII, 1961, 195—210.
Laici in Ecclesia. An ecumenical bibliography on the role of the laity in the life and mission of the Church. — Gen: Departm. on the laity, World Council of Churches 1961. XX, 107 p.
Rupp, Jean: Accession à l'oecuménique. — P: Apost. de la Pr. 1961. 250 p.
Aubert, Roger: Problèmes de l'unité chrétienne. Initiation. Préface de Lambert Beauduin. Nouv. éd. — Chev: Éd. de Chevetogne (1961). 185 p.
Thils, Gustave: Pour mieux comprendre les manifestations oecuméniques. — NRTh, A. XCIV = T. LXXXIV, 1962, 3—16.
Schütte, Heinz: Schwierigkeiten, Hoffnungen u. Möglichkeiten zur Einheit der Christen. — Versöhnte Christenheit, Ess, Witten [1961], 152—181.
Catao, Frei Bernardo, OP: A igreja católica face ao ecumenismo. — REBras XXI, 1961, 611—626.
Good, J.: The church of England and the ecumenical movement; a catholic appreciation. — Lo: Burns & Oates 1961. 163 p.
Mensbrugghe, Alexis van der: Orthodoxie und ökumenische Bewegung. — Versöhnte Christenheit, Ess, Witten [1961], 63-91.
Rousseau, Olivier: La place et la rôle de l'Orthodoxie dans le mouvement oecuménique. — LumVie X, no LV, 1961, 111—130.
Teinonen, Seppo A.: Zur Problematik der ökumenischen Arbeit in der internationalen Politik. — ZevEth V, 1961, 203—211.

VIII. Moraltheologie

Nemeshegyi, Peter, SJ: La morale d'**Origène**. — RAscMyst XXXVII, 1961, 409—428.
Klenk, G. Friedrich, SJ: **Augustinus** und die humanitas christiana. — StdZ, Jg LXXXVII, 3 = Bd CLXIX, 1961, 169—185.
Cotta, S.: Droit et justice dans le „De libero arbitrio" de St. Augustin. — ArchRSozPhil XLVII, 1961, 159—172.
Chereso, C., OP: The virtue of honor and beauty according to St. **Thomas Aquinas**. An analysis of moral beauty. — River Forest ⟨III.⟩: Aquinas Libr. 1960. XVIII, 89 p.
Rodriguez, V.: La causalidad del bien conocido en el amor y el supuesto intelectualismo exagerado del Card. **Cayetano**. — CiencTom LXXXVIII, 1961, 137—165.
Farraher, Joseph J., SJ: Notes on moral theology. — ThStudies XXII, 1961, 610—651.
Häring, Bernhard: Das Gesetz Christi. Moraltheologie. Dargestellt f. Priester u. Laien. (6., erw. u. gründl. bearb. Aufl.) Bd I—III. — Frb/B: Wewel 1961. 544, 477, 795 S.; DM 96,—.
Conspectus communicationum quae ad V congressum thomisticum internationalem missae sunt. — DoctCom XIII, 1960. De fundamento et auxiliis moralitatis: p. 153—165: Xiberta, B. M.: Conspectus primus; p. 166—176: Rovighi, S. V.: Conspectus secundus: — Communicationum conspectus de secundo thematae seu de iuribus veritatis ac libertatis simul servandis et componendis: p. 177—196: Giannini, G.: Conspectus primus; p. 197—215: Girardi, J.: Conspectus secundus; — p. 216—245: Viglino, U.: Conspectus communic. de tertio thematae seu de vero conspectu laboris.
Maclagan, W. G.: The theological frontier of ethics. An essay based on the Edward Cadbury lectures in the Univ. of Birmingham, 1955—56. — Lo: Allen 1961. 202 p.
Verardo, Raimondo, OP: **Psicanalisi** e morale cattolica. — Div V, 1961, 798—837.
Pfaffenwimmer, Georginus, CSSR: De **libertate** prout est fundamentum moralitatis. — DoctCom XIII, 1960, 142—150.
Palazzini, Pietro: La **coscienza**. — R: ARES 1961. 400 p.; [cf.:] Boschi, A., SJ: Il problema della coscienza. — Civ Catt CXII, III, 1961, 57—60.
Caporale, Vincenzo, SJ: Il dovere e l'**amore** nella vita morale. — CivCatt CXII, III, 1961, 153—166.
Armstrong, A. H.: Platonic **eros** and christian **agape**. — Down Rev LXXIX, 1961, 105—121.
Mason, M. E., OSB: Active life and contemplative life. — Milw: Marquette Univ. Pr. 1961. 152 p.; $ 2,50.
Lestapis, Stanislas de: **Geburtenregelung**, Geburtenkontrolle (La limitation des naissances, dt.). Mit e. Einf. v. Michel Requet. — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1961). 312 S.; DM 28,80.
Giesen, Dieter: Geburtenregelung. — TrThZ LXX, 1961, 257—272. 336—354.
Isaac, J.: Aux sources de la **charité fraternelle**. — P: Éd. du Cerf 1961. 118 p. = Lumière de la foi IV; NF 5,10.
Oden, Th. C.: Ist die Forderung Gottes zweideutig? — ZevEth V, 1961, 321—339.
Schöllgen, Werner: Die Idolisierung der Arbeit und der Technizismus. — Häresien der Zeit, Frb/B 1961, 241—275.
Ulrich, Eberhard: Die **Freizeit** und ihre Bewältigung im Zeitalter der Automation. — ZevEth VI, 1962, 31—44.

IX. Christliche Sozialwissenschaften (einschl. Karitas u. Karitaswissenschaft)

Demmer, Klaus, MSC: Ius caritatis. Zur christologischen Grundlegung der **augustinisch**en Naturrechtslehre. — R: (Gregoriana) 1961. XXVII, 267 p. = AnalGreg CXVIII; lire 2 500,—.
Knoll, August M.: Österreichs Anteil am Entstehen der **Rerum Novarum** und der Quadragesimo Anno. — WissWeltb XIV, 1961, 81—91.
Desqueyrat, A., SJ: Zur **religiösen Krise** der Gegenwart (La crise religieuse des temps nouveaux, dt.). — Mchn: Manz 1961. 285 S.; DM 16,80.
Höffner, Joseph: Industrielle Revolution und religiöse Krise. — Köln: Westdeutscher Verl. (1961). 65 S. = ArbGemForsch NRW, Geistwiss XCVII.
Isambert, F. A.: Christianisme et classe ouvrière. Jalons pour une étude de sociologie historique. — Tourn: Casterman 1961. 264 p. = Religion et sociétés; bfr. 120,—.
Dhondt, Urbain: Fondements d'une **éthique sociale**. — RPhLouv LIX, 1961, 494—514.
Kinsky, Rudolf: Naturgesetzlichkeit der **Gesellschaftsordnung**. — Lauf b. Nbg: Zitzmann 1961. 319 S.; DM 15,—.
Bloch, Ernst: **Naturrecht** und menschliche Würde. — Ffm: Suhrkamp 1961. 367 S.; DM 24,—.
Journet, Charles: L'Économie de la **loi** de **nature**. — RThom, A. LXIX = T. LXI, 1961, 325—351. 498—521.
Hildebrand, Dietrich v.: Der Sinn der **Ehe** und das Problem der Überbevölkerung. — StdZ, Jg LXXXVII, 3 = Bd CLXIX, 1961, 185—201.
Salin, Edgar: Berufung und **Beruf**. Rektoratsrede. — Bas: Helbing & Lichtenhahn 1961. 46 S. = Basler Univ.reden XLVI.
Thiéfry, M., SJ: L'Encyclique **„Mater et Magistra"**: ses caractères, synthèse de ses enseignements. — NRTh, A. XCIII = T. LXXXIII, 1961, 897—913. 1009—1033.
Vito, Fr.: La „Mater et Magistra" e la questione sociale di oggi. — Mil: Vita e Pensiero 1961. XXIII, 62 p.
Welty, Eberhard, OP: Der vielfache Anruf im neuen Sozialrundschreiben „Mater et Magistra". — NOrdn XV, 1961, 401-421.
Mulder, T., SJ: Le grandi linee della nuova enciclica sociale. — CivCatt CXII, III, 1961, 279—296.
Jarlot, G.: L'encyclique „Mater et Magistra". — Études XCIV, 1961, 8—19. 168—182.
Messineo, Antonio, SJ: Solidarietà fra i popoli e stati di recenti formazione. — CivCatt CXII, IV, 1961, 267—278.
Völkl, Richard: „Mater et Magistra". Zur neuen Sozial-Enzyklika Papst Johannes' XXIII. — CaritasFr LXII, 1961, 293—302.
La commune yougoslave. A. Vratusa [e. a.] — RevInt SciencesSoc XIII, 3, 1961, 401—474.
Les sciences sociales dans le monde. R. Rajovic [e. a.]. — RevIntSciencesSoc XIII, 3, 1961, 477—509.
Lévitt, Albert: Vaticanism. **Political principles** of the Roman **Catholic Church**. — NY: Vantage Pr. 1960. 160 p.; $ 3,—.
Schambeck, Herbert: Der Mensch in der **Politik**. — Wiss Weltb XIV, 1961, 1—15. 105—114.

Schreiber, Wilfried: **Sozialpolitik** in einer freien Welt. — Osnabr: Fromm 1961. 94 S. = Fromms Taschenbücher VIII.

Garrett, Thomas M., SJ: An introduction of some ethical problems of modern American **advertising**. — R: Gregoriana 1961. VII, 209 p. = Studia socialia VI; $ 3,50.

Wolf, Ernst: Eigentum und Existenz. Das **Eigentumsproblem** im Rahmen christlicher Sozialethik. — ZevEth VI, 1962, 1—17.

Burghardt, Anton: Die Güterverteilung als soziales und pastorales Problem. — Die Kirche und die Mächte der Welt. Weihnachts-Seelsorger-Tagung 27.—30. Dez. 1960, Wien (1961), 85-96.

Kaplan, Max: **Leisure** in America. A social inquiry. — NY: Wiley & Sons 1960. XII, 350 p.

Sticker, Anna: **Friederike Fliedner** und die Anfänge der Frauendiakonie. Ein Quellenbuch. — Neuk: Buchhandl. des Erziehungsvereins 1961. 403 S.; DM 25,—.

Lattke, Hubert: Gegenwartsforderungen an Methodik und Organisation der Sozialarbeit. — CaritasFr LXII, 1961, 315—334.

Neundörfer, Ludwig: Gewandelte Zielsetzung der sozialen Arbeit. — CaritasFr LXII, 1961, 303—314.

Unsere Hilfe für den **alten Menschen.** Referate einer Fachtagung des Dt. Paritätischen Wohlfahrtsverbandes e. V. — Frkf/M: Verl. des DPWV 1961. 93 S. = Schriften des DPWV e. V. XXIV; kart. DM 1,50.

Synopse der Vorschriften des **RJWG** (=Reichsjugendwohlfahrtsgesetz) i. d. F. vom 28. 8. 1953 und des **JWG** (= Jugendwohlfahrtsgesetz) i. d. F. vom 11. 8. 1961. Zus.gest. v. Paul Schmidle. — Jugendwohl XLII, 1961, 327—362.

X. Kirchenrecht (einschl. kirchl. Verwaltung u. Statistik)

Geschichte und Allgemeines. — Hegglin, Benno: Der **benediktinische Abt** in rechtsgeschichtl. Entwicklung u. geltendem Kirchenrecht. — St. Ottilien: Eos-Verl. 1961. XXIV, 227 S. = KgQuSt V; DM 18,—.

Moynihan, James M.: Papal immunity and liability in the writings of the medieval canonists. — R: Gregorian Univ. Pr. 1961. XII, 151 p. = AnalGreg CXX = Ser. fac. I. C.; s. B, n. IX.

Zimmermann, Harald: Prozeß und Absetzung Papst **Johannes' XII.** im Jahre 963. Quellen und Urteile. — OeAKR XII, 1961, 207—241.

Göran, Inger: Das kirchliche Visitationsinstitut im mittelalterlichen Schweden. — Lund: Gleerup 1961. 576 S. = Bibliotheca theologiae practicae XI.

Kaufmann, Horst: „Causa debendi" und „causa petendi" bei **Glanvill** sowie im röm. und kan. Recht seiner Zeit. — Trad XVII, 1961, 107—162.

Foreville, Raymonde: L'idée de jubilé chez les théologiens et les canonistes ⟨**XII^e—XIII^e** s.⟩ avant l'institution du jubilé Romain ⟨1300⟩. — RevHistEccl LVI, 1961, 401—423.

Stehkämper, Hugo: Ein Utrechter kanonistischer Traktat über das Kriegsrecht ⟨**1419—1420**⟩. — SavZ, kan XLVII, 1961, 196-265.

Szentirmai, Alexander: Die ungarische Diözesansynode i. **Spätmittelalter.** — SavZ, kan XLVII, 1961, 267—292.

Zittel, B.: Die staatskirchen- u. kirchenrechtl. Behandlung der gemischten Ehen im bayer. Herrscherhause **1804—1842** — — Bayern. Staat u. Kirche ..., Mchn [1960/61], 110—180.

Lentz, Hubert: Die Konkurrenz des franz. u. preußischen Staatskirchenrechts **1815—1830** in bezug auf d. kath. Kirche in den vormals preußischen Landesteilen westl. des Rheins. — Bo: Bouvier 1961. 373 S. = Schriften z. Rechtslehre u. Politik XXVII.

McDonagh, E.: Church and state in the constitution of **Ireland.** — IrThQu XXVIII, 1961, 131—144.

Haugg, Werner: **Staat** und **Kirche** in **Nordrhein-Westfalen.** Wiedergabe der Konkordate mit beiden christl. Konfessionen u. die wichtigsten Bestimmungen, die das Verhältnis Staat — Kirche in NRW regeln. — (B: [u. s. w.]:) Luchterhand (1960). XV, 236 S.; DM 12,80.

Mayer, Suso, OSB: Neueste Kirchenrechts-Sammlung. Die Gesetze der Päpste, die authent. Auslegungen der kirchl. Gesetze u. d. and. Erlasse des Hl. Stuhles seit Ersch. des CIC ⟨1917⟩. Gesammelt, nach d. Kanones des CIC geordnet u. ins Deutsche übertr. Bd IV: **1950—1959.** — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1961). VII, 596 S.; DM 50,—.

Voigt, Alfred: **Kirchenrecht.** — (Neuwied:) Luchterhand (1961). 270 S.; DM 19,50.

Cabreros de Anta, Marcelino, CMF: Derecho canónico fundamental. — Madr: Ed. Pradera 1960. 511 p.

La théologie chrétienne et le droit. — P: Sirey 1960. VI, 248 p.; NF 20,—.

Oekumenisches Konzil. — La preparazione del Concilio **Vaticano II.** — CivCatt CXII, I, 76—88. 189—202. 297—312. 519—532. 633—643. II, 75—87. 189—200. 299—310. 416—425. 522—535. 639—647. III, 77—90. 191—200. 419—428. 528—538. 639—648. IV, 73—86. 191—200. 305—317. 418—426. 523—536. 632—642.

Sachenrecht. — Szentirmai, Alexander: De dispensationibus matrimonialibus in dubio facti. — PerMorCanLit L, 1961, 408-425.

Bender, Ludovicus, OP: Matrimonium cum persona dubie baptizata. — PerMorCanLit L, 1961, 426—434.

Flatten, Heinrich: Zur Problematik der **bedingten Eheschließung** im kanonischen Recht. — OeAKR XII, 1961, 280—305.

Oesterle, Gerhard: Welchen Einfluß hat die **Homosexualität** auf die Ehe? — OeAKR XII, 1961, 305—337.

Alonso, Chr., De solutione vinculi matrimonialis vi **privilegii Paulini.** — Manilae: Typ. Pont. Univ. S. Thomae 1960. VI, 298 p.

Strafrecht. — Michiels, G., OFMCap: De **delictis** et **poenis.** Commentarius libri V CIC. Vol. I: De delictis. Can. 2195—2213. Editio altera. II: De poenis in genere. Can. 2214—2240. III: De poenis in specie. Can. 2241—2313. — R[e. a.:] Desclée 1961. XVI, 395; XIII, 525; XIV, 475 p.

Prozeßrecht. — Rocca, F. della: Saggi di diritto **processuale canonico.** — Pdv: CEDAM 1961. 339 p.; lir 2500.

Orient. KR. — Klok, J.: Het tractaat „De personis" in de „Codex pro Ecclesia Orientali". — RevEcclLiège XLVIII, 1961, 90—102.

XI. Pastoraltheologie

Schöllgen, Werner: Grenzfragen an die katholische Theologie. — Handbuch der Neurosenlehre u. Psychotherapie Bd V, Mchn 1961, 627—653. — Ebd. S. 654—678: Thomas, Klaus: Grenzfragen an die evang. Theologie.

Ducos, Marcel, OP: **Seelsorge** in der industriellen Gesellschaft. Ein Erfahrungsbericht u. Handbuch (Action missionnaire en quartier ouvrier, dt.). Vorwort v. L. J. Lebret. — Olten, Mchn: Rove Verl. (1961). 240 S.; DM 14,80.

Geck, L. H. Adolph: „Gemeinschafts-Seelsorge" durch „Seelsorge der vereinten Kräfte" im Versuch der Seelsorge-Planung. — KölnPastbl XIII, 1961, 322—332. 354—364.

Hödl, L.: Die lex continentiae. Eine problemgeschichtliche Studie über den **Zölibat.** — ZkTh LXXXIII, 1961, 325—344.

Célibat et sacerdoce par le comité d'études doctrinales de Lille. Lettre-préf. de le Card. Liénart. — P: Éd. du Cerf 1961. 96 p.

Carré, A.-M. [Ed.]: Ehelosigkeit, Berufung oder Schicksal (Le célibat est-il un echec, dt.)? — Mz: Grünewald-Verl. (1961). 139 S.; DM 7,80.

Philips, Gerard: Un peuple sacerdotal, prophétique et royal. — Div V, 1961, 664—705.

Sauras, Emilio, OP: La gracia y el caracter sacramental base de la teologia del **laicado.** Orientaciones del magisterio. — Div V, 1961, 706—734.

Leparqneur, François H., OP: Laïcat adulte: premier problème de l'Église en Amérique Latine. — NRTh, A. XCIII = T. LXXXIII, 1961, 1051—1080.

Kolping, Adolf: Der Glaube an das Ewige Leben u. die heutige kirchl. Verkündigung. — Die Kirche u. ihre Ämter u. Stände. Festg. ... Jos. Kard. Frings, Köln 1960, 299—314.

Perquin, Nicolas C. A., SJ: **Pädagogik.** Zur Besinnung auf das Phänomen der Erziehung (Pedagogiek. Bezinning op het opvoedkundig verschijnsel, dt.). — Düs: Patmos-Verl. (1961). 327 S.

McGlade, J.: The mission of catholic education. — IrThQu XXVIII, 1961, 144—154.

Garonne, G.: Foi et pédagogie. — (Bruges:) Desclée 1961. 190 p. = Pastorale et catéchèse; bfr. 60,—.

Handbuch z. kath. **Katechismus.** Bd III: Vom Leben nach den Geboten Gottes — Von den letzten Dingen. Halbbd II: Lehrstücke 114—136. — Frb/B, Bas: Herder 1962. S. 309—603.

Weber, Günther: Religionsunterricht als Verkündigung. Ein Handbuch des kath. Religionsunterrichts. — Braunschw: Westermann Verl. 1961. 256 S. = Grundthemen der Pädagog. Praxis.

Sironval, Alfred: Pour une pédagogie catéchétique. — Tourn: Casterman 1961. 144 p.

Filthaut, Theodor: Menschenbild und katechetische Methode. — KatBl LXXXVI, 1961, 525—532.

Schreck, Anton: Arbeitsmittel in der katechetischen Unterweisung. — Düs: Patmos-Verl. (1962). 148 S. = SchrKatUnt VIII; DM 8,60.

Eberlein, Paul Gerhard: **Schulfunk**sendungen im Religionsunterricht. Geschichte, theol. Bewertung u. didaktische Verwendung eines zeitgemäßen Unterrichtsmittels. — Düs: Patmos (1961). 311 S.; DM 24,—.

Lehrauftrag und Glaubenszeugnis. Vorträge einer Tagung evang. Kirchenleitungen u. Pädagog. Hochschulen. — Weinheim: Beltz 1961. 114 S. = Schriften der Pädagog. Hochschule Kaiserslautern I; DM 10,—.

Liégé, A(ndré): Mündig in Christus. Psychologische u. theologische Grundlagen der religiösen Erwachsenenbildung (Adultes dans le Christ, dt.). — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1961). 112 S.

Hollenbach, Johannes Michael, SJ: Zur religiösen Erziehung der männlichen Jugend. — StdZ, Bd CLXIX, 1 = Jg LXXXVII, 1, 1961, 21—33.

XII. Liturgik (einschließlich Kirchenmusik)

[Neue **Zeitschr.**:] Studia liturgica. An international ecumenical quarterly of liturgical research and renewal. T. I. — Rotterdam 1962.

Gamber, Kl.: Das **kampanische Meßbuch** als Vorläufer des Gelasianum. Ist der hl. Paulinus von Nola der Verfasser? — SacEr XII, 1961, 5—111.

Vogüé, A. de: Le rituel monastique chez saint **Benoît** et chez le Maître. — RevBén LXXI, 1961, 233—264.

Dijk, S. J. P. van, OFM: The Urban and papal rites in **seventh** and **eighth**-century Rome. — SacEr XII, 1961, 411—487.

Bishko, Charles Julian: Liturgical intercession at **Cluny** for the king-emperors of Leon. — StudMonast III, 1961, 53—76.

Eizenhöfer, Leo, OSB: Missale **Bugellense** ⟨Codex Lowe⟩. Ein Votiv-Vollmissale des XIV./XV. Jhs. aus Biella in Oberitalien. — Trad XVII, 1961, 371—425.

Garrido Bonano, M., OSB y A. Pascual Diez, OSB: Curso de liturgia Romana. — Madr: Ed. Católica 1961. 750 p. = Biblioteca de autores cristianos CCII.

Diezinger, Walter: **Effectus** in der römischen Liturgie. Eine kult-sprachl. Untersuchung. — Bo: Hanstein 1961. 152 S. = Theophaneia XV; DM 17,60.

Malevez, L., SJ: Liturgie et prière privée. — NRTh, A. XCIII = T. LXXXIII, 1961, 914—942.

Luykx, Bonifaas, OPraem: Der Ursprung der gleichbleibenden Teile der hl. Messe ⟨ordinarium missae⟩. — Priestertum u. Mönchtum, Maria Laach 1961, 72—119.

Danneels, G.: Het '**Memento vivorum**'. — CollBrugGand VII, 1961, 454—472.

Braga, C., CM: Ordinationes ad librorum liturgicorum editores circa novas breviarii ac missalis Romani editiones. — EphLit LXXV, 1961, 401—447.

Costanza, M., OSSJ: Christus, het licht der wereld, gezien in de **byzantijnse** liturgie. — ChrOH XIV, 1961/62, 51—82.

Bredy, M.: L'office divin dans l'Église **syromaronite**. Son obligation à la lumière du synode libanais et des sources juridiques. — Beyrouth: Impr. Catholique 1960. X, 188 p.

Reed, Luther D.: The **Lutheran** liturgy. A study of the common liturgy of the Lutheran church in America. Rev. ed. — Phil: Muhlenberg (1960). XXIII, 824 p.

Kirchenmusik. — Fleckenstein, Franz: Der Heilige Geist und die Musik. — MusSacr LXXVI, 1961, 287—294. 322—326.

Llorens, Josephus M.: Capellae **Sixtinae codices** musicis notis instructi sive manu scripti sive praelo excussi recensuit. — CdV: Bibl. Apost. Vat. 1960. XXII, 555 p., 10 tab. = Studi e testi CCII; lire 10 000,—.

Roussel, Gaston: Classicisme musical français et piété chrétienne. — P: Lethielleux (1961). 100 p.

Ernetti, M., OSB: Canto **gregoriano**. Trattato generale ad uso dei seminari ed istituti religiosi. Vol. II: Ritmica. — Venezia: Ist. per la collab. culturale 1961. 278 p.

Hameline, J.-Y.: Le Chant grégorien. — P: Pr. d'Ile de France 1960. 127 p.

Gajard, J., OSB: The **Solesmes method**. Its fundamental principles and practical rules of interpretation. — Collegeville ⟨Minn.⟩: Liturgical Pr. 1960. 86 p.

XIII. Religiöses Leben und Brauchtum

Roldan, Alejandro: Introduccion à la **ascetica** diferencial. — Madr: Razon y Fe 1960. 464 p.

Sanson, Henri: Leben mit Gott in der Welt. Eine Aszetik des tägl. Lebens (Spiritualité de la vie active, dt.). — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1961). 382 S.; DM 28,—.

Historia monachorum in Aegypto. Éd. critique du texte grec par A.-J. Festugière. — Brux: Soc. des Bollandistes 1961. CXXXIII, 138 p. = SubHag XXXIV; bfr 250.

Scheeben, Heribert Christian: Zur Biographie Johann **Taulers**. — Johannes Tauler — ein deutscher Mystiker, Ess (1961), 19—36. — Ebd. S. 178—207: Schneider, Gangolf M.: Die Askese als Weltensagung und Vollkommenheitsstreben bei Tauler.

Lewis, Jacques, SJ: Le gouvernement spirituel selon S. **Ignace** de **Loyola**. — (Bruges:) Desclée [&] de Brouwer 1961. 138 p.

García, L.: El hombre espiritual según San Ignacio. — Madr: Rázon y Fe 1961. 202 p.; pes. 40,—.

Vorgrimler, Herbert: Marginalien zur Kirchenfrömmigkeit **Pascals**. — Sentire ecclesiam, Frb/B (1961), 371—406.

Karrer, Otto: **Newmans** Weg in die Kirche und sein Weg in der Kirche. — Ebd. S. 676—742.

Mönchtum und Orden. — Leclercq, Jean: On monastic priesthood according to the ancient medieval tradition. — Stud Monast III, 1961, 137—155. ∼ Ib. p. 33—52: Monachisme et pérégrination du IXe au XIIe siècle.

Turbessi, Giuseppe: Ascetismo e monachesimo prebenedettino. — R: Ed. Studium 1961. 218 p. = Universale Studium LXXIX.

Dörries, Hermann: Die **Beichte** im alten Mönchtum. — Judentum, Urchristentum, Kirche. Festschr. f. Joachim Jeremias = ZNW, Beih. XXVI, B 1960, 235—259.

Talbot, C. H.: The commentary on the **rule** from **Pontigny**. — StudMonast III, 1961, 77—122.

Holzherr, Georg, OSB: Regula Ferioli. Ein Beitrag z. Entstehungsgeschichte u. zur Sinndeutung der **Benediktinerregel**. — Eins, Zü, Köln: Benziger (1961). 212 S.; DM 14,80.

Philippe, M. D., OP: Analyse théologique de la règle de saint Benoît. — P: La Colombe 1961. 175 p.; NF 7,—.

Vogüe, Adalbert de: La communauté et l'abbé dans la règle de saint Benoît. Préfac du Louis Bouyer. — (Bruges:) Desclée [&] de Brouwer (1961). 559 p. = Textes et études théologiques.

Wallfahrtswesen u. Hagiographie. — Delius, Walter: Texte zur Geschichte der Marienverehrung u. -verkündigung in der alten Kirche. — B: de Gruyter 1961. 33 S. = KIT CLXXVIII.

Itinerarium Symonis Symeonis ab Hybernia ad Terram Sanctum. Ed. Mario Esposito. — Dublin: Inst. for advanced studies 1960. IX, 127 p. = Scriptores Latini Hiberniae IV.

Gülden, Josef, u. R. Sattelmair: Verehrung der [deutschen] Heiligen. — Weg und Werk. Die kath. Kirche in Deutschland, hrsg. v. G. Turmair (u. a.], Mchn [1960], 186—215. [421].

Pfaundler, Wolfgang von: Sankt **Romedius**. Ein Heiliger aus Tirol. — Wien & Mchn: Herold [1961]. 140 S.

Devos, Paul (, SJ): Le juif et le chrétien. Miracle de saint **Ménas**. — AnalBoll LXXVIII, 1960, 275—308.

Delius, Walter: Texte zur Mariologie und Marienverehrung der mittelalterlichen Kirche. Unter Mitarb. v. Adolf Kolping. — B: de Gruyter 1961. 62 S. = KIT CLXXXIV; DM 7,—.

Klapper, Joseph, & Joseph Gottschalk: Eine unbekannte „Historia Sanctae **Hedwigis** minor". — ArchSchlesKG XVIII, 1960, 272—285.

Mittermaier, Franz: Wo lebte die selige **Christine**, in Retters oder in Hane? — ArchMRhKG XII, 1960, 75—97.

Keller, Willy: Die Wallfahrt in **Schwyzer** Ratsprotokollen des **16.** u. **17.** Jahrhunderts. — ZSchweizKG LV, 1961, 35—65.

Espinosa, J. E.: Saints in the valley. Christian sacred images in the history, life and folk art of Spanish **New Mexico**. — Albuquerque: Univ. of New Mexico Pr. 1960. XIII, 122 p.

Tuya, M. de: Valoración teológica de la devoción a la santisima **virgen**. — CiencTom LXXXVIII, 1961, 3—76.

Lohest, Cassian: Liège et le culte de la Vierge. — Liège: Dessain 1960. 60 p.; bfr. 35,—.

XIV. Christliche Archäologie und Kunst

Rice, D(avid) Talbot: Beginn und Entwicklung christlicher Kunst. (Übertr. aus d. Engl.: K. O. v. Czernicki). — Köln: Du Mont Schauberg (1961). 211 S. mit Abb.; DM 9,80.

Grosche, Robert: Der Künstler in der Kirche. — Die Kirche und ihre Ämter und Stände. Festg ... J. Kard. Frings ..., Köln 1960, 220—227.

Kallensee, K.: Die Liebe des Vaters. Das Gleichnis vom verlorenen Sohn in der christl. Dichtung und bildenden Kunst. — B: Evang. Verlagsanst. 1961. 160 S., 67 Text- u. Tafelbilder.

Klauser, Theodor: Das **Ciborium** in der älteren christlichen Buchmalerei. — Gö: Vandenh. & Ruprecht 1961. S. 192—207 mit 20 Abb. = GöN 1961, 7; DM 3,50.

Leinz von Dessauer, Antonie: **Savonarola** und **Albrecht Dürer**. Savonarola, der Ritter in Dürers Meisterstich. — Mchn: Schnell & Steiner 1961. 64 S. u. 36 Abb.; DM 6,80.

Knappe, Karl A.: Albrecht Dürer und das Bamberger Fenster in St. Sebald in Nürnberg. — Nbg: Carl 1961. XI, 128 S., 36 S. Abb 4° = Erlanger Beiträge z. Sprach- u. Kunstwissenschaft IX.

Chojecka, Ewa: Deutsche **Bibelserien** in der Holzstocksammlung der Jagellonischen Universität in Krakau. — Ba-Ba, Strassb: Heitz 1961. 210 S., S. 25—197 Abb. = Studien z. dt. Kunstgeschichte CCCXXI; DM 60,—.

Deutsche Bilderbibel aus dem späten Mittelalter. Hs. 334 der Univ.-Bibl. Freiburg im Br. und M 719—720 der Pierpont Morgan Library New York. Hrsg. von J. H. Beckmann u. J. Schroth. — Kstz: Thorbecke 1960. X, 46 gez. Bl, 30 S.

Buri, Fritz: Die Bilder und das Wort am **Basler Münster**. — Bas: Phoebus-Verl. (1961). 131 S., 10 Taf.; sfr. 28,—.

Guldan, Ernst: Hochaltar und Bischofsthron im **Strassburger Münster**. — Beiträge zur Kunstgeschichte. Eine Festgabe für Heinz Rudolf Rosemann, B & Mchn 1960, 187—220.

Heid, Hans: Die **Lautenbacher** Wallfahrtskirche. Der Geist der Spätgotik in Baukunst, Plastik und Malerei am Oberrhein. Mit 42 Taf. — Ba-Ba, Strasb: Heitz 1960. 131 S. = Studien z. dt. Kunstgeschichte CCCXXVII; brosch. DM 16,—.

Diesem Heft liegt je ein Prospekt des Ludgerus-Verlages, Essen, und des Verlages J. C. B. Mohr, Tübingen, bei. Wir bitten um freundliche Beachtung.

© (Aschendorff, Münster (Westf.), 1962 · Printed in Germany
Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der photomechanischen Wiedergabe und die der Übersetzung, vorbehalten.
Schriftleitung: (21 a) Münster, Johannisstraße 12—17 / Druck: Aschendorffsche Buchdruckerei, Münster (Westf.).
Unverlangt eingesandte Bücher werden nach Möglichkeit in die Bibliographie aufgenommen oder rezensiert.
Eine Verpflichtung hierzu wird jedoch von der Schriftleitung nicht übernommen. Gleiches gilt für unverlangt eingesandte Manuskripte.
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.

Wichtige theologische Neuerscheinungen

Jean Daniélou—
Herbert Vorgrimler
(Herausgeber)

Sentire ecclesiam. Das Bewußtsein von der Kirche als gestaltende Kraft der Frömmigkeit.

Oktav, 828 Seiten, Leinwand, 39,80 DM, Bestell-Nr. 13875

In 25 Beiträgen wird die Frage nach einer kirchlich geprägten Frömmigkeit geschichtlich theologisch, und pastoraltheologisch durch alle Epochen der Kirche hindurch behandelt. Den Abschluß bilden zwei außerordentlich bedeutungsvolle Arbeiten von Hans Urs von Balthasar über die Kirchenerfahrung der heutigen Zeit und von Karl Rahner über systematische Erwägungen zur Kirchenfrömmigkeit. Das Werk ist Hugo Rahner zum 60. Geburtstag gewidmet und bringt am Schluß ein vollständiges Verzeichnis seiner Schriften.

Quaestiones Disputatae
Band 11:
Karl Rahner—Josef Ratzinger

Episkopat und Primat

Oktav, 126 Seiten, engl. broschiert 7,80 DM, Bestell-Nr. 02011

Band 12/13:
Karl Rahner—Paul Overhage

Das Problem der Hominisation

Oktav, 400 Seiten, engl. broschiert 19,80 DM, Bestell-Nr. 02012

Band 14:
Rudolf Schnackenburg

Die Kirche im Neuen Testament

Oktav, 172 Seiten, engl. broschiert 10,80 DM, Bestell-Nr. 02014

Karl Hermann Schelkle

Die Petrusbriefe. Der Judasbrief

Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Band XIII, 2

Großoktav, XXVI und 250 Seiten, Leinwand, 26,80 DM, broschiert 23,50 DM. Subskriptionspreis: Leinwand 24,— DM, broschiert 21,— DM, Bestell-Nr. 01149

Ein neuer Band in „Herders Theologischem Kommentar zum Neuen Testament" in dem der Tübinger Neutestamentler jeweils eine Auslegung der einzelnen Briefabschnitte und -verse gibt, die vom griechischen Text ausgeht, den heutigen Stand der Diskussion in vollem Maße einbezieht und dabei vor allem den sachlich-theologischen Gehalt dieser Briefe herausarbeitet.

Durch alle Buchhandlungen erhältlich

HERDER FREIBURG · BASEL · WIEN

NEUERSCHEINUNGEN

Kösel

HUGO RAHNER

Kirche und Staat im frühen Christentum

Dokumente aus acht Jahrhunderten und ihre Deutung. Mit den griechischen und lateinischen Originaltexten. 493 S. Leinen DM 28,—

Die Frage nach der rechten Zuordnung von Kirche und Staat ist so alt wie das Christentum selbst. Diese Problematik hat auf dem Feld der Geschichte immer wieder zu blutigen Kämpfen und schweren Erschütterungen geführt. Auch heute fühlen wir uns einerseits von den Übergriffen totalitärer Staaten in den kirchlichen Bereich bedroht und leiden andererseits in unserem Staatsleben unter den Folgen der mittelalterlichen Lehnshoheit des Papstes und einer falsch verstandenen potestas directiva. Daher lesen sich diese Dokumente, die uns von den Siegen und Niederlagen des altchristlichen Kampfes zwischen der Kirche und dem Kaiserstaat der Römer, dem heidnischen sowohl als dem christlich gewordenen berichten, heute, als wie wenn sie für unsere Zeit geschrieben wären. Sie sind aus Predigten und Gebeten, aus Apologien, Gerichtsprotokollen und Papstbriefen, jeweils mit genauer Einführung, zusammengestellt.

CUTHBERT BULTER

Das I. Vatikanische Konzil

Übersetzt, eingeleitet und mit einem Nachwort von Hugo Lang. 540 S. Leinen DM 22,50

„Von dem richtigen Gedanken ausgehend, daß der historische Zugang zum Zweiten Vatikanischen Konzil am sichersten aus der Geschichte des Ersten zu gewinnen ist, legt Abt Hugo Lang von St. Bonifaz in München jetzt eine Neuausgabe jener äußerst lebendigen, ja fesselnden Geschichte des Ersten Vatikanischen Konzils vor, die während der letzten Jahrzehnte das Bild vom Ersten Vatikanischen Konzil, das man sich im deutschen Sprachgebiet machte, bestimmte. Die Neuausgabe ist hervorragend geeignet, zum Verständnis des Zweiten vorzubereiten: Sie vereinigt glücklich (mit einem Nachwort, das die geschichtlichen Linien zum künftigen Konzil auszieht) Nova et Vetera."

Neue Zürcher Zeitung

IM KÖSEL-VERLAG ZU MÜNCHEN

Joseph Pascher

Sinngerechtes Brevier-Beten

76 Seiten, kart. ca. 4,80 DM

Obwohl für jeden Gemeinschaftsgottesdienst unvermeidlich, ist das Beten nach vorgelegten festen Formen ein Problem. Ein besonders schwieriger Fall ist das Stundengebet der Kirche vor allem deswegen, weil es zum weitaus größten Teil aus den Psalmen besteht, kulturell gesehen also orientalisch, religiös betrachtet alttestamentlich ist. Fremdheit solcher Art ist Aufgabe, reizvolle und fruchtbare Aufgabe. Zu ihrer Lösung werden hier die Wege gewiesen.

MAX HUEBER VERLAG MÜNCHEN

BASILIUS SENGER OSB

Laienliturgik

260 Seiten. Leinen DM 12,80

Diese kurze, auch für Laien verständliche Einführung in das gesamte Gebiet der römischen Liturgie ist eine vorzüglich gelungene, eigenständige Leistung des Benediktiners von Gerleve Dr. Basilius Senger. Besonders erfreulich ist die gute theologische Fundierung der neuen Liturgik. Geschichtliches wird mit Recht in die flüssig, klar und knapp geschriebene Darstellung nur soweit einbezogen, als es für das Verständnis und den lebendigen Vollzug nötig erscheint. Willkommen sind zahlreiche praktische Hinweise auf einen sinngemäßen Vollzug und die Anregungen für die weitere Entwicklung der gottesdienstlichen Formen. So ist das — überall dem neuesten Stand der liturgischen Gesetzgebung entsprechende Werk — sehr geeignet, vielen Laien direkt oder auf dem Weg über Priester und Lehrer zu helfen, „als Glieder des heiligen Gottesvolkes mit Freude und Verständnis tätig und fruchtbar" am Gottesdienst der Kirche teilzunehmen „und ihre Sendung zur Heimholung der Welt vom Altare her zu begreifen".

Universitätsprofessor Dr. E. Lengeling, Münster

VERLAG BUTZON & BERCKER KEVELAER/RHLD.