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 3 — 1962 — 58. Jahrgang

Christliche Demut.
Von Franz Maria Sladeczek S.J. Bamberg.
Stieglecker: Die Glaubenslehren des Islam (Antweiler)
Ohm: Ex Contemplatione Loqui (Willeke)
Steyler Missionschronik 1959, 1960/61 (Glazik)
Gunneweg: Mündliche und schriftliche Tradition der vorexilischen Prophetenbücher (Eising)
Brekelmans: De Herem in het Oude Testament (Haag)
Völkl: Christ und Welt nach dem Neuen Testament (Beumer)
Prümm: Diakonia Pneumatos (Schmid)
Black: The Scrolls and Christian Origins (van der Ploeg)
Auf der Maur: Mönchtum und Glaubensverkündigung in den Schriften des hl. Johannes Chrysostomus (Bacht)
Zur Geschichte und Kunst im Erzbistum Köln (Ramackers)
Roth: Katholische Jugend in der NS-Zeit (Kötting)
Keilbach: Einübung ins philosophische Denken (Rüfner)
Lang: Fundamentaltheologie (Hasenfuß)
Neunheuser: Opfer Christi und Opfer der Kirche (Kolping)
Delius: Texte zur Geschichte der Marienverehrung und Marienverkündigung in der Alten Kirche (Bernards)
Delius-Kolping: Texte zur Mariologie und Marienverehrung der mittelalterlichen Kirche (Bernards)
Gordillo: Theologia Orientalium cum Latinorum comparata (Engberding)
Hirschbrich: Die Entwicklung der Moraltheologie im deutschen Sprachgebiet seit der Jahrhundertwende (Ermecke)
Auer: Weltoffener Christ (Heinen)
Boulard: Wegweiser in die Pastoralsoziologie (Greinacher)
Larenz: Methodenlehre der Rechtswissenschaft (Ermecke)
Alvarez: In fremdem Land (Bours)
Senger: Bildergebetbuch (Filthaut)
Diezinger: Effectus in der römischen Liturgie (Ratzinger)
Kleine Berichte
Wichmann-Jahrbuch für Kirchengeschichte im Bistum Berlin (Sydow)
Festgabe des Vereins für Diözesangeschichte von München und Freising zum Münchener Eucharistischen Weltkongreß 1960 (Sydow)
In benedictione memoria. Gesammelte Aufsätze zur Hundertjahrfeier der Kölner Provinz der Redemptoristen (Sydow)
Gutzwiller: Die Gleichnisse des Herrn (Thüsing)
Jimenez-Urresti: Estado e Iglesia en Carlos Barth (Fernandez de Encinas)
Personennachrichten
Theologische Bibliographie

Christliche Demut

von Franz-Maria Sladeczek S.J. Bamberg.

Das Werk „Christliche Demut" von Otto Schaffner * ist von beachtlicher theoretisch-wisenschaftlicher wie aszetisch praktischer Bedeutung. Theoretisch-wissenschaftlich stellt der Verfasser auf Grund der Schriften des hl. Augustinus die ihm eigene Auffassung vom Wesen der Demut fest, die sich von der Auffassung des hl. Thomas von Aquin, auf die der Verfasser in der Einleitung (Seite 30) hinweist, unterscheidet. Der aszetisch praktische Wert ergibt sich aus der Bedeutung der Tugend der Demut als Grundlage des gesamten religiösen Lebens. Eingehender wird das im letzten Abschnitt (5. Abschnitt) behandelt, der den Titel trägt „Christliche Humilitas in der Verwirklichung". Die ersten Abschnitte sind der theoretisch-wissenschaftlichen Feststellung des Wesens der christlichen Demut im Lichte der Lehre des hl. Augustinus gewidmet. Der Verfasser verfolgt dabei ein doppeltes Ziel:

1) Ideengeschichtlich die Feststellung der Augustinus eigenen Ansicht vom Wesen der Demut;

2) Spekulativ die Darlegung vom Wesen der Demut im Lichte der Lehre des hl. Augustinus. Die Erreichung dieses zweiten Zieles steht im Vordergrund der ganzen Untersuchung. Ihr wird das erste Ziel untergeordnet.

„Augustinus, der in seinem Leben selbst den Weg von der geistes-stolzen Haltung antiker Philosophen (vgl. Conf. VII 20, 26 33, 165 f) zur demütigen Glaubensgesinnung des Christen gegangen ist und allezeit als Priester und Bischof sich bemühte, in der demütigen Nachfolge des Christus zu leben, hat zwar kein eigenes Werk über die Humilitas geschrieben, aber in fast allen seinen Schriften und immer wieder in seinen Predigten spricht er von dieser grundlegenden Tugend. Will man daher ein Gesamtbild seiner Lehre von der Demut bekommen, so muß eine große Anzahl einzelner Belegstellen abgefragt und interpretiert werden. Dabei darf man freilich nicht in den Fehler verfallen, an das lebendige Denken Augustins von vorneherein ein bestimmtes Schema anzulegen. Eine Systematik, wie sie später die Scholastiker kannten, lag Augustinus ferne. Aber einen Weg weist uns doch der Kirchenvater, wenn er an einer Stelle, an der man es zunächst gar nicht vermuten würde, nämlich in seinem Buch De sancta virginitate, einen kurzen Aufriß der christlichen Demut bringt." (S. 74 f.).

Spekulativ erörtert der Verfasser das Wesen der christlichen Demut im 4. Abschnitt. Die drei vorhergehenden Abschnitte legen die Wege dar, auf denen das Wesen der Demut aus der Gesamtauffassung des hl. Augustinus spekulativ entwickelt werden kann.

Das Wesen der Demut charakterisiert der Verfasser im Geiste des hl. Augustinus mit folgenden Worten:

„Die Humilitas ist für Augustinus eine Grundhaltung des Christen, die den ganzen Menschen beansprucht, nichts Weichliches und Kriechendes, sondern eine „virtus" im guten, alten Römersinn, eine Manneshaltung. Christozentrisch ist sie, auf Christus bezogen und von ihm zu lernen, denn vor ihm erkennt sich der Mensch als der, der er ist und als der, der er sein soll: ein Geschöpf, ganz in die Hand seines Schöpfers gegeben und von ihm im Sein erhalten; ein Sünder, der gegen Gott sich empört; ein Erlöster und Begnadeter, der zur Gottesgemeinschaft berufen ist. Aus diesem seinen Sein ergibt sich sein Sollen, diesem Sein gemäß nämlich zu leben als einer, dem alles geschenkt ist, und der daher dankbaren Gehorsam und liebenden Dienst seinem höchsten Herrn schuldet, wie auch selbstlos dienende Liebe seinem Nächsten gegenüber. Das umschreibt in etwa den Begriff der Humilitas, wie wir ihn bei Augustinus gefunden haben." (S. 211 f.).

Diesen Begriff der Humilitas hat der Verfasser auf einem dreifachen Wege entsprechend der Lehre des hl. Augustinus herausgearbeitet:

Schaffner, Otto: **Christliche Demut.** Des hl. Augustinus Lehre von der Humilitas. (Cassiciacum. Bd. XVII) Würzburg: Augustiner-Verlag 1959. 338 S.; DM 18,—.

23. AUG. 1962

1) Aus der Selbsterkenntnis des Menschen als eines Geschöpfes Gottes, als eines Sünders und als eines durch Christus Erlösten. Dieser Weg zur Feststellung des Wesens der Demut über die Selbsterkenntnis des Menschen wird im 3. Abschnitt behandelt. Weil wir in der Wiedergabe der Auffassung des Verfassers von seinem erzielten Resultat ausgehen, ergibt sich in der Aufzählung der Abschnitte eine kleine Umstellung.

2) Aus der Stellung der Tugend der Demut im Gesamtorganismus der christlichen Tugenden als einem Secundum Deum vivere. Dieser Weg wird im ersten Abschnitt behandelt.

3) Als Nachahmung Christi des Vorbildes und Lehrers der Demut (im 2. Abschnitt).

Diese Wege zur Feststellung der Demut geht der Verfasser auch deswegen, weil Augustinus selbst keine Definition der Demut gegeben hat, wie es später zum Beispiel Bernhard von Clairvaux getan hat (S. 67).

Der erste Weg über die Selbsterkenntnis des Menschen ist so klar, daß wir darauf nicht mehr einzugehen brauchen. Charakteristisch für die augustinische Auffassung vom Wesen der Demut ist vor allem der zweite Weg. Und hier besteht ein merklicher Unterschied zwischen der Auffassung des hl. Augustinus über die Demut und der des hl. Thomas. Rein wissenschaftlich betrachtet hat darum dieser erste Abschnitt der Untersuchung des Verfassers eine ganz besondere Bedeutung. Augustinus erkennt die Ethik der großen griechischen und lateinischen Philosophen (Plato, Aristoteles, Stoiker, die Neuplatoniker usw.) an, die das Wesen der sittlichen Ordnung in der Übereinstimmung der Lebensgestaltung des Menschen mit der Natur des Menschen als eines vernunftbegabten und sozialen Lebewesen (animal rationale sociale) auffassen. Aber Augustinus erkennt klar, daß damit das Wesen der sittlichen Ordnung weder gnügend fundiert noch klar erkannt werden kann. Beim „Bischof von Hippo" erhalten die Kardinaltugenden – die von den griechischen Philosophen anerkannt werden: Klugheit, Gerechtigkeit, Mäßigung und Starkmut (diese Bemerkung ist vom Rezensenten) – einen neuen Inhalt.

„Das äußere Schema bleibt, aber sie werden auf die eine Grundlage der Caritas gestellt. Das 13. Kapitel des I. Korintherbriefes und der I. Johannesbrief werden ihm zur Quelle der einen Caritas, die Gott und die Menschen umfaßt. Sie steht im Mittelpunkt seiner Sittlichkeitslehre, seines Denkens und Lebens: pondus meum amor meus. Seines „Geistes Schwerkraft" ist die Liebe, die ihn auf Gott hinordnet und zu ihm emporführt. Es ist die johanneische Agape, die Gott liebt, weil er uns zuerst geliebt hat und die in die eine Gottesliebe auch die Liebe zum Nächsten miteinbezieht, ja als Voraussetzung für jede echte Gottesliebe fordert. Sie gipfelt in dem Satze, daß Gott die Liebe ist (I Joh. 4, 7. 21). So wird diese christliche Gottesliebe „aller heidnisch-antiken Tugend Erfüllung". Alles wird nun auf die eine Caritas zurückgeführt und darum ist die Tugend nichts anderes mehr, als der summus amor Dei. Gut kann das vernunftbegabte Geschöpf lieben und schlecht, die Ordnung des Seins, wie sie Gott gegeben, bewahren oder sie verkehren, die geschaffenen Dinge als Mittel und Weg zur einen Gottsliebe gebrauchen (uti), dem ungeschaffenen Gott aber sich zuwenden in einer Liebe, die kein Maß und keine Begrenzung kennt (frui). So gibt es schließlich für Augustinus nur noch die eine kurze und wahre Definition der virtus: ordo est amoris." (S. 64 f.).

Für diese Ordnung der Liebe ist die Demut die Grundlage. Die recht gottbezogene Liebe zeigt sich dann in der Demut, die man „im augustinischen Sinne als den amor excellentiae Dei – im Gegensatz zum amor excellentiae propriae, womit Augustinus den Stolz bezeichnet – bezeichnen könnte, eine Liebe also, die immer und überall nur die Ehre Gottes sucht und in diesem Dienst für Gott und seine Ehre sich selbst dabei gänzlich vergißt. Von hier aus wird auch Augustins Antwort verständlich auf seine Frage: Quid est esse humilem? Nolle in se laudari. Hierin ist alles eingeschlossen, was der Kirchenlehrer vom Menschen gesagt hat: was er selbst hat, ist Lüge und Sünde. Dafür verdient er nicht Lob, sondern Strafe. So wird das „nolle in se laudari zum Ausdruck echter Humilitas" (S. 68 f.).

Hieraus ist nun der Unterschied der Lehre des hl. Augustinus über die Demut von der des hl. Thomas ersichtlich. Abgesehen davon, daß nach Thomas die Demut eine Teiltugend der Kardinaltugend der Mäßigung ist – wenn Thomas auch bisweilen die Demut im weitesten Sinne als subjectio ad Deum, Unterwerfung unter Gott, auffaßt, – zeigt sich bei Thomas und Augustinus ein wesentlicher Unterschied im Gesamtaufbau der christlichen Tugenden, woraus sich dann auch ein Unterschied in der Auffassung vom Wesen der Demut ergibt. Nach Augustinus bilden die christlichen Tugenden eine lebendige organische Einheit, in der Liebe gipfelnd und in der Demut verwurzelt. Thomas dagegen geht in seiner Tugendlehre von der Aristotelischen Einheitslehre aus. Nach ihr hat jede Tugend ein eigenes Formalobjekt, weil jedes Wesen und jeder Akt nach Aristoteles nur eine einzige Form hat. Das gilt auch von intentionalen Formen. Deswegen unterscheidet sich nach Thomas jede Tugend als geschlossene Einheit von jeder anderen Tugend. Der lebendige organische Zusammenhang der Tugenden untereinander als ordo amoris, wurzelnd in der Demut, ist darum der thomistischen Auffassung nicht ganz entsprechend, sondern nach ihr ist der Gesamtaufbau der Tugenden mehr einem Gebäude zu vergleichen, das architektonisch aus einzelnen Teilen aufgebaut ist. Diese Lehre von der Einzigkeit der intentionalen Form (unicitas formae) ist dem platonisch-orientierten hl. Augustinus fremd. Seine Auffassung vom Wesen der Tugenden als ordo amoris und der Demut als ihrer Wurzel ergibt sich bei ihm – wie bereits dargelegt – unmittelbar aus der heiligen Schrift. Darauf verweist der Verfasser bereits in der Einleitung hin (S. 31). Das wird bestätigt durch die Auffassung des hl. Augustinus vom Wesen des Opfers, dessen Grundlage ja ebenfalls die Demut ist. Nach Thomas ist das Opfer ein Ausdruck der Tugend der Gottesverehrung (religio), zu der die Demut in ihrer weiteren Bedeutung gehört. Von ihr unterscheidet Thomas wegen der Lehre der unititas formae die Tugend der Liebe. Bei Augustinus dagegen ist das Opfer ein Ausdruck der caritas religiosa, wobei Liebe und Gottesverehrung eine einzige innere Einheit bildet. Scheeben weist darauf, unter Berufung auf Augustinus-Texte, in seiner Dogmatik hin. Die Feststellung der christlichen Demut im augustinischen Sinne, in ihrer organischen Verbundenheit mit dem ordo amoris ist darum in dem Werke des Verfassers ganz besonders hervorzuheben. Auf der Grundlage der beiden dargelegten Wege ergibt sich dann die Demut als eine Nachahmung Christi als des demütigen Gottmenschen.

„Christozentrisch ist für Augustinus die Humilitas (a Christo venit), sie hat ihren Namen und ihre Kraft vom Christus humilis. In der Inkarnation, in seinem Leben, Leiden und Sterben, im Gehorsam bis zum Kreuzestode hat der Herr diese Demut gezeigt und gelehrt, ist Weg, Wahrheit und Leben geworden (Joh. 14, 6) für die Menschen. Weg, der zur Wahrheit und zum Leben, zu Gott führt (En. in ps. ebd,). Nicht von einem Menschen also lernt Augustinus die wahre Demut, sondern von Christus selbst, der Norm und Fundament dieser Tugend ist, ihr Beispiel und Vorbild, Ziel allen Suchens und Forschens, Anfang und Ende." (S. 86 f.).

Diese Demut kommt Christus als Gottmenschen zu. Es wäre wertvoll, das Wesen der Demut bei Christus aus der in dem göttlichen Ursprung seines persönlichen Prinzips begründeten göttlichen Sohnschaft Christi als göttliche Sohnschaft des M e n s c h e n Christus – und der damit zusammenhängenden in dem geschöpflichen Ursprunge der Menschheit begründeten Unterordnung Christi unter Gott und seinem Verhältnis zu Gott, insbesondere der göttlichen und

kindlichen, heiligen und königlichen Dienstbarkeit Christi zu entwickeln, wie es Scheeben in seiner Dogmatik in Übereinstimmung mit der Lehre des hl. Augustinus tut (3. Bd., S. 33, § 241 u. S. 123, § 242).

Das aus der Gesamt-Christologie des hl. Augustinus zu entwickeln, wäre freilich über den Rahmen des gesteckten Themas hinausgegangen. Es würde uns aber in das innerste Wesen der Demut nicht bloß Christi, sondern der Demut überhaupt führen. Jedenfalls hat der Verfasser, wie er es besonders im 2. Abschnitt tut, die christozentrische Auffassung vom Wesen der Demut durch den hl. Augustinus klar herausgestellt und in den Mittelpunkt seiner Erwägungen gestellt. Dafür sind wir dem Verfasser zu besonderem Dank verpflichtet.

Hierbei könnte man auf die Sammlung CASSICIACUM und ihre Bedeutung für die Gegenwart noch eigens hinweisen. Der Protestant W. Schubart weist in seinem Werke „Europa und die Seele des Ostens" auf die Bedeutung des franziskanischen Geistes für die Annäherung an den Osten hin. Die Theologie des franziskanischen Geistes ist aber gerade in der Theologie des hl. Augustinus verwurzelt. Die Bedeutung dieses Geistes, die uns auch wieder in dem Werke des Verfassers über die christliche Demut zum Bewußtsein kommt, gilt aber nicht bloß für eine Annäherung an den nahen Osten, die Orthodoxe Kirche, sondern auch für eine Annäherung an den fernen Osten, besonders in Indien, worauf in der Zeitschrift „Scholastik" 16 (1951) S. 385 hingewiesen wird. So könnten die Veröffentlichungen der Sammlung CASSICIACUM den Bestrebungen dienen, die ja wohl der tiefere Grund für das kommende Konzil sind.

Stieglecker, Hermann: **Die Glaubenslehren des Islam**, München-Paderborn-Wien. Schöningh. 2. Lieferung 1960, 161—320 S.; DM 14,—; 3. Lieferung 1961. 321—560 S.; DM 20,—.

Aufbau und Eigenart des Werkes sind unverändert geblieben (vgl. ThR 57 1961 7. 8). Erneut betont St. was er will: „es ist ja nicht unsere Aufgabe, den volkstümlichen Islam mit seinen volkstümlichen Frömmigkeitsformen darzustellen, sondern den rein dogmatischen, wie ihn der gebildete Mohammedaner sieht" (336); oder bei der Schilderung der Familienverhältnisse Muhammeds: „wir lassen auch hier keine europäischen Berichte zu Worte kommen, die ja selbstverständlich aus islamischen Quellen stammen, aber im europäischen Geiste wiedergegeben werden, wir gestatten keinem europäischen Werturteil Raum, um ja jede nichtmuslimische Färbelung zu vermeiden und diese schwierige Sache möglichst so sehen zu können, wie sie der Mohammedaner sieht" (418).

Innerhalb dieses Rahmens ist es wertvoll, daß eine Fülle von Stoff gut disponiert dargeboten wird; daß Einwände gegen den und Streitpunkte innerhalb des Islam vorgelegt und besprochen werden; daß dem Fundamentheologen, dem Apologeten (etwa das Wunder 162–168), dem Exegeten eine Fundgrube an Material zugänglich gemacht wird; daß oft auf das Christentum verwiesen wird (etwa 503 511 512 516 518 530 534) und daß die Darstellung breit genug ist, um auch Einzelheiten angemessen zu behandeln.

Wie schon bei der ersten Lieferung so ist auch diesmal zu sagen, daß man einiges wünschen möchte: genauere Unterscheidung zwischen Einzel- und Gemeinauffassung und gleichmäßige Behandlung der Belege, die teils genau oder fast genau sind (162 166 271 322 329 336 353 366), teils und meistens ungenau (162 165 167 168 169 170 175 176 185 190 191 192 195 200 201 207 208 210 237 259 261 272 278 281 283 326 383 396 397 408 417 465 470 479 481 483 484 485 490 494 500 507 519 531 540 541). Man darf wohl damit rechnen, daß am Schluß des Werkes ein Verzeichnis der Quellen und der Literatur gegeben wird.

Münster. A. Antweiler.

Ohm, Thomas: Ex Contemplatione Loqui. Gesammelte Aufsätze. Missionswissenschaftliche Abhandlungen und Texte des Internationalen Instituts für missionswissenschaftliche Forschungen Nr. 25. Münster: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1961. 468 S.; kart. DM 45,—; geb. DM 48,—.

Zum Abschied von seiner Lehrtätigkeit als Ordinarius für Missionswissenschaft an der Universität Münster hat Prof. Dr. Thomas Ohm OSB auf Anregung einiger Freunde diesen schönen Sammelband kleinerer Schriften herausgegeben. Es sind 38 Aufsätze, die er seit 1927, also über den Zeitraum eines Menschenalters verfaßt hat und von denen er glaubte, daß sie auch heute noch etwas Wesentliches über das Thema der Vermittlung der Heilsbotschaft Christi an die Heidenwelt aussagten. Sie handeln von der Missionswissenschaft im allgemeinen, von der Theorie der Mission, von der Missionsmethodik, der Missionsgeschichte und Missionskunde und von Fragen die zugleich die Religionswissenschaft und die Theologie angehen.

Der erste Teil behandelt Fragen der Missionswissenschaft im allgemeinen. Hier wird darauf hingewiesen, was die Missionswissenschaft in der Vergangenheit geleistet hat, aber auch wie viele Aufgaben noch der Bearbeitung und Lösung harren. Während bisher noch am meisten auf dem Gebiete der Missionsgeschichte gearbeitet wurde, ist noch viel auf dem Gebiete der Missionsmethode und noch mehr auf dem der theoretischen Grundlegung der Mission zu tun. Selbst grundlegende Begriffe wie der der Mission sind noch nicht ganz geklärt, und die Terminologie ist bei weitem noch nicht einheitlich.

Der zweite Teil des Buches enthält acht Abhandlungen über Fragen der Missionstheorie. Da erfahren wir zunächst, was nach Ansicht des Autors die Missionstheorie umfassen und wie sie aufgebaut werden muß. Schon 1928 hatte er den hier dargebotenen Plan auf einer Missionstagung in Würzburg vorgelegt und begründet, der, in vielem weiterentwickelt, in dem soeben erschienenen großen Handbuch der Missionstheorie zur Ausführung gekommen ist. Dann untersucht der Autor das Verhältnis zwischen Dogmatik und Mission und wie die Mission in den gängigen Lehrbüchern behandelt wird, um dann zu den Quellen der Missionstheorie, hl. Schrift und Tradition, vorzustoßen. Als Beispiel, wie die biblische Exegese der Mission dienen kann, wird eine Studie über die Unterweisung und Aussendung der Apostel nach Apg 1,3–8 dargeboten. Von großer Bedeutung ist ihm der Aufweis des Zentralen und Wesentlichen in der Missionsarbeit. Diese darf nur die Hinwendung zu Christus wollen, und zwar als wirkliche Bekehrung, als Abkehr und Umkehr, soll also nicht nur oberflächlich das Christentum ankleben, das Vorhandene ergänzen oder bloß vervollkommnen, sondern einen wirklichen Umbruch bewirken und zur wahren Metanoia führen. Das führt von selbst zu Gedanken über das Wesensbild des Missionars. Er ist, und das ist gerade heute wichtig, kein gewöhnlicher Arbeiter, kein bloßer Funktionär, sondern ist Berufener und Zeuge, in dem das Wertgefühl eines Paulus steckt. In der Arbeit, die dem Missionar von heute bevorsteht, bedarf er auch der Hilfe der Theologen in der Heimat; sie können ihm helfen, neue Wege zu finden, wie es schon ein St. Thomas von Aquin bezüglich der Heiden- und Muhammedanermission seiner Zeit getan hat.

Der dritte Teil über die Missionsmethodik macht mit seinen 200 Seiten nahezu die Hälfte des Buches aus. Das zeigt, welche Bedeutung der Verfasser diesem Fragenkomplex beimißt. Und dennoch betont er mit aller Deutlichkeit, daß

die Methode allein es in der Mission nicht tut, sondern daß das Entscheidende die Persönlichkeit des Glaubensboten, seine Begeisterung für die Sache Christi, seine Heiligkeit, sein Ergriffen-sein vom Evangelium ist. Das bedeute nicht Überschwenglichkeit des Gefühls und Sentimentalität, sondern ist ein Feuer des Herzens, das da sein muß, wenn die Mission gegen die Ekstatiker der östlichen Religionen und begeisterte moderne Religionsgründer ankommen will. Darüber hinaus aber drängt der Verfasser auf eine vernünftige, unserer modernen Zeit angepaßte Methode. Heute wird viel, für manche schon zu viel, von Akkommodation gesprochen. Hier hat der Autor die Diskussion vertieft, indem er auf eine Zweiteilung hinwies, die schon der Aquinate gelehrt hat: Neben der Akkomodation steht die Assimilation, d. h. „die Aufnahme der den Heiden eigenen Erkenntnisse und Werte in den christlichen Wahrheitsgehalt und Wertbesitz." Die Begriffsinhalte beider, der Akkommodation und der Assimilation, werden klar herausgestellt und die Notwendigkeit beider theologisch begründet. Auch auf die Grenzen der Akkommodation wird gebührend hingewiesen; Anpassung an Formen, die einer vergangenen Zeit angehören und langsam verschwinden, ist unnütz. Der neue Wein muß in neue Schläuche gegossen werden. Das heißt nicht, einseitig dem Europäismus das Wort zu reden; im Gegenteil, Th. Ohm zeigt an vielen Beispielen, wie verderblich gerade dieser in der Asienmission gewesen ist. Aber da das Christentum „Neuheit des Lebens" ist und nicht bloß eine „Verlängerung der Linie, die im Heidentum beginnt", so muß die Mission solche Lebensformen finden, die der „Neuheit des Lebens" entsprechen. Diese Neuheit ist für alle, die fern von Christus sind, ohne Ausnahme. Entsprechend wird auch auf die so selten hervorgehobene Missionsverpflichtung in jenen Ländern hingewiesen, wo offiziell keine Mission erlaubt ist. Hier wie anderswo sollte die Missionstätigkeit neu durchdacht und sollten Formen des Apostolates entwickelt werden, die dort möglich sind, und sei es nur die einfache Präsenz und „das Apostolat des christilchen Antlitzes". Manche in Europa nicht oder nicht mehr geläufige Formen könnten uns da vielleicht weiter bringen, wie die Religionsübung in kleinem Kreis nach Art der Hauskirchen im Urchristentum oder die Pflege der Stille und der Einfachheit, die im Fernen Osten so beliebt ist und die Menschen zum Höheren emporzieht, oder eine schöne volksnahe Liturgie. Schon 1936 wies Th. Ohm wohl als erster auf die Wichtigkeit der Liturgie in der Mission hin, ein wie ausgezeichnetes Mittel sie für die Unterweisung der Neuchristen sein könnte, besonders für den Fall, daß andere Mittel wie Missionsschule und Missionspresse nicht mehr möglich sind. Aber die Liturgie müßte den Verhältnissen neu angepaßt werden und wieder die Aussagekraft erhalten, die ihr in alten Zeiten eigen war. Mit dem Thema Liturgie berühren sich weitere Themen der Missionsmethodik wie die Art der Gotteshäuser in der Mission oder das sicher nicht einfache Problem der Bußdisziplin unter Neugetauften, der Anpassung an altgewohnte äußere Gebetsformen, der Stellung der Mission zur Ahnenverehrung, die große Frage, wie die Mission das Christentum predigen kann, ohne das soziale Gefüge der Heidenvölker zu zerstören, und schließlich das Problem des guten Missionsklimas, das die Herzen wie von selbst für das Evangelium öffnet. Man sieht, hier werden Fragen aufgerollt, die heute in der Mission aktuell sind und die von der forschenden Wissenschaft vertiefte Einsicht, Klärung und Weisung erwarten.

Missionsgeschichte und Missionskunde sind in diesem Buch verhältnismäßig schwach vertreten. Einer der Aufsätze handelt von den Veränderungen in der heutigen Weltmission und den sich daraus ergebenden Folgerungen; ein anderer über Islam und Christentum in Tanganyika, gefolgt von einer Übersicht über den Anteil der deutschen Katholiken am Missionswerk der Kirche in Vergangenheit und Gegenwart.

Im fünften und letzten Teil folgen acht Aufsätze, welche Erscheinungen der Religionsgeschichte mit der Theologie konfrontieren und die sich ergebenden Folgerungen für die Mission nutzbar machen wollen. Die Religionswissenschaft hat den Autor immer stark in ihren Bann gezogen und ihm wiederholt Themen für erfolgreiche Bücher gegeben. Im Anschluß an die Religionsgeschichte von Franz König „Christus und die Religionen der Erde" entwickelt er seine Ansichten über die Stellung, die Christus in einer christlichen Religionsgeschichte haben müßte, daß Christus nicht am Ende der Religionsgeschichte stehe, sondern deren Mitte sei, von der die übrigen Religionen ihre Wertung erhalten. Eine andere Studie zeigt, wie der brahmanisch-buddhistische Angkor Vat in Kambodscha noch in seinen Ruinen überwältigend wirkt, heute aber, innerlich tot, über sich hinaus weist. Weitere Arbeiten zeigen, wo und in welcher Weise Anknüpfungspunkte für die christliche Verkündigung bestehen. Aus dieser Sicht werden z. B. die Verehrung des Achipanganya bei dem Volk der Wamwera in Tanganyika und die des Himmels bei den Koreanern behandelt. Ferner werden an Hand der Zen-Buddhistin Yao Wan Shan und eines Christusbuches eines Hindu das religiöse Denken der Asiaten verdeutlicht und veranschaulicht, wie Christus dort verstanden und oft auch mißverstanden wird. Die Gebetsgebärden Christi und des hl. Benedikt von Nursia werden in origineller Weise untersucht, um daraus Werte für die Mission zu gewinnen, nicht zuletzt, um jene eindrucksvolle Ehrfurcht kennen zu lernen, die im religiösen Verhalten der Asiaten heute noch weithin lebendiger ist als bei uns.

So werden in diesem Buch eine Fülle von Themen behandelt, die für die Missionswissenschaft von hohem Interesse sind. Da diese bisher in vielen Zeitschriften und anderen Veröffentlichungen verstreut und zum Teil nur schwer zugänglich waren, kann man es nur begrüßen, daß sie jetzt in einem so handlichen Bande neu herausgegeben wurden. Die Aufsätze sind im allgemeinen so abgedruckt, wie sie zuerst erschienen. Doch sind nicht wenige vom Verfasser überarbeitet und vor allem durch Hinzufügung neuerer Literatur dem Stande der Gegenwart angepaßt worden. Das hat große Vorteile, aber auch Nachteile. Auf jeden Fall ist es gut, im Auge zu behalten, daß die hier abgedruckten Aufsätze nicht immer mit der ersten Fassung genau übereinstimmen.

In vorliegendem Werk wird auch der Charakter der missionswissenschaftlichen Arbeit des Verfassers gut erkennbar. Wenn Th. Ohm die Mission betrachtet oder Erscheinungen in den nicht-christlichen Religionen zum Gegenstand seines Studiums macht, so ist er als Grabmannschüler immer zuerst und hauptsächlich Theologe, für den die Mission ein theologisches Anliegen ist. Wie anders war ihm gegenüber sein Vorgänger auf dem münsterischen Lehrstuhl, Joseph Schmidlin, der von der Kirchen- und Missionsgeschichte her kam und bei dem die theologische Durchdringung weniger im Mittelpunkt stand. Natürlich weiß auch Th. Ohm die Geschichte und selbst ganz moderne Wissenschaften wie Meinungsforschung und Religionssoziologie als Hilfsmittel heranzuziehen, aber im Grunde geht es ihm immer um die Kernfrage: Ist unsere heutige Mission das, was sie nach Gottes Plan und Willen sein sollte? Das ist eine Frage, deren Lösung letztlich nur vom Grundsätzlichen, von der Theologie her kommen kann. Die Antwort für die jeweilige konkrete Situation wird zwar aus der Konfrontierung des Grundsätzlichen mit den Gegebenheiten der Zeit erwachsen, aber es ist wichtig, daß die eigentlichen, d. h. die religiösen Ziele der Missionstätigkeit immer wieder, und besonders heute klar zum Ausdruck gebracht werden. Das getan zu haben, ist nicht das kleinste Verdienst des Autors.

Es ist weiter nicht zu übersehen, daß die tiefere Kenntnis der Religionswissenschaft auch den missionswissenschaftlichen Bestrebungen des Autors sehr zugute gekommen ist.

Die Einsicht, daß die allgemein-religiösen Verhältnisse in einem Missionslande für die Christianisierung von größter Bedeutung ist, führt heute auch in den Missionsländern selbst, z. B. in Japan, zu einem vertieften Studium der nicht-christlichen Religionen. Daß Th. Ohm auf diesem Gebiete wahre Pionierarbeit geleistet hat, ist inzwischen auch von höchsten kirchlichen Stellen anerkannt worden.

Das Buch erscheint, vor allem wenn verglichen mit den anderen Werken dieser Reihe, in sehr schöner Aufmachung und angenehmem Druck. Druckfehler sind bis zu einem Minimum von chinesischen und japanischen Namen, die nicht korrekt sind, ausgemerzt worden. Hervorzuheben ist neben einem guten Register das vollständige Verzeichnis der Veröffentlichungen des Autors (bis 1960), das zeigt, daß die hier gesammelten Aufsätze nur einen kleinen Teil der großen literarischen Leistung ausmachen. Demgegenüber möchte man das vorliegende Werk als ein Resumé der missionswissenschaftlichen Lehren des Autors ansehen, wenn auch nicht in systematischer Form. Eine großangelegte systematische Darlegung seiner missionstheoretischen Gedanken hat er in seinem neuesten Werk „Machet zu Jüngern alle Völker" vorgelegt.

Würzburg. Bernward Willeke OFM.

Steyler Missions-Chronik 1959. Die Gesellschaft des Göttlichen Wortes (SVD) berichtet über ihr Missionswerk in aller Welt. Mit einer Bildfolge von P. A. Knorr. Hrg. im Auftrag des Missionssekretärs SVD. Steyler Verlagsbuchhandlung/Kaldenkirchen Rhld. 207 S.

Steyler Missions-Chronik 1960/1961. Ebda, 206 S.

Die *Steyler Missions-Chronik* soll die Aufgabe des früheren *Steyler Missionsboten* erfüllen und den Förderern und Freunden des Steyler Missionswerkes eine zusammenfassende Übersicht über dessen Missionen und Missionare, deren Leid und Freud, Erfolge und Rückschläge geben. „In ihr soll die volle Wirklichkeit der Mission in Vergangenheit und Gegenwart sichtbar werden" (1959, 5).

Die beiden vorliegenden Jahrbücher erfüllen voll und ganz diese Aufgabe. Mehr noch: Sie bieten nicht nur einen Tätigkeitsbericht für die große Steyler Missionsfamilie, sondern bringen auch, vor allem in den Hauptartikeln wissenschaftlich gediegene Beiträge zur allgemeinen Missionsproblematik der Gesamtkirche.

Um einen Begriff davon zu geben, seien einige dieser Aufsätze angeführt. Im Jahrbuch *1959* berichtet R. J. Flinn über ‚Das chinesische Missale' (15—18), das durch Dekret des Heiligen Offiziums vom 12. 4. 1949 den chinesischen Priestern den Gebrauch ihrer Muttersprache bei der Meßfeier ermöglichen soll. Der Text des Dekrets, der in den *AAS* nicht veröffentlicht wurde und auch sonst nicht zugänglich war, wird hier in deutscher Übersetzung und in der italienischen Originalfassung aus den Memoiren Kardinals Celso Costantini *(Ultime Foglie, Ricordi e Pensieri,* Rom 1953 — erst nach dem Tode des Kardinals im Buchhandel!) wiedergegeben. Angesichts der immer drängenderen Bemühungen um die Verwendung der Muttersprache in der Liturgie sei angemerkt, daß das Dekret das Chinesische für alle Teile der Messe ‚bis zum Anfang des Kanons und von der Postcommunio bis zum Ende der Messe' gestattet. Im Kanon selbst sollen jene Teile, die laut rezitiert werden (Pater noster, Pax Domini, Agnus Dei), ebenfalls auf Chinesisch verrichtet werden. — A. Freitag behandelt (113—120) ‚Die Gefährdung der Weltmission der Gegenwart durch internationale Strömungen', vor allem durch Freimaurerei, Laizismus und Kommunismus sowie durch liberale und humanitäre Strömungen innerhalb der internationalen Organisationen auf Weltebene. — Hinzu kommen treffende Lageberichte über die katholische Kirche in Indonesien (73—78), Togo (107—109), Japan (137—148) und über die Schulfrage auf den Philippinen (150—156). — Im Jahrbuch *1960/61* hat die ‚Anleitung für die Missionslaienhelfer des Vikariats Alexishafen, Neuguinea' von Mgr. A. Noser (75—78) die Bedeutung eines Musters für alle Missionen, die an einen Einsatz von Laienkräften denken. — Für die Missionsgeschichte der Steyler bieten die vielen Auszüge aus Missionsbriefen, die Nachrichten und Nachrufe reiches Quellenmaterial. Allgemeines Interesse finden sicherlich auch die zahlreichen Statistiken.

Beide Bände sind durch zahlreiche, meist ganzseitige Fotos von künstlerischer Qualität illustriert. 1959 berichtet die Bildfolge über den „fliegenden Bischof" und seine Mission auf Neuguinea, 1960/61 über Südost-Indonesien. — Die *Steyler Missions-Chronik* ist nicht nur ein Zeugnis der weltumspannenden Tätigkeit der Steyler Missionare, sie zeigt auch, wie hoch die Gesellschaft die Hilfe ihrer Förderer und Freunde einschätzt, wenn sie ihnen so kostbare Jahresgaben zum Dank für ihre Mitarbeit überreicht.

Münster. Josef Glazik MSC.

Gunneweg, Antonius H. J.: **Mündliche und schriftliche Tradition der vorexilischen Prophetenbücher** als Problem der neueren Prophetenforschung. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1959. 128 S.; br. DM 11,80.

Die traditionsgeschichtliche Forschung vor allem der nordischen Alttestamentler stellt ein wichtiges Faktum der exegetischen Arbeit dar, das zu neuen Erkenntnissen führt. Die meisten Exegeten stehen aber vor der Schwierigkeit, jene einschlägigen Arbeiten, die etwa auf Schwedisch geschrieben sind, aus Unkenntnis der Sprache nicht verwerten zu können. Andererseits ist aber eine Auseinandersetzung mit den Problemen unerläßlich, denn die traditionsgeschichtliche Forschung wirft Probleme auf, an denen man nicht vorbeigehen kann. Das Verdienst, die wichtigsten Thesen der nordischen Forscher dargelegt und ein grundlegendes Problem, die Spannung zwischen der Traditionsgeschichte und der Literarkritik ausgebreitet und untersucht zu haben, gebührt der vorliegenden Arbeit von Antonius Gunneweg.

Einleitend wird darin ausführlich die Geschichte des Problems dargestellt, indem die Ansichten der Hauptvertreter der traditionsgeschichtlichen Forschung mit ihren Vorgängern dargelegt werden. Als normale Überlieferungsweise nehmen diese die mündliche Tradierung an. Durch sie kommt es zum Wachstum von Traditionskomplexen. Das „aufbewahrte Produkt geht durch den Schmelzofen der Gemeinschaft hindurch" (10). Großes Vertrauen auf die Zuverlässigkeit der Tradition wird gefordert. Durch Nabi-Kreise ist die Tradition kultisch verankert (16). Literarkritisches Suchen nach primären und sekundären Aussagen, textkritisches Arbeiten durch Emendationen und Rekonstruktionen, Suchen nach den „ipsissima verba" der Propheten halten die Traditionsgeschichtler für sinnlos. „Die schriftliche Fixierung bedeutet (also) nicht einen Höhepunkt, sondern stellt eine Degenerationserscheinung dar" (so Nielsen, zit. S. 20).

Im 2. Abschnitt werden an den Hauptthesen deren Beweise kritisch geprüft. Daß Is 8, 1 und 30, 8, vor allem aber Jer 36 dabei ausführlich behandelt werden, ist selbstverständlich. Weshalb man Prophetenworte überhaupt über ihre ursprüngliche Situation der Verkündigung hinaus aufbewahrt hat, muß von den Traditionsgeschichtlern ebenso gefragt werden, wie es für jene wichtig ist, die mit einer am Anfang stehenden literarischen Fixierung irgendwelcher Art rechnen. Dann wird die Frage behandelt, ob man auf die Propheten die Bezeichnung Schriftsteller anwenden darf (47).

Weiterhin geht G. darauf ein, daß die traditionsgeschichtliche Methode natürlich ihre Brauchbarkeit in Anwendung auf die einzelnen Prophetenaussagen und Bücher beweisen müsse. Von da her haben die einzelnen Forscher ihre Thesen ja auch entwickelt. Nyberg etwa stützt sich hauptsächlich auf Hosea, Engnell fußt auf Is 6 und Birkeland arbeitet von Is 5—11 und Dt-Jes aus. Nielsen hat in seinem Buch „Oral Tradition" u. a. Micha und Jeremia herangezogen. Eine nicht hinreichend klare Zusammenfassung der Ergebnisse leitet über zu der Frage, ob nicht mündliche und schriftliche Tradition bei den Propheten nebeneinander laufen, wobei Wert auf das Finden ursprünglich schriftlich tradierter Formungen gelegt wird.

G. beschäftigt sich weitläufig damit, unter Berücksichtigung viel einschlägiger Literatur und unter Eingehen auf die vorexilischen prophetischen Schriften die Nebi'im als Kultpropheten und die Schriftpropheten als Nebi'im zu verstehen. Ausführlich wird dabei über die Stellen bzgl. der angeblichen Kultfeindlichkeit der Propheten gehandelt und über die Unheilsweissagungen, da es doch Amt des Nabi sei, „Heil zu schaffen" (115). Aber auch die Unheilsweisungen sollen die Schriftpropheten nicht von den Nebi'im trennen. Da das

Heiligtum ihr Ort und der Ort der Niederlegung schriftlicher Thora und Tradition ist, ist dort der Sitz im Leben für die schriftliche Überlieferung und ihr Weg zu den heutigen Prophetenbüchern gegeben, woneben mit einer lange danebenherlaufenden mündlichen Tradition wohl gerechnet wird.

In der Grundlagenuntersuchung und Abgrenzung der exegetischen Methoden liegt die Bedeutung der Schrift von Gunneweg. Daß die Prophetenbücher in ihrem heutigen Zustand die Anzeichen schriftlicher Tradition tragen, daß sie ferner in manchen Texten auch die Anzeichen der originalen ersten Hand, wenn auch nicht häufig des ersten Offenbarungserlebnisses, so doch der ersten Predigt tragen und nicht so umgeformt sind, daß die Frage nach den eigenen Worten der Propheten sinnlos wäre, das dürfte nachgewiesen sein. Ob die Einordnung der Schriftpropheten unter die Kultpropheten und die Nebi'im gelungen ist, muß man bezweifeln. Je länger man die Untersuchung im 6. Abschnitt liest und sich mit dessen Argumentation beschäftigt, um so weniger ist man überzeugt. Zum Schluß muß G. ja selbst die Besonderheit der Schriftpropheten umschreiben: „Die Schriftpropheten sind Nabis (Kultpropheten). Sie wollen selbst Nabi sein, werden aber innerlich sich von wesentlichen Funktionen ihres Amtes trennend – zu phänomenologisch nicht recht faßbaren Einzelgestalten, zu Nabis, die ‚nicht-mehr-Nabi' sind" (118). U. a. geht G. zu leicht über die Berufungstatsache hinweg. Die Tradierung des Berufungserlebnisses etwa bei Is, Jer u. Ez spricht jedenfalls dafür, daß man darin bei ihnen ein ganz besonders wichtiges Faktum gesehen hat. Sollen wir gleiches bei den sog. Kultnebi'im e silento postulieren? Bei dem Phänomen des atl Prophetentums sind wir trotz des Reichtums der prophetischen Schriften immer abhängig von dem, was überliefert oder nicht überliefert ist. Die sog. Kultpropheten stehen dabei im Schatten, indem sie weitgehend nur aus Andeutungen und auf indirektem Wege erkennbar werden. Sollten aber die Schriftpropheten, wenn sie wirklich Kultpropheten waren, nicht etwas mehr Andeutungen darüber in ihren Schriften bieten? Wir können kaum anders als annehmen, daß das über sie und von ihnen Überlieferte wenigstens größtenteils ihrem Wesen adäquat ist.

Münster. H. Eising.

Brekelmans, C. H. W.: De Herem in het Oude Testament. Nijmegen: Centrale Drukkerij 1959. 202 S.

Die sehr interessante und sorgfältige Arbeit über den im Deutschen meist mit „Bann" übersetzten Begriff des *herem* im A.T. hat der Theologischen Fakultät der Universität Nijmegen als Doktorthese vorgelegen. Verf. geht aus von der Feststellung, daß erst die neuere Bibelwissenschaft der Sache selbständige Beachtung geschenkt hat, daß aber eine wirkliche Monographie über die Praxis des *herem* in allen ihren Erscheinungsformen noch ausstehe (2). Ein 1. Kapitel untersucht das philologische Material zur Wurzel *ḥrm* außerhalb und innerhalb der Bibel. Die Sprache, in der die Wurzel am meisten bekannt ist und gebraucht wird, ist das Arabische. Dabei läßt sich feststellen, daß das Verbum *ḥrm* im Arabischen stärker entwickelt ist und in zahlreicheren Formen vorkommt als in jeder anderen semitischen Sprache, und zwar sowohl in der positiven Begriffsform von „weihen" wie in der negativen von „verbieten" (22). Für den at.lichen Wortgebrauch ist vor allem bemerkenswert, daß im Arabischen ein Mann seine Frau als *ḥarām* erklären kann, wodurch wir in das Gebiet von Eid und Gelübde geführt werden. Doch wird weder im Altsüdarabischen noch im Arabischen das Wort *ḥrm* im Zusammenhang mit dem Krieg gebraucht. Anderseits dürften wir gerade durch das Arabische dem ursprünglichen Sinn des Stammes am nächsten kommen (23). Für den Sprachgebrauch der Nabatäer ist besonders bemerkenswert, daß man ein Grab als *ḥrm* erklärt, um seine Unantastbarkeit sicher zu stellen. Zum Ursprung der jüdischen Kolonie von Elephantine (27) hätte Verf. den Aufsatz von C. H. Gordon, The Origin of the Jews in Elephantine (JNES 14, 1955, 56–58) heranziehen können. In der Mesa-Stele finden wir erstmals den Stamm *ḥrm* in der Bedeutung „eine im Krieg besiegte Bevölkerung auf Grund eines Gelübdes der Gottheit weihen", wobei das Gelübde den Zweck hat, sich der Hilfe des betreffenden Gottes zu versichern (32). Phönizisch und Ugaritisch erweisen sich als wenig ergiebig. Für das Akkadische ist vor allem die Bedeutung von *ḥarāmu* synonym zu *parāsu* „absondern" und von *ḥarimtu* „Prostituierte" bemerkenswert (35 f).

Innerhalb des biblischen Materials diskutiert Verf. zuerst die Eigennamen Hermon und Horma, dann Verbum und Nomen vom Stamm ḥrm, wobei er (im Gegensatz zur üblichen Auffassung der Lexica) feststellt, dass die Priorität auf seiten des Nomens liegt (42). Deshalb scheint ihm (und es ist ihm hierin beizupflichten) methodisch nur der Weg gangbar, die Untersuchung mit dem Nomen zu beginnen (43). Hier hält Verf. aber die übliche Übersetzung „Bann" für unglücklich, weil dadurch dem Wort *herem* ein aktiver Sinn gegeben wird, der ihm ursprünglich nicht eignet (44). Es bezeichnet vielmehr eine Eigenschaft, wie aus den Redewendungen „*herem* sein" oder „*herem* werden" hervorgeht (45). Dabei ist der Sinn von *herem* praktisch mit *kodeš* identisch, wie Jos 6, 17–19 zeigt. Dementsprechend muß *hikkāh herem* als Kausativ zu *hajjāh herem* aufgefaßt werden. Für den Ausleger ergibt sich daraus die Schwierigkeit, daß sich in unseren Sprachen kaum ein Wort finden läßt, das diesen qualitativen Sinn von *herem* wiedergibt, weshalb Verf. es vorzieht, das Wort unübersetzt zu lassen (47). In einer weiteren Entwicklung wird *herem* zum *nomen concretum* für Personen und Dinge, die *herem* sind, und in einer letzten Entwicklungsstufe bedeutet *herem* die Weihegabe an Jahwe (48). Was das Verbum *heherim* betrifft, so fällt auf, daß zwar in älteren Texten eine religiöse Bedeutung vorliegt, daß aber die Verbindung *leJahwe* völlig fehlt (48-53).

Um aus den philologischen Ermittlungen die *exegetischen* Konsequenzen zu ziehen, werden im 2. Kapitel die einzelnen Texte untersucht, in denen das Wort *herem* im A.T. vorkommt (54–127). Mit Recht stellt Verf. das Gesetz Ex 22, 19 an den Anfang, das er zu den ältesten Gesetzen Israels rechnet: durch feierliche Verfluchung distanziert sich die Gemeinde vom Schuldigen und nimmt die Verpflichtung auf sich, ihn zu töten. Sachlich zu Ex 22, 19 gehört Lv 27, 29, dessen Einfügung an dieser Stelle nur durch das Stichwort *herem* veranlaßt wurde, wogegen Lv 27, 28 als Gelübdebestimmung hier am gegebenen Platz steht (59–66). Auch Nm 18, 14; Ez 44, 19 ist *herem* die durch Gelübde dem Tempel zugesprochene Gabe. In die Sphäre des Kriegs-*herem* führt uns Nm 21, 1–3. Die dominierende Idee des Kriegs-*herem* ist nach Verf. nicht der Entzug der Beute aus dem menschlichen Gebrauch, sondern die Weihung an Gott (67–70). Die zahlreichen Dt-Stellen, die von *herem* reden, gehören nach Verf. zum Eigengut des Dt. Die Ausrottung der Kanaaniter, die hier Gegenstand des *herem* ist, dient dazu, vom Gottesvolk die Gefahr des religiösen Synkretismus fernzuhalten. Die Reinheit des Gottesdienstes ist nach Verf. überhaupt das Leitmotiv des Dt (82). Für das Buch Jos., wo der Begriff *herem* öfter vorkommt als im Dt (Nomen 13mal, Verbum 14mal), stellt sich die Frage, ob die Stellen zum ursprünglichen Bestand oder zur deuteronomistischen Bearbeitung des Buches gehören (84–86). Das erste trifft nach Verf. zu für die Einnahme von Jericho und die Akan-Geschichte; die übrigen Stellen werden von der Theologie des Deuteronomisten beherrscht. In 1Sm 15 greifen wir die Auseinandersetzung zwischen dem Königtum, das sich vom *herem* losgesagt hat, und dem Prophetentum, das an ihm festhalten will (106–108). Daraus wird auch klar, daß das Dt mit seiner *herem*-Theologie ältere Ideen der Propheten aufgenommen hat (113). Schließlich werden die *herem*-Stellen in Kg, Chr und bei den Propheten untersucht, wobei sich ergibt, daß sie *herem* entweder im deuteronomistischen Sinn kennen,

oder aber im späteren rein profanen Sinn (vernichten, austilgen) (114–126).

Ein eigenes 3. Kapitel widmet der Verfasser der Untersuchung über den Kriegs-*ḥerem* außerhalb der Bibel (128–145). Die Hethiter kennen die Heiligerklärung und gleichzeitige Verfluchung einer eroberten Stadt (132). Hingegen lassen sich weder in Mesopotamien noch in Aegypten Parallelen zum biblischen Kriegs-*ḥerem* ermitteln (134–140). Eine wirkliche Parallele ist uns im Alten Orient nur aus Moab bekannt.

Das 4. Kapitel faßt die Ergebnisse der exegetischen Untersuchung zu einer Synthese über die Entwicklung und die Formen des *ḥerem* zusammen (146–170). Die älteste Form, der Kriegs-*ḥerem*, ist nur noch an drei Stellen des A.T. greifbar: Nm 21, 1–3; Jos 6 (und 7); 1Sm 15. Er besteht darin, daß in gefährlichen Kriegssituationen die Feinde oder die Beute durch Gelübde Jahwe geweiht werden. Dieser alte *ḥerem* scheint schon in der frühen Königszeit außer Gebrauch gekommen zu sein, wurde aber durch die Propheten noch in den Dienst der Reinerhaltung der Jahwe-Religion gestellt. Auch der *ḥerem* als Strafe steht von Anfang an im Dienste der Religion, wogegen der *ḥerem* als Privatgelübde erst aus späten priesterlichen Texten bekannt ist.

Das 5. und letzte Kapitel ist einer theologischen Beurteilung des *ḥerem* gewidmet (172–183), wobei die Notwendigkeit der Beachtung der literarischen Gattung der *ḥerem*-Texte betont wird, der in der gesamten christlichen Interpretation kaum Rechnung getragen wurde. Dann werden einerseits die alten historischen Texte aus der damaligen Kriegspraxis heraus verständlich (und setzen somit keinen ausdrücklichen Befehl Gottes voraus), wogegen die deuteronomischen und deuteronomistischen Texte auf Grund der konkreten historischen Situation, in der sie erlassen und Moses (nicht Gott!) in den Mund gelegt wurden, eine wörtliche Auslegung unmöglich machen, sondern im Lichte der Bestrebungen des Gesetzgebers, das erste Gebot zu seiner vollen Geltung zu bringen, zu verstehen sind. – Die Zusammenfassung in deutscher Sprache (185–190) hätte vor der Drucklegung noch von einem Sprachkundigen durchgesehen werden dürfen.

Diese eingehende Wiedergabe mag erkennen lassen, wie viel die Arbeit von Brekelmans zur Lösung eines historisch-theologischen Problems des A.T., das der christlichen Exegese viel zu schaffen gemacht hat, beiträgt. Die Arbeit ist reich an Einsichten in die Entwicklung der alttestamentlichen Literatur und Theologie. Die treffenden Ausführungen über die Geschichte des Dt dürfen besonders hervorgehoben werden.

Tübingen. Herbert Haag.

Völkl, Richard: **Christ und Welt nach dem Neuen Testament.** Würzburg: Echter-Verlag 1961. 516 S.; br. DM 75,—.

Der Werbezettel nennt das hier angezeigte Werk „ein nicht alltägliches Buch", das „in sehr ausführlicher und gründlicher Weise" den Weltbegriff und die Einstellung des Urchristentums zur Welt darlege. Das ist keineswegs übertrieben. Moraltheologie und Aszetik, Exegese und Religionsgeschichte sind in beinahe gleicher Intensität verwertet und angesprochen, und vor allem verdienen die reichen Angaben aus jüdischen, gnostischen und hellenistischen Quellen Beachtung, wobei die ersteren nicht allein das Alte Testament, sondern auch die Apokryphen, den Rabbinismus und zumal die Qumrantexte einschließen. Die neuere Literatur (seit Beginn unseres Jahrhunderts) wird sozusagen vollständig herangezogen (die Übersicht am Schluß, die nur die mehr als einmal erwähnten Arbeiten namhaft macht, umfaßt 24 Seiten!). Katholische und protestantische Exegeten kommen ergiebig zu Wort (besonders: O. Kuß, F. Mußner, H. Schlier, J. Schmid, A. Vögtle, A. Wikenhauser; R. Bultmann, H. von Campenhausen, O. Cullmann, M. Dibelius, A. Schlatter, E. Stauffer). Man vermißt lediglich einige kurze Fingerzeige für die ältere exegetische Literatur; denn wenn sie auch das Thema in der modernen Fragestellung kaum kannte, so wird sie doch das eine oder andere zu seiner Klärung beigetragen haben.

Dem Verf. geht es darum, das Problem „Christ und Welt" so deutlich zu machen, wie es in den Aussagen des Neuen Testamentes gesehen und gelöst worden ist, ohne über diesen Arbeitsraum hinauszugreifen. Parallelen und Gegensätze aus dem Vorderen Orient werden diesem Hauptzweck passend untergeordnet. Damit „weitet sich, wenn man die Schrift selbst sprechen läßt, das Thema fast zu einer neutestamentlichen Ethik, denn ‚Welt' und ‚Einstellung zur Welt' meint im Sinne der Schrift primär etwas ganz anderes als unser heutiger Sprachgebrauch" (11), und die analogen Begriffe für Welt, wie z. B. „Fleisch", „Begierde", „Sünde", „Gesetz" und „Tod", und überhaupt die soteriologischen und eschatologischen Fragen treten naturgemäß in das engere Blickfeld der Untersuchung. Dabei ist den eigenartigen „Akzentverschiebungen" innerhalb der einzelnen Bücher des N.T. (Lehre Jesu nach der synoptischen Überlieferung, Apostelgeschichte, Paulus, Hebräerbrief, die Katholischen Briefe, Johannes, Apokalypse) eine gesteigerte Aufmerksamkeit geschenkt. „Um diese zu verdeutlichen", so sagt der Verf. in seinem Schlußwort (456), „mußten wir immer wieder auf die Unterschiede zwischen den einzelnen Schriften hinweisen, wodurch jedoch nicht der Eindruck entstehen sollte, das neutestamentliche Ethos sei im Grunde uneinheitlich. Das neutestamentliche Weltethos ist, wie wir wiederholt sahen, nicht ‚einspurig' und darf daher auch nicht auf diese Weise simplifiziert werden. Die gefährlichste ‚Versuchung' aber läge darin, die radikalen Forderungen des Neuen Testamentes zu ermäßigen, sie den ‚Tatsachen' anzupassen, um in der Welt ‚leben' zu können". Grundsätzliche Bedenken hiergegen sind sicher nicht angebracht, nur möchte es uns scheinen, als ob gelegentlich die verschobenen Akzente zu Kontrasten würden, die keine einheitliche Gestalt mehr zulassen. Indes wird man das vielleicht mehr oder weniger aus der pointierten Sprache heraus verstehen dürfen. Stark hervorgehoben ist jeweils der eschatologische Aspekt, u. E. bisweilen zu stark, wie wir noch sehen werden. Begreiflicherweise spielen die beiden Stichworte „Weltverneinung" und „Weltbejahung" eine entscheidende Rolle. Weniger gefallen wird der Umstand, daß bei den „Akzentverschiebungen" der Jakobusbrief und der zweite Petrusbrief so schlecht wegkommen; mindestens hätten die für den letzteren angewandten Ausdrücke „fiktiver Brief" (383) und „konventikelhaft-enger Charakter" (388) vermieden werden können, und wenn nun einmal die bei den Briefadressaten vorliegende „Situation" zur Erklärung dienen soll, so wäre es doch auch möglich, dieser, die in sich ja nicht näher bekannt ist, die Schuld an dem Ethos der „Weltflucht" zuzuschreiben, und neben der Erwartung der Parusie und der Bekämpfung der Irrlehrer noch andere Momente gelten zu lassen. Ganz ausgezeichnet ist hingegen, wie die Andersartigkeit der Botschaft Jesu und ihrer Deutung durch die Urkirche nach vorne tritt: „Das Nein und Ja zur Welt ist nur möglich aus der religiös-eschatologisch begründeten Weltüberlegenheit ... Weil der Christ seinem neuen Sein, seiner ‚eschatologischen Existenz' nach der Welt wesenhaft überlegen ist, vermag er in Gottes Kraft unweltlich in der Welt zu leben ... Seine anfängliche Zugehörigkeit zum neuen Äon ist nicht primär eine ‚zeitliche', sondern eine ‚qualitative'; ... der in Christus Lebende wird ... gegenüber den ‚Dingen der Welt' Distanz wahren, nicht nur, weil ‚die Gestalt der Welt vergeht', sondern weil sich seine absolut erste Sorge auf die ‚Dinge des Herrn' richtet" (466 f.).

Bei der überreichen Fülle der Gedanken und Anregungen, die V. zu bieten hat, werden in moraltheologischen, exegetischen und religionswissenschaftlichen Einzelheiten kritische Bemerkungen zu diesem oder jenem Punkt nicht unerwartet kommen. Wir beschränken uns hier auf drei, die von einem

mehr allgemein-theologischen Standpunkt gemacht werden und zugleich eine größere Tragweite aufweisen.

1. An einigen (relativ wenigen) Stellen glaubt der Verf., ein durch die Schrift bezeugtes Herrenwort als späteren Zusatz abwerten zu können, und zwar aus Gründen, die ihm die „formgeschichtliche Methode" an die Hand gibt. Zwar überschreitet er hierbei kaum die Grenzen, die von der modernen katholischen Exegese innegehalten werden, aber es will einem Theologen der alten Schule nicht leicht in den Sinn, daß ein derartiges Unterfangen berechtigt sein soll. Ein bezeichnendes Beispiel sei angeführt. Das unweltliche Ethos der Lehre Jesu muß nach V. auch unweltlich motiviert sein; darum verheißt der Herr keinen irdischen Lohn, und „die Makarismen der Bergpredigt sind rein (!) eschatologisch zu verstehen" (138). „Daraus ergeben sich die Schwierigkeiten der Aussagen von Mk 10, 29 f; Lk 18, 29 f; Mt 19, 29, denn hier scheint Jesus irdischen Lohn zu verheißen und zwar einen ‚hundertfachen' . . ." (139). Bei Lukas kann dieser Lohn nur ein diesseitiger sein und erst recht bei Markus. „Die beste Lösung wird daher in der Annahme liegen, das ursprüngliche Jesuswort habe nur bis ‚hundertfältig' gereicht und mit diesem Ausdruck die jenseitige Vergeltung bezeichnet" (ebd.). Eine einigermaßen objektive Begründung wird man bloß in dem Hinweis auf die angebliche Tatsache finden, „daß die Unterscheidung der beiden Äonen bei den Synoptikern stets sekundär ist und daß der hier stehende Ausdruck ‚im kommenden Äon' nicht der sonstigen Redeweise Jesu entspricht" (139, vgl. auch 17). Selbst wenn man das letztere anerkennen wollte, so wäre doch nur die formale und nicht die sachliche Seite des Herrenwortes davon berührt. Vor allem aber scheint uns der Verf. so in Widerspruch mit sich selbst zu geraten, da er ausdrücklich zugibt: „Obwohl das Gottesreich eine betont eschatologische und transzendente Größe darstellt, ist es in Jesu Wort und Wirken doch schon anfänglich gegenwärtig . . . , und insofern ragt der künftige Äon schon in diesen herein" (19). Was für die Gottesherrschaft als solche Geltung hat, muß sich doch wohl entsprechend auf die Auswirkungen im Lohn erstrecken. Allerdings sieht V. die Gotteskindschaft recht einseitig, wenn er urteilt: „Diese ist nach der Lehre Jesu eine eschatologische Größe und wird denen verheißen, die nach dem Vorbild des Vaters im Himmel die Nächsten- und Feindesliebe üben . . . (Sie) unterscheidet sich gewiß durch ihren eschatologischen Charakter von den Vorstellungen des Alten Testamentes, nach denen das Volk . . . oder auch der einzelne schon hier auf Erden Kind Gottes ist" (142). Es ist nicht leicht einzusehen, wie damit dem Vaterbegriff der synoptischen Überlieferung Genüge geschieht und wie ein unüberbrückbarer Gegensatz zu der klaren Lehre der beiden Apostel und Johannes vermieden wird. Und schließlich fragen wir noch: Wenn das Herrenwort bei Markus trotz seiner anschaulichen Form, die den hundertfältigen Lohn im einzelnen aufzählt, nicht ursprünglich sein soll, wer hat es denn gestaltet? Sicher doch die Urgemeinde, die aber nach V. ganz eschatologisch eingestellt ist, so daß sie sich noch weniger als die Tradition der Synoptiker um einen irdischen Lohn gekümmert hat. Zudem bleibt bestehen, daß Jesus selbst die diesseitigen Auswirkungen seiner treuen Nachfolge keinesfalls völlig vergißt (vgl. etwa Lk 22, 35) und daß auch nach Markus die Lohnvollendung im Jenseits durchaus den Nachdruck erhält.

2. Die Naherwartung der Parusie des Herrn stellt ohne Zweifel ein weitverzweigtes und ungemein schwieriges theologisches Problem dar. Zumal aus den älteren Paulusbriefen läßt sie sich, wie V. zutreffend mit R. Schnackenburg sagt (243), nicht „wegdisputieren". Trotzdem sollte man genau zusehen, was die Texte, im einzelnen und insgesamt, darüber angeben. Der Verf. erklärt: „Die Stellen (besonders: 1 Thess 4, 15—17 und 1 Kor 15, 51 f.) zwingen gewiß nicht zu der Annahme, Paulus habe niemals mit seinem Tode vor der Parusie gerechnet, zeigen aber, daß er zunächst von der nahen Parusie überzeugt war" (295). Es scheint uns besser, hier den Ausdruck „Überzeugung" durch einen anderen zu ersetzen, der mehr das Emotionale wiedergibt (etwa: Erwartung, sehnsuchtsvolle Hoffnung), und jedenfalls einen Trennungsstrich gegenüber einer eigentlichen Glaubensüberzeugung zu ziehen. Denn Paulus beruft sich in diesem Zusammenhang niemals auf ein Wort des Herrn oder auf die Paradosis und erfährt auch durch die Verzögerung der Parusie keine Glaubensschwierigkeit. Ferner wird man V. nicht beipflichten können, wenn er die bislang üblichen Gegenbeweise aus 2 Thess 2, 3—12 und 2 Kor 5, 1—10 abzuschwächen versucht. Zu dem ersteren Text äußert er sich also: „Die Stelle ist mit zahlreichen Schwierigkeiten belastet . . . Doch hat man unter dem Antichrist, wie Josef Schmid wohl überzeugend dargelegt hat, eine Person, und zwar eine nach der Meinung des Apostels schon lebende Einzelperson zu verstehen . . . (Das) ergibt sich vor allem daraus, daß man unter dem ‚Geheimnis der Gesetzlosigkeit' nichts anderes zu verstehen hat als den Antichrist selbst, insofern er sich noch nicht frei entfalten kann, weil ihn der oder das ‚Hemmende' ‚jetzt noch' (2 Thess 2, 7) zurückhält. Wenn dieser hemmende Faktor . . . wegfällt, dann wird er aus der Verborgenheit, in der er jetzt schon wirkt, hervortreten, sich ‚offenbaren' und seine ‚Parusie' haben (2 Thess 2, 9). Dieser folgt dann die Parusie Christi, die den Antichrist und die Seinen endgültig ‚verderben' wird. Ist diese Deutung richtig, dann hat Paulus auch hier das Ende nahe gesehen . . . Das also ist die Antwort Pauli auf das Mißverständnis, der Tag des Herrn stehe unmittelbar bevor (2 Thess 2, 2). Zuvor muß noch der ‚Abfall' und der Antichrist kommen: das bedeutet gewiß eine ‚Frist', aber nichts spricht dafür, daß sich Paulus dieselbe lange vorgestellt hätte . . . " (296). Wir erwidern hierauf: Die Identifikation der Person des Antichrist mit dem „Geheimnis der Gesetzlosigkeit" ist nichts anderes als willkürlich, weil hier eine ideelle Zusammengehörigkeit völlig genügt, und wenn der Apostel auch nicht direkt die Länge der Frist bestimmt, so läßt er doch die Möglichkeit einer weitergehenden Verzögerung offen, um eben die Thessalonicher in jener heilsamen Unsicherheit zu bestärken, die sie zum Wachen und zu einem „unweltlichen" Leben anspornen soll (vgl. auch 1 Thess 5, 5—8). Was den zweiten Text (2 Kor 5, 1—10) betrifft, so billigt zwar der Verf. einigermaßen die Interpretation, die darin eine „individuelle Eschatologie" mit einem vor der Parusie eintretenden Tod ausgesprochen findet, schränkt aber dann die Bedeutung dahin ein, daß die Worte des hl. Paulus „wohl unter dem Eindruck seiner lebensgefährlichen Missionstätigkeit" (295) entstanden seien, was jedoch die Stelle in keiner Weise nahelegt. Im ganzen scheint uns der Eigenart der prophetischen Sprache, welche die chronologische Abfolge der Ereignisse unbeachtet läßt, zu wenig Rechnung getragen zu sein.

3. Das Thema „Christ und Welt" kann selbstredend an den Fragen einer christlichen Aszese und Aszetik nicht vorübergehen. V. nimmt in seinem Werk öfters Stellung dazu (z. B. für die Lehre Jesu: 35—40; für die Lehre des hl. Paulus: 234—237). Vieles wird hier vortrefflich dargelegt. u. a. zu dem Begriff der Selbstverleugnung: „Wer . . . sein Kreuz auf sich nimmt und Jesus nachfolgt, gibt all das preis, was die Welt ‚Leben' nennt. Das kann im Martyrium geschehen, muß aber nicht im friedlichsten Alltag, im Verzicht auf Selbstbehauptung und Sichdurchsetzen, auf Lebensraumeroberung und Lebensgenuß, besonders also auf die Selbstsicherung der Existenz verwirklicht werden. Wer sich selbst verleugnet, verzichtet also nicht nur auf die Güter der Welt oder gar nur auf die ‚Sünden" und in diesem Sinne auf die ‚böse Welt'. Nachfolge ist die rückhaltlose Hingabe des ganzen Menschen an Gottes Forderung, ohne Rücksicht auf weltliche Bindungen aller Art. In diesem umfassenden Sinne bedeutet also Selbstverleugnung eine Weltverneinung, eine Entweltlichung und ‚Erlösung von der Welt'" (35). Aber die Ausführungen des Verf. werden immer wieder dadurch beeinträchtigt, daß er gegen eine Askese polemisiert, die negativ oder dualistisch ist, auf die eigene Leistung pocht oder sich ichbezogen zeigt. So lesen wir z. B. in Fortsetzung des eben zitierten Textes: „(Die Selbstverleugnung) darf daher nicht auf einen Teil des Menschen beschränkt und nicht im abgeschliffen ‚asketischen' Sinne als bloße Überwindung böser Neigungen und körperlicher Triebe verstanden werden . . . Das bedeutet zunächst, daß die Selbstverleugnung nicht als eine Askese verstanden werden darf, die den Leib abtötet, damit die Seele gerettet werde . . . Es gibt also . . . keine Askese, die den ‚materiellen' Teil des Menschen zugunsten des übernatürlichen abtötet geschweige denn abwertet" (35 f.). Oder später, bei der Darstellung der Lehre des hl. Paulus: „Dabei kann es sich nicht um eine dualistische Askese handeln, die den Leib unterdrückt, damit der Geist herrsche, und die auf die Vervollkommnung des ‚Menschen' bzw. des gnostisch-pneumatischen Ichs ausgerichtet ist. Da Paulus die ‚innere Weltlichkeit' aufs schärfste bekämpft, kann die Askese auch nicht um das eigene Verdienst kreisen, denn dann würde sie zu ‚sarkisch-selbsstischer' Sorge. Sie muß, wenn man überhaupt von ‚Askese' reden will, eine im dargelegten Sinne dubezogene, von der Liebe geprägte Askese sein . . . Und weil sie von der Liebe nicht zu trennen ist, kann sie nicht Flucht von der Welt und aus der Welt hinaus, kann vielmehr nur den Kampf gegen die ‚innere Weltlichkeit' in der Welt bedeuten" (234). Alles das wäre zu verstehen, wenn nur eine Abgrenzung gegen eine gnostisch-hellenistische Askese angestrebt sein sollte. Aber offensichtlich geht der Verf. weiter und bekämpft ebenso angebliche Entstellungen der entsprechenden Begriffe im späteren Christentum, was aber, abgesehen von den zu billig getroffenen Verallgemeinerungen, dem Thema nicht mehr gerecht wird. Auch will es

uns einseitig erscheinen, wenn die paulinische Freiheit des Christenmenschen ausschließlich in die Freiheit zum ganzen Dienst für das Evangelium in missionarischer Arbeit verlegt ist (234 f.).

Die von uns bisher erhobenen Beanstandungen bleiben gewiß nicht an der Oberfläche, können und sollen jedoch – und das sei nachdrücklich herausgestellt – den Wert der gesamten Arbeit nur in bestimmten Punkten herabsetzen. Die hervorragende Sachkenntnis des Verf. in den moraltheologischen und exegetischen Einzelfragen und die systematische Kraft in deren Zusammenschau sind die Eigenschaften, die immer wieder von neuem imponieren. Vor allem ist die Zielstrebigkeit bewundernswert, mit der die scheinbar endlose Problematik ungezwungen erfaßt und vorgetragen wird. Insbesondere kann noch die These, daß die Botschaft Christi kein soziales Programm verkündet und daß die Urkirche kein solches aus ihr herausgelesen hat, als endgültige Lösung im Widerstreit der Ansichten betrachtet werden.

Der Druck ist sauber und ohne sinnstörende Fehler. Nur fällt es auf, daß das griechische Wort αἰών beständig (im Nominativ) einen falschen Akzent erhält, entweder den Akut, wenn wegen des unmittelbar folgenden Wortes ein Gravis stehen müßte: 17, 43; oder sonst einen Circumflex: 179, 181 (zweimal), 299 (viermal), 323, 345, 349. Das Sachregister am Schluß (503—506) beschränkt sich leider auf die allernotwendigsten Stichworte und erschließt kaum den reichen Inhalt des Werkes. Der relativ hohe Preis (trotz Unterstützung durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft) dürfte viele Interessenten abschrecken.

Der Verf. verspricht uns (13) einen zweiten Teil, der das Problem „Christ und Welt" im frühen Christentum weiter behandeln soll. Wir sehen ihm mit Spannung entgegen. Wäre es nicht auch möglich, dem praktischen Seelsorger für die Verwertung in Homilie und aszetischem Vortrag einen Auszug des ersten Teiles (mit einigen Korrekturen) zu einem annehmbaren Preis zu schenken?

Frankfurt/M., St. Georgen. Johannes Beumer S.J.

Prümm, Karl SJ.: **Diakonia Pneumatos.** Der zweite Korintherbrief als Zugang zur apostolischen Botschaft. Band II. Theologie des 2 Kor.
Erster Teil: Apostolat und christliche Wirklichkeit. Theologie des ersten Briefteils. Kap. 1—7. Rom — Freiburg — Wien: Herder 1960. VIII, 628 S. gr. 8°. Subskriptionspreis geb. DM 54,-.

Der vorliegende mächtige Band bildet den ersten Teil des zweiten Bandes eines Kommentars zum 2. Korintherbrief des Paulus, der neben einem exegetischen auch einen theologischen Teil umfassen soll. Der Kommentar soll zugleich eine Einführung in das paulinische Denken bringen. Wenn das Werk abgeschlossen sein wird, dann ist es zweifellos das größte Buch, das je über den 2 Kor geschrieben wurde. Man kann als Parallelen dazu nur den dreibändigen Hebräerbrief-Kommentar des alten Bleek und die von K. Lake und F. Jackson hrsg. fünfbändigen Beginnings of Christianity, einen Kommentar zur Apg nennen. Einstweilen liegt nur die erste Hälfte des 2. Bandes vor, die aber bereits den Plan des Verfassers und die besondere Art seiner Durchführung erkennen läßt. Ich unterlasse es, hier Überlegungen anzustellen darüber, ob man nicht lieber den ersten exegetischen Band zuerst zur Hand genommen hätte, sondern beschränke mich auf eine Besprechung dessen, was nun vorliegt.

Entsprechend seinem Programm, eine Darstellung der Theologie des 2 Kor zu bieten, gliedert der Verf. seine Darstellung in 6 Kapitel, die aber zum Teil nur lockere Einheiten bilden, wie man besonders am Kapitel über das Apostolat sehen kann. Auch beschränkt er sich im vorliegenden Teil konsequent auf den Stoff der ersten sieben Kapitel des 2 Kor. Ohne Zweifel wird sich auch er selbst während seiner Arbeit an dem vorliegenden Werk gefragt haben, ob es methodisch angängig und sinnvoll ist, eine Reihe wichtiger Themen der Theologie des Paulus unter Beschränkung auf den einen 2 Kor zu behandeln, statt etwa beim Gesetz oder der Rechtfertigung oder dem Pneuma auch den Röm und Gal zu verwerten, aber dies entspricht nun einmal seinem Programm, und er kann sein Verfahren damit rechtfertigen und begründen, daß der 2 Kor nach ihm das erste Paulusschreiben ist, in dem bewußt eine Durchschau durch das Heilsmysterium angestrebt und mit einem gewissen Raumaufwand durchgeführt wird.

Um den Lesern, die das Werk nicht zur Hand haben, eine Vorstellung von seinem Inhalt zu vermitteln, zähle ich jetzt einmal die einzelnen Kapitel auf, in die es zerfällt: das erste beschreibt die schriftstellerische Eigenart des 2 Kor; Kap. 2 (S. 59–175) behandelt das Apostolat; Kap. 3 (S. 176–233) untersucht den „kämpferischen Nebenzweck" der Kapitelfolge 3–7 und seinen Zusammenhang mit der Begrifflichkeit „Neuer Bund"; Kap. 4 (S. 234–399) sammelt und verarbeitet den Stoff des Themas: das christliche Sein; Kap. 5 (S. 400–456) behandelt die Gottesaussagen; Kap. 6 (S. 457–613) spricht, das Thema von Kap. 4 wieder aufnehmend, von den Grundsätzen eines Ordnungsgefüges der christlichen Heilslehre von 2 Kor 1–7. Wie man aus den von mir beigefügten Seitenzahlen ersehen kann, sind diese Kapitel zum größeren Teil förmliche Monographien. In Kap. 1 stellt der Verf. eine Reihe formaler Dinge zusammen wie Wissensformeln, Empfehlungsformeln, Habe-Formeln, spricht er ferner von der Denkform des Gegensatzes, von den zwei Arten von Wir-Formeln u. a., es kommt ihm dabei auf den Nachweis an, daß Paulus bei der Abfassung der ersten sieben Kapitel des Briefes alle Einzelheiten bis auf die Wortwahl überlegt hat. Er sieht im ganzen Brief in den Einzelheiten der Darstellungsform weit mehr Absicht des Paulus, als dies dem einfachen Leser bewußt werden wird. Er spricht aber selbst (S. 55) die Befürchtung aus, daß nicht jeder Leser ausreichende Geduld haben werde, die nähere Veranschaulichung der Gesetzlichkeit, die hier zutage trete, durch Zergliederung der Einzelfälle mitzuverfolgen. Man kann es in der Tat bezweifeln, ob der Brief in dem vom Verf. behaupteten Ausmaß „komponiert" ist. Aus dem Gesagten ist aber auch zu erkennen, daß ihm der 2 Kor unzweifelhaft eine ursprüngliche Einheit ist, wie er denn auch ein den Zusammenhang so empfindlich störendes Stück wie 6,14–7,1 begreiflich machen zu können meint (S. 20). Kap. 2 faßt eine ganze Reihe von Stoffkreisen, darunter so disparate Größen, wie Vertrauen, Hoffnung, Dienst, Glaubensgeist, das himmlische Haus, die durch das ἔχειν Verbum miteinander verbunden werden, unter der Überschrift ‚der Apostolat' zusammen.

In die seit langem mit einer gewissen Erbitterung geführte Diskussion über den Begriff des Apostolates im NT will der Verf. sich nicht einmischen, sondern lediglich den Beitrag des 2 Kor zu diesem Thema und zum apostolischen Selbstbewußtsein des Paulus herausarbeiten. S. 136 f. bespricht er eingehend die Frage, ob Paulus die priesterliche Seite seiner Vollmacht durch eine eigene Weihe von seiten eines menschlichen Spenders empfangen habe, wofür man Apg 15,3 anzuführen pflegt, während andere doch mit mehr Recht bestreiten, daß an dieser Stelle die sakramentale Ordination wie in den Pastoralbriefen gemeint ist. Eine etwas bunte Fülle von weiteren Themen wird in diesem Abschnitt noch besprochen aus dem Grund, weil Paulus im ersten Teil des 2 Kor sie, wenn auch nur nebenbei, anschneidet. In Kap. 3 handelt es sich einfach um die Frage, wieweit die Darlegungen von 2 Kor 3–7 nicht bloß sachlich, sondern auch polemisch gemeint sind. Die Beantwortung dieser Frage ist dem Verf. deshalb wichtig, weil sie beiträgt zur Erklärung der obersten schriftstellerischen Absichten des Paulus. Die Bedeutung dieser Frage für die schon erwähnte andere Frage nach der Einheitlichkeit des 2 Kor liegt auf der Hand. Er gewinnt das Ergebnis, daß die ganzen Ausführungen des Paulus schließlich gegen seine

Gegner gerichtet sind. Und da diese natürlich die nämlichen sind wie die in Kap. 10–13 bekämpften, so kann er in 2,17 schon das erste Wetterleuchten vor dem Sturm sehen, der sich im Vierkapitelbrief entladen wird (S. 179). Auch die Ausführungen über den Dienst des Neuen Bundes sind polemisch gemeint. Unter dem Gesichtspunkt, wieweit Polemik bzw. Verteidigung die Formulierung bestimmt, werden die Kap. 3–7 des Briefes durchgeprüft. Nachdem diese Frage erledigt ist, geht der Verf. dazu über, die wichtigsten von Paulus genannten heilsgeschichtlichen Begriffe (Neuer und Alter Bund, Diatheke, Epangelie, Gramma, Nomos) zu besprechen. Polemisch setzt er sich mit Cerfaux über das rechte Verständnis von Diatheke auseinander, meint aber dann doch dazu: „In mancher Hinsicht scheint die noch immer lebendige Frage über die rechte Weise der Wiedergabe des griechischen Begriffes Diatheke ein Streit um des Kaisers Bart... Es handelt sich bei diesen verschiedenen Urteilen weniger um einander ausschließende Standpunkte, als um ein Mehr oder Minder in der Betonung des menschlichen Beitrags", womit er zweifellos Recht hat. Nach Erledigung dieser Frage handelt er in weit ausholenden Darlegungen über Nomos und Nomismus. Pauli Stellung zum Gesetz wird aus seinem „heilsgeschichtlichen Durchblick" verständlich. Hier stellt sich nun dem Leser die Frage, ob denn die atl. Frommen namentlich der nachexilischen Zeit (z. B. Ps 19 B; Ps 119; Sir) wirklich unterschrieben hätten, was der Verf. S. 228 schreibt: „Das Gottesverhältnis des alt. Menschen hat allen Aussagen zum Trotz, die an das Tun des Gesetzes das Leben knüpfen, nie auf dem Gesetz geruht. Das Gesetz war niemals ein Heilsweg, der nunmehr durch einen neuen Weg, den über Christus, abgelöst wurde".

Auch in Kap. 4 faßt der Verf. unter der Überschrift: „Das christliche Sein" verschiedene Themen zusammen, wie: Gnade, Freiheit, Friede, Leben, Heil, Doxa, Sohnschaft, Versöhnung usw. Ich hebe aus diesem Abschnitt nur die kontrovers-theologische Behandlung von 2 Kor 3,18 und 4,4 (S. 171–296) hervor. Ich kann ihm aber nicht glauben, „daß Paulus auch schon als Jude litt unter dem lebhaft verspürten Unvermögen, ohne eine zu der Weisung des Gesetzes hinzutretende Hilfe die Gerechtigkeitsforderungen des Gesetzes erfüllen zu können" (S. 333). Daß Paulus solches im Röm und Gal angedeutet habe, vermag ich nicht zu sehen. Auch was der Verf. S. 343 f. über die auf den Körper bezogenen Reinheitsvorschriften schreibt, scheint mir wenigstens nicht glücklich formuliert. Vergl. dagegen Mk 7. Kap. 5 stellt die Aussagen über Gott, Christus und Pneuma zusammen. Auf das Pneuma will er in Kap. 9, also in Band II zurückkommen. Die Aussichten auf eine baldige Verständigung über den Sinn von 2 Kor 3,17 scheinen gering zu sein. Was der Verf. S. 428 f. über die „Echtheit" von Mt 28, 19 f. schreibt, scheint mir das eigentliche Problem dieses Textes gar nicht zu berühren. Es liegt in der nur langsam und nicht mühelos überwundenen Haltung der judenchristlichen Gemeinde von Jerusalem gegenüber der Heidenmission. Ein echtes Problem ist für mich, und zwar nicht erst seit heute, die Haltung der jerusalemischen Gemeinde gegenüber dem Gesetz. Der Verf. präzisiert seine Anschauung darüber sehr scharf, wenn er schreibt: „In der Kirche hatte sich zur Zeit der Abfassung des 2 Kor die Erkenntnis von der Abschaffung des Alten Gesetzes mit allen daraus auch für die Juden sich ergebenden Folgerungen längst durchgesetzt. Eine Gesetzesbeobachtung durch Judenchristen war (und auch das nur für die kurze Zeit des Bestehens der jüdischen Nation, d. h. bis zum Fall des Tempels und der Stadt) nur noch gestattet im Sinne einer freiwilligen, nicht heilsnotwendigen Leistung" (S. 441). Ich frage mich, ob man den Judenchristen von Jerusalem eine solche Haltung und Einsicht zutrauen kann. Ein Gesetz pflegt man nicht aus Pietät zu befolgen, sondern deshalb, weil man es für verpflichtend ansieht.

Das sechste und letzte Kapitel ist nochmal eine förmliche Monographie. Es greift auf Kap. 4 zurück und führt dieses weiter. Es ist die Absicht des Verf., den tragenden Gedankenbau sichtbar zu machen, der zunächst hinter den vielen „Einzellichtern" steht, die der erste Briefteil der 2 Kor über den Heilsbesitz und Heilsweg des Christen ausgestreut hat. Das Kapitel beginnt mit allgemeinen methodischen Erwägungen, macht darin die Feststellung, die zwar nicht neu ist, aber immer wieder ausgesprochen werden muß, daß es sich bei der Botschaft Pauli um die Mitteilung g e s c h i c h t l i c h e r Tatsachen handelt, die jedoch zugleich einen Aufschluß über den Gang der Menschheitsgeschichte enthält. Eine Darstellung der paulinischen Heilslehre allein auf Grund von 2 Kor 1–7 muß zwangsläufig lückenhaft ausfallen, weil hier wichtige Stücke der Heilslehre, wie Rechtfertigung, Taufe, Eucharistie, kaum oder überhaupt nicht berührt werden. Es folgt eine ausführliche Darlegung des tridentinischen Dekrets über die Rechtfertigung und dessen Konfrontierung mit den entsprechenden Aussagen von 2 Kor 3–7. Und dann mündet dieses Kapitel aus in eine kontroverstheologische Beigabe: Protestantismus und Paulinismus unter dem Gesichtspunkt der Heilswirklichkeit, und davon bildet wiederum den Schluß ein umfangreicher Exkurs über R. Bultmann und die christliche Heilslehre.

Ich brauche nicht mit vielen Worten zu versichern, daß das Werk P. mit Gelehrsamkeit reichlich gesättigt ist. Es muß aber auch gesagt werden, daß es keine bequeme Lektüre ist. Und daran ist nicht allein Paulus schuld, sondern die Darstellung des Verfassers. Diese ist nämlich enorm breit geraten, und daraus erklärt sich der große Umfang des vorliegenden Teils, der es nur mit dem theologischen Gehalt von 2 Kor 1–7 zu tun hat.

Auch der belehrungshungrige und geduldige Leser fühlt sich, am Ende angelangt, etwas erschöpft. Ich persönlich sehe dem 1. Band des Werkes, der die eigentliche Textauslegung bringen wird, mit gespanntem Interesse entgegen.

Der in Rom herstellte Druck des Werkes ist bemerkenswert korrekt. Man könnte zwar die am Schluß des Bandes stehende Druckfehlerberichtigungsliste um manches Stück vermehren. Aber fast ausnahmslos handelt es sich dabei um harmlose Fehler. S. 546 lies Tiililä. Der S. 551, A. 3 genannte Kommentar stammt nicht von Jülicher, sondern von Joh. Weiss. S. 426: Was ist ein „exigentieller Zusammenhang"? Druckfehler?

M ü n c h e n. J. S c h m i d.

Black, Mathew: **The Scrolls and Christian Origins**, London, Edinburg: Thomas Nelson and Sons Ltd 1961. X + 206 S.

Das Thema der Beziehungen der Qumrantexte zum Christentum ist viel bearbeitet und es gibt wenig Qumranforscher, die sich nicht damit befaßt haben. In letzter Zeit ist die Tendenz immer stärker und fast vorherrschend geworden, in Qumran n i c h t in irgend einer Weise eine Vorstufe zum Christentum zu sehen Professor Black rudert in diesem Strom in entgegengesetzter Richtung; nach ihm ist das Christentum zweifellos in einem Qumrantypus des Judentums entstanden und hat von ihm vieles übernommen. Der Autor setzt sich in manchen Fällen kaum mit Forschern auseinander, die einer anderen Meinung sind als er oder er erwähnt sie einfach nicht. Er hat eine ausgeprägte Neigung zu Konstruktionen; die Materialien, die er braucht, interpretiert er in dazu passenden Sinn und fügt sie dann zu Hypothesen zusammen. Zwar ist er sich des hypothetischen Charakters seiner Theorien bewußt, aber er stellt sie vielfach als Thesen hin und versucht Zweifel zu unterdrücken, indem er ziemlich oft das Wort n o d o u b t gebraucht, das, wie das französische s a n s d o u t e, eben doch den Zweifel zeigt, den man nicht loswerden kann. Ein solches Ver-

fahren kann selbstverständlich zu sehr anfechtbaren Schlüssen führen, und ein so geschriebenes Buch unterrichtet den Leser manchmal nicht einmal über den status quaestionis des Behandelten.

Das Buch, entstanden aus Vorlesungen, im Mai 1956 gehalten im Union Theological Seminary, New York, besteht aus zwei Teilen: ein historischer (S. 3—88) und ein religiös-theologischer (S. 91—172). Vier Anhänge bringen, bzw. behandeln die Übersetzung einiger Texte aus Josephus und Philo, die sich auf die Essener beziehen (173—186); die Essener bei Hippolytus und Josephus (S. 187—191); aramäische Texte von Qumran (S. 192—198); den Kalender von Qumran und das Letzte Abendmahl (S. 199—201).

Im historischen Teil setzt der Autor manches auseinander, was jetzt ziemlich allgemein angenommen wird. Er identifiziert die Q.Sekte mit den Essenern („Arbeitshypothese", S. 164, aber „kaum zu bezweifeln", S. 165), usw. Philo's Therapeuten wären eine verwandte Gruppe, die, wie die Essener, zu einer allgemein verbreiteten jüdischen „non-conformity" Bewegung gehörten, die sich gegen den orthodoxen Pharisäismus kehrte. Man könne diese in verschiedenen Gruppen aufgeteilte Bewegung vergleichen mit den verschiedenen presbyterischen Sekten Schottlands des 18. und 19. Jahrhunderts, insofern diese alle, so verschieden sie waren, eine Einheitsfront bildeten gegen den Opferkult der Messe und andere Gepflogenheiten „Roms". Black hält es für wahrscheinlich, daß bei den alten jüdischen Nonkonformisten ein älterer Typus der jüdischen Religion aus der Zeit vor Ezra weiterlebt. Im Gegensatz zu Cullmann, der die Qumrangemeinde mit den „Hellenisten" der Apostelgeschichte verbindet, meint Black, daß Q. mit der Urkirche in Beziehung durch die „Hebräer" der Apostelgeschichte stand (S. 80, 88; zitiert wird E. G. Selwyn, *The First Epistle of St. Peter*, S. 374). Das Ideal des christlichen Zölibats (1 Kor. VII; Apok. XIV 1—4) stammt beinahe sicher (almost certainly, S. 167) aus Qumran. Das Christentum sei in Nordpalästina entstanden in einer sektiererischen Nazaräer-Gruppe (vgl. Apostelgesch. 21, 18—26), wie E. Lohmeyer in seinem Buche „Galiläa und Jerusalem" (Göttingen, 1956) nachgewiesen hätte (has conclusively shown, S. 81) und in dieser Gruppe mag man auch die historische Verbindung der Urkirche mit Qumran finden (S. 83).

Im zweiten Teil versucht Black nachzuweisen, daß die Taufriten der Qumrangemeinde in ihrer Verbindung mit einer Bekehrungsbewegung eine eindrucksvolle Vorbereitung für das Neue Testament waren. Der Unterschied zwischen Qumran und Urkirche sei in dieser Hinsicht in den großen Persönlichkeiten des Täufers und von Jesus zu suchen, die die Bräuche einer Sekte in eine Universalreligion transformiert hätten.

Dann schreibt Black vieles über die „sakralen Mahlzeiten" von Qumran, worin er sich weitgehend Kuhn anschließt und über ihn hinausführen will. Ich will hier nicht wiederholen, was ich alles zu dieser Frage in meiner Abhandlung *The Meals of the Essenes*, Journ. of Sem. St. II, 1957, S. 163—175 (nicht von Black zitiert) geschrieben habe. Black will sich hier offenbar nicht mit anderen auseinandersetzen.

Leider besteht noch immer eine große Begriffsverwirrung über das, was eigentlich ein „sakrales Mahl" sei; dazu wird mit dem Ausdruck und Begriff „messianische Mahlzeit" mit geradezu erstaunlicher Selbstverständlichkeit operiert. Im Alten Testament und im Judentum wird das Glück der kommenden Heilszeit mehrmals mit einem Festmahl verglichen, und das spätere Judentum hat über die besonderen Mahlzeiten, die man im Olam ha-Ba genießen werde, phantasiert, wobei speziell das Essen des Fleisches vom Leviathan und Behemoth hervorgehoben wird (vgl. Strack-Billerbeck IV/2, S. 1154 ff.); mit einem speziellen, dazu sakralen „Messiasmahl" hat dies aber nichts zu tun. Dieser Begriff stammt m. E. nur aus dem Neuen Testament und wird ganz unkritisch oder gar naiv in Texte von Qumran usw. hineininterpretiert. Nach Black dürften die gemeinsamen religiösen Mahlzeiten der pharisäischen ḥaburôt als Prototypus für die Eucharistie gedient haben (S. 115), aber er versucht dennoch zu beweisen, daß es in Qumran sakrale Mahlzeiten mit Brot und Wein gegeben hat; dafür beruft er sich auf 1QS VI 2–8 und 1QSa II 11–22 unter Heranziehung dessen, was Philo über die Mahlzeiten der Therapeuten mitgeteilt hat. Er behauptet sogar, daß Melchisedech nach Gen. 14,18 dem Abraham konsekriertes Brot und Wein überreicht habe (S. 109); im Text steht dies mit keinem Wort, Blacks Interpretation dieser Genesisstelle ist aber ein Beispiel für seine exegetische Methode.

Meines Erachtens geht aus den Ausführungen F. Bammels, *Das heilige Mahl im Glauben der Völker*, Gütersloh 1950, deutlich hervor, daß in sakralen Mahlzeiten die Speise immer eine sakrale war oder ist oder sakrale Bedeutung hat, d. h. wesentlich nicht zum Bereich des Profanen gehört, in jedem Falle nicht während der Mahlzeit. Bisher fehlen alle Beweise dafür, daß es in der Qumrangemeinde oder bei den Essenern eine sakrale Mahlzeit gegeben hat, wobei Brot und Wein sakrale Speisen waren. Black versucht nachzuweisen, daß wenigstens bei den Therapeuten Brot eine sakrale Speise sein konnte, weil man annehmen muß, daß es bei ihnen bisweilen die Stelle der Schaubrote des Tempels vertrat; die jede sieben Wochen gehaltene „sakrale Mahlzeit" der Therapeuten hätte also „denselben kultischen Charakter wie die Opferung der Schaubrote durch die Priester im Tempel von Jerusalem; das Brot war konsekriertes Brot, der Tisch ein ‚heiliger Tisch'" (had the same cultic character as the offering of the Shew-bread by the priests in the Temple of Jerusalem; the bread was consecrated bread, the Table was a ‚holy table', S. 108). Das ist deutlich zuviel gesagt. Von „konsekriertem Brot" sagt Philo kein Wort. Es war auch nicht „konsekriert", denn obwohl es an die Schaubrote erinnern sollte und sie in gewissem Sinne ersetzte, hat es nicht nach der Vorschrift von Ex. 25, 30 im Tempel auf dem dazu bestimmten goldenen Tisch vor Gott gestanden. Darum mußte es auch davon unterschieden sein: es war gesäuert mit Salz und Hysop kam dazu. Zwar wird es einmal von Philo τὸ παναγέστατον σιτίον (nicht παναγιώτατον = „die sehr heilige Speise") genannt, das mag aber in der im höchsten Maße idealisierenden Beschreibung Philos im stellvertretenden Charakter (besser: Ersatz-Charakter) des Brotes seine Erklärung finden, oder ganz einfach im „heiligen", aszetischen Leben der Therapeuten, die sich von der profanen Welt fern hielten und jeden Tag dieselbe Speise genossen: Brot mit Wasser, keine andere als bei den religiösen Mahlzeiten. Im 2. Anhang will Black nachweisen, daß das sog. Genesis-Apocryphon von Qumrân so gut wie sicher ein Pentateuchtargum ist.

Das Buch Blacks ist zwar sehr lesenswert, seine wissenschaftliche Methode aber in manchem unzureichend.

Nijmegen. J. P. van der Ploeg O.P.

Auf der Maur, Ivo, OSB: **Mönchtum und Glaubensverkündigung in den Schriften des hl. Johannes Chrysostomus** (Paradosis 15). Freiburg/Schweiz: Universitätsverlag 1959. XVI, 205 S.; DM 15,—.

Im Zuge der Erforschung des frühen östlichen Mönchtums war bislang der Beitrag des hl. Johannes Chrysostomus kaum berücksichtigt worden; vgl. neuestens J. M. Leroux, Monachisme et communauté chrétienne d'après S. Jean Chrysostome, in: Théologie de la vie monastique. Sammlung: Théologie, 49 (Paris 1961) 143–190. Verf. der vorliegenden Studie gibt sich über diese Problemlage ausdrücklich Rechenschaft: Viele Autoren, die sich um die Darstellung des östlichen Mönchtums bemühen, erwähnen Chrysostomus mit keinem Wort, andere finden nicht die rechte Formel, wenn es darum geht festzustellen, wie er sich das Verhältnis zwischen Mönchtum und Seelsorge gedacht hat. Dem Verf. geht es darum, beide Fragen im Lichte der neuesten Quellenforschung zu klären. Demgemäß ist die erste Hälfte des Buches einer einläßlichen Darlegung des Mönchsideals gewidmet, wie es sich in dem reichen Schrifttum des Heiligen darbietet. Erst auf dieser Basis kann die andere, für die Inangriffnahme der ganzen Untersuchung ausschlaggebende Frage geklärt werden, nämlich in welchem Sinn Chrysostomus Mönchtum und seelsorgliche, näherhin missionarische Tätigkeit verbinden

wollte. Angesichts der gegensätzlichen Beurteilung, die man in der Chrysostomusliteratur findet, war eine solche umfassende Studie unbedingt notwendig. Für die einen hat der Patriarch von Konstantinopel seine anfängliche Begeisterung für das Mönchtum später abgelegt und sogar die Meinung vertreten, daß die Mönche für das Priesteramt und die Missionsarbeit untauglich seien. Nach den anderen hat er sich, zum mindesten von einem bestimmten Zeitpunkt an, um den Einsatz von Mönchen im Missionswerk bemüht. Wieder andere finden bei ihm einen offensichtlichen Widerspruch zwischen Theorie und Praxis. Allen gemeinsam ist, daß sie sich zu wenig um die methodischen Voraussetzungen kümmern, die beachtet sein wollen, wenn man zu einem ausgeglichenen Urteil kommen will. Verf. hebt vor allem zwei dieser Voraussetzungen hervor: einmal die, daß man sich bei der Lektüre der Werke des Heiligen seines Entwicklungsweges und seiner Grundeinstellung bewußt bleiben muß. Chrysostomus war Seelsorger und Prediger, und nicht Theoretiker oder Systematiker. Jedes seiner Urteile will aus der konkreten Situation heraus interpretiert werden; sonst wird man durch seine rhetorischen Fragen und Übertreibungen in die Irre geführt. Die andere, noch wichtigere Voraussetzung ist, daß man sich den zeitlichen Ansatz und die chronologische Abfolge seiner Schriften vor Augen hält. Demgemäß fügt Verf. der Interpretation der einschlägigen Texte (15–68) jeweils eine kritische Überlegung über die Entstehungszeit des betr. Werkes bei. Wiederholt kommt er dabei zu wichtigen Korrekturen der überlieferten Ansätze. So möchte er die Schrift „Comparatio regis ad monachum" (PG 47, 387–392) gegen O. Bardenhewer als frühestes Werk des Heiligen ansehen und sie in das Jahr 375 verlegen. Die Mahnreden „Ad Theodorum lapsum" (ebd. 277–316), deren Datierung zwischen 367 und 387 schwankt, möchte er in die Jahre 376/377 verlegen. Das Werk „De Sacerdotio" endlich, dessen zeitlicher Ansatz äußerst diskutiert ist (die Extremwerte sind die Jahre 373 und 406), verlegt Verf. in das Jahr 384/385.

Wie zu erwarten stand, ist die Zahl der Schriften, in welchen Chrysostomus ex professo zum Mönchtum Stellung nimmt, sehr gering. Dafür finden sich in den sonstigen Schriften immer wieder Hinweise zum Thema, die gerade wegen ihrer „Absichtslosigkeit" einen hohen Zeugniswert haben. Verf. hat das ganze Material sorgfältig gesichtet und zusammengetragen. Wichtigere Stellen (insgesamt sind es 71) sind in guter Übersetzung in den Text eingefügt, wobei in ausführlichen Fußnoten Einzelfragen diskutiert werden. Schon mit Rücksicht auf die Fülle von wichtigen Hinweisen in diesen Fußnoten wird die künftige Chrysostomusforschung auf dieses Werk immer wieder zurückgreifen müssen.

Welches Bild vom Mönchtum und Mönchsleben läßt sich aus dem gesammelten Material erheben? Verf. handelt darüber im III. Abschnitt (69–104). Eingangs betont er, daß dieses Bild keineswegs einheitlich ist noch sein kann. „Chrysostomus ist eben nicht Lehrer in einer gefestigten Mönchsgemeinschaft wie Kassian, sondern Zeuge des Ringens und Werdens jener monastischen Form der Nachfolge Christi, wie sie vor allem in Syrien und Kleinasien gelebt wurde" (69). Gerade in der Herausarbeitung der regionalen Ausprägung des von Chrysostomus unterstellten Mönchsideals wird man den besonderen Wert der vorliegenden Forschungsarbeit sehen dürfen. Rundet sie doch unser Bild vom frühen östlichen Mönchtum in einem wesentlichen Punkt ab. Ob freilich alle Einzelzüge, die Verf. als für das syrisch-kleinasiatische Mönchtum typisch hinstellt, gültig sind, müßte noch weiter untersucht werden; ich denke dabei beispielsweise an die vorgebliche „geringe Bedeutung" des geistlichen Vaters (104–171). Das meiste wird man aber durchaus unterschreiben können. Das syrische Mönchtum läßt sich tatsächlich weder vom Eremitentum des Antonius (dessen Vita Chrysostomus kennt und nennt: S. 74) noch vom Cönobitentum des Pachomius (auf den Chrysostomus scheints nie zu sprechen kommt) bestimmen. Vielmehr hat es einen eigenen Stil entwickelt, der sich ebensosehr in seinen asketischen Sonderformen (Tragen von Eisenketten und ähnliche Kasteiungen) wie in seiner Organisationsform bekundet.

Was die Stellung des Chrysostomus zum Problem Mönchtum und kirchlicher Dienst angeht, so ist sein Bemühen, beides in Einklang zu bringen und vor allem im Bereich der Missionen möglichst viele Mönche einzusetzen, keineswegs so neu und unerhört, wie es früher bisweilen dargestellt wurde. Die Unterstellung einer ursprünglichen Gegnerschaft zwischen dem anhebenden Mönchtum und der hierarchisch-sakramentalen Kirche läßt sich angesichts des Quellenmaterials nicht durchhalten; vgl. dazu neuestens H. Bacht, Mönchtum und Kirche. Eine Studie zur Spiritualität des Pachomius, in: Sentire Ecclesiam. Festanschrift für H. Rahner SJ. (Freiburg i. Br. 1961) 113–133. Damit fällt aber eine der wichtigsten Voraussetzungen für die entgegengesetzte These. Verf. zeigt an einer Fülle von Belegen, wie Chrysostomus diese Ansätze weiterentwickelt, indem er nicht nur selbst auf die Mitarbeit von Mönchen in der Seelsorgsarbeit, vor allem in den Missonsgebieten, zurückgreift (116–141), sondern diesen Einsatz auch theologisch rechtfertigt (144–169). Was Verf. auf diesen Seiten bietet, ist geradezu ein Grundriß einer Missionstheologie des Chrysostomus, die von einer erstaunlichen Aktualität ist.

Die Tatsache, daß die in Frage kommenden Belege oftmals nur in obliquo zur Thematik Stellung nehmen, macht es verständlich, daß da und dort kritische Vorbehalte angemeldet werden können. So scheint mir Verf. zu schnell für eine Verbindung von „Seelenrettung und Weltflucht" zu plädieren, auch wenn der Text eigentlich nur von der Kraft des guten Beispiels handelt (vgl. 33; 35; 42; 57; 61 f.) Damit hängt ein weiteres zusammen: Kann man wirklich zur Charakterisierung des syrischen Mönchtums sagen, daß dort der „Nachdruck auf der Absage als einer Geringschätzung irdischer Güter und nicht so sehr als einer Trennung von Welt und Menschen" liegt (103)? Ebenso könnte die Formulierung, wonach im syrischen Mönchtum „das soziale Empfinden der Griechen . . in das Gebetsleben und den Begriff der Jungfräulichkeit eindringt" (104), Kritik herausfordern. Wenn Verf. von Aërius (4. Jh.) behauptet, er habe sich aus Protest gegen die Verbindung von Askese und Hospitaldienst, wie sie Eustathius praktizierte, mit seinen Anhängern in die Wälder zurückgezogen (108), so scheint mir das eine ungewöhnliche Deutung der von den Aërianern unter freien Himmel gehaltenen liturgischen Feiern zu sein.

Diese und ähnliche kritische Hinweise können aber den hervorragenden Wert der vorliegenden Studie keineswegs beeinträchtigen. Vielmehr sei nochmals ausdrücklich festgestellt, daß Verf. eine sowohl methodisch wie inhaltlich vorzügliche Behandlung seines Themas geliefert hat, die doppelt schätzenswert ist wegen des umfangreichen Stoffes, der zu bewältigen war, und wegen der geringen Vorarbeiten, auf die er sich stützen konnte. Über die Erhellung des mit dem Thema gegebenen Problemkreises hinaus bietet die Arbeit viele wichtige Einzelerkenntnisse; es sei nur auf den Abschnitt über die Kennzeichnung des Mönchslebens als „Philosophie" hingewiesen (87–92), auf die Ausführungen über die zentrale Stellung des Jungfräulichkeitsideals (99–101) und über die Rolle der „parrhesia" im Mönchsideal des Chrysostomus (102, mit wichtiger Bibliographie). Manche vom Verf. nur kurz berührten Fragen wie die nach der etwaigen Abhängigkeit des Chrysostomus von den Pseudoklementinen (99 n. 4) verdienten eine ausführlichere Behandlung. Nicht vergessen sei ein lobendes Wort für die drei Indices (Stellen-, Namen- und Sachindex: 183–205), die eine rasche und allseitige Aufschließung des Werkes ermöglichen. Der Druck ist sehr sorgfältig überprüft: an Druckfehlern sind mir nur folgende Stellen aufgefallen: 6 n. 1: fehlt Angabe der Spalte; 24 Mitte: Wollust; 43 n. 2 u. 155 d. 2: Verschreibungsfehler; 110 n. 2: Chalcedonense! 117 unten: Anm. 4 gehört an das Ende des vorhergehenden Satzes.

Frankfurt/Main. H. Bacht SJ.

Zur Geschichte und Kunst im Erzbistum Köln. Festschrift für Wilhelm Neuß, hrsg. von Archivdirektor D. Dr. Robert Haaß und Direktor Msgr. Joseph Hoster (Studien zur Kölner Kirchengeschichte, hrsg. vom Historischen Archiv des Erzbistums Köln, 5. Band). Düsseldorf: Schwann 1960. 438 S., 50 Abb.; Ln DM 32,—.

Am 24. Juli 1960 wurde der Bonner Kirchenhistoriker Wilhelm Neuß 80 Jahre alt. Zur Ehrung des Mannes, der sich vor allem um die rheinische Kirchen- und Kunstgeschichte verdient gemacht, der besonders auch durch die Herausgabe der Studien zum Mythus des XX. Jahrhunderts im Dritten Reich seinen Mann gestanden hat, haben sich Kollegen, Freunde und Schüler zusammengefunden und dem Jubilar eine stattliche, gut ausgestattete Festschrift mit 17 Beiträgen zur Geschichte und mit 8 Beiträgen zur Kunstgeschichte im Erzbistum Köln vorgelegt. Voraus geht eine gut charakterisierende Zeichnung, die Peter Hecker im Juli 1960 treffend mit wenigen Strichen von Neuß machte. Den Abschluß des Bandes bildet die Bibliographie Wilhelm Neuß 1902–1959, die Matthäus Bernards zusammenstellte (S. 425–437). Zu den Ehrungen (S. 437) wären inzwischen noch Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 162 (1960) und Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens 16–18 (Spanische Forschungen der Görresgesellschaft, 1. R. 16–18). Münster i. W. 1960/61 – darin 18 S. 325–345 Johannes Vincke, Wilhelm Neuß und die Anfänge der „Spanischen Forschungen" – zu nennen.

Eugen Ewig, Beobachtungen zur Frühgeschichte des Bistums Köln (S. 13–39) bringt für viele Gebiete der frühkölnischen Kirchengeschichte eine willkommene Zusammenfassung des augenblicklichen Standes der Forschung. Allerdings wird in einigen Fragen die weitere Forschung sicherlich zu anderen Ergebnissen kommen. Die allgemeine Entwicklung des kirchlichen Kalendars läßt sich nicht ohne weiteres für die Entscheidung Kölner Fragen, wie z. B. S. 29 das Fest S. Johannes Ev. ante portam Latinam heranziehen. Der einschlägige Passus in Leo IX. J.–L. 4271 ist fälschender Zusatz, wenn nicht das ganze Privileg Fälschung einer späteren Zeit ist. Die römische Cella Quattuor Coronatorum für Trier in Benedikt VII. J.–L. 3779, worauf sich E. S. 30 in Parallele stützt, ist nämlich keineswegs gesichert, sondern Fälschung, wie ich in der Historischen Zeitschrift 179, 1955, 120 f. nachgewiesen habe. Die verstärkte Auswirkung römischer Patrozinien setzt nicht erst im 9. Jahrhundert ein (S. 33 ff.), sondern beginnt bereits unter Karl d. Gr. im ausgehenden 8. Jahrhundert. – Friedrich Wilhelm Oediger, Mönche und Pfarrseelsorge im Erzbistum Köln im 11. und 12. Jahrhundert (S. 40–47) bucht als Ergebnis, „daß vor 1290 die Erzbischöfe wenig Neigung hatten, die Pfarrkirchen Mönchen anzuvertrauen" (S. 43). Anschließend bietet er eine Übersicht über die Pfarrverhältnisse an den Klosterorten (S. 43–47). Die Frage läßt sich aber m. E. nur im größeren Rahmen, vor allem im Blick auf französische und süddeutsche Verhältnisse entscheiden; vgl. dazu auch Charles Dereine, Le problème de la cura animarum chez Gratien, in Studia Gratiana 2, Bologna 1954, 305–318, vor allem S. 316. – Paul Heusgen, Die ehemalige Königspfalz Vlatten bei Zülpich (S. 48–65) hat mit Bienenfleiß die Nachrichten über Vlatten, die mit dem Ort verbundenen Adelsgeschlechter, einzelne Höfe und die Dörfer Hausen und Blens zusammengetragen. S. 49 wird die Nonenschenkung an das Aachener Marienstift fälschlich Lothar I. zugeschrieben, sie stammt aber von Lothar II. (vgl. BM² S. 857 Verlorene Urkunden Nr. 299). Leider verweist H. nicht auf die Diplomata-Ausgaben in den MG., die Papstregesten und BFW. Zu S. 56 Anm. 74 fehlt ein Hinweis auf die neuere Arbeit von Anton Gail, Johann von Vlatten und der Einfluß des Erasmus von Rotterdam auf die Kirchenpolitik der vereinigten Herzogtümer, in: Düsseldorfer Jahrbuch 45, 1951, 1–109. – Adolf Kolping, Ein bislang unbekannter Brief an Albert den Großen? (S. 66–79) möchte ein ziemlich verderbtes Textfragment in einer Handschrift s. XV des Klosters Engelberg (Schweiz) Albertus Magnus zuschreiben, das S. 78 f. abgedruckt und hinter S. 72 abgebildet wird. Die Zuweisung bleibt sehr unsicher, der theologische Ertrag erscheint mir sehr dürftig. – Paul Simon, Ein Katalog der Werke des hl. Albertus Magnus in einer Handschrift der Lütticher Universitätsbibliothek (S. 80–88) druckt S. 83 den Text mit 74 Nummern und würdigt den Wert des Katalogs durch Vergleich mit dem Stamser Katalog und dem Katalog in einer Handschrift der Universitätsbibliothek Basel. – Robert Haaß, Die Kreuzzugsbewegung und die Ritterorden im Erzbistum Köln während des 13. Jahrhunderts (S. 89–101) zeigt an der auffallend großen Verbreitung der Johanniter und an der achtunggebietenden Stellung, die sich der Deutsche Orden erwerben konnte, wie lebendig der Gedanke an das Heilige Land im rheinischen und westfälischen Bereich des Erzbistums war (S. 101). Zu S. 100: Langwaden war Prämonstratenserinnenstift; statt Hiesheim lies Hiesfeld, wie aus Th. Ilgen, Quellen zur inneren Geschichte der rheinischen Territorien. Herzogtum Kleve I (Publikationen der Gesellschaft für rheinische Geschichtskunde 38). Bonn 1921. S. 287 Anm. 1 hervorgeht. – Hubert Jedin, Ein römisches Plädoyer gegen Kurfürst Ruprecht von Köln (1475) (S. 102–107) veröffentlicht aus einer Handschrift der Vatikanischen Bibliothek das Plädoyer, das Domenico de' Domenichi, Bischof von Brescia, als Prokurator des Kaisers Friedrich III. im Geheimen Konsistorium vor Sixtus IV. und den Kardinälen 1475 (zwischen Juni und Oktober) gehalten hat, ohne allerdings die erstrebte Absetzung des im burgundischen Lagers stehenden Kurfürsten zu erreichen. – Heinrich Klomps, Nikolaus von Kues und Johannes Eck (S. 108–116) zeigt, daß Eck, der Hauptgegner Luthers, die Schriften des Cusanus, des „Gelehrtesten der Deutschen", in kritischer Stellungnahme benutzt hat. Es bleibt zu wünschen, daß K. der Frage unter Einbeziehung der noch ungedruckten Eckschriften weiter nachgeht. – Heinrich Schneider, Die Politik des Kölner Kurfürsten Ferdinand (1577–1650) im Dreißigjährigen Krieg (S. 117–136) gibt an Hand der gedruckten Quellen und der Literatur ein Bild der vorsichtigen Politik, die dieser Wittelsbacher auf dem Kölner Erzstuhl in enger Anlehnung an die von seinem ältesten Bruder, dem Kurfürsten Maximilian I. von Bayern, innegehaltene Linie verfolgte. Dank Ferdinands Politik kam das Erzstift ziemlich gimpflich davon. S. 132 muß es Ludwig XIII. statt L. XIV. heißen S. 133 Anm. 124 lies 1636 statt 136. – August Franzen, Adrian und Peter van Walenbruch, zwei Vorkämpfer für die Wiedervereinigung im Glauben im 17. Jahrhundert (S. 137–163) skizziert in Vorbereitung einer späteren Biographie Lebenslauf und Bedeutung zweier Rotterdamer, die in der Kölner Kirchengeschichte des 17. Jahrhunderts als Kölner Weihbischöfe sich einen Namen gemacht hatten. S. 143 empfiehlt es sich, Provinzialkapitel statt Provinzialkonzil zu sagen. – Jakob Torsy, Die Dienstreisen des Kölner Weihbischofs Paulus Aussemius (1677–1679) (S. 164–182) handelt zunächst über die Kölner Familie Aussem, sodann über den Weihbischof Paulus Aussemius und bietet den Text der Protokolle über 7 Reisen, die kirchengeschichtlich, aber auch kulturgeschichtlich interessante Einzelangaben enthalten. S. 171 verwechselt der Verfasser Ligaturen mit Abkürzungen. Warum so hochtrabend ebenda von Modus und Marginalien reden, anstatt einfach „Gebrauch" und „am Rande" zu sagen? S. 176 Z. 8 lies 1678 statt 1687. – Wilhelm Corsten, Zum Send, insbesondere des 17. und 18. Jahrhunderts, in der Erzdiözese Köln (S. 183–203) bringt wichtige Beiträge zur Entwicklung des kirchlichen Sends in der Neuzeit und behandelt vor allem die Sendprotokolle der Pfarren Bergheimerdorf, Keyenberg, Hochneukirch und Sieglar mit aufschlußreichen Angaben über die Handhabung der Kirchenzucht und zur Volkskunde. S. 194 Z. 10 und Z. 3 v. u. widersprechen sich die Jahresangaben für den Pfarrer Simonis. Zu S. 196: Das Ärgernis des „Fleischfressens" mit einem Kalviner geschah am Sonntag Reminis-

cere, also am 2. Fastensonntag. – Eduard Hegel, Stadtkölnischer Pfarrgottesdienst zwischen Barock und Aufklärung. Peter Hausmanns Pfarrbuch von St. Kolumba (S. 204–232) bespricht unter Heranziehung der Urkunden und Akten des Pfarrarchivs von St. Kolumba in Köln die Bedeutung von Hausmanns Pfarrbuch, der von 1689 bis 1710 Pfarrer dieser alten Kölner Pfarre war. Der Beitrag bereichert in höchst willkommener Weise unsere Kenntnis von der Seelsorgegeschichte, der religiösen Volkskunde, der Kunst- und der Kirchenliedsgeschichte. Mit Recht kommt H. zu dem Schluß: „Was Hausmann niedergeschrieben hat, ist, von geringen Ausnahmen abgesehen, nichts anderes als die gottesdienstliche Tradition, wie sie seit dem Spätmittelalter auch in St. Kolumba bestand, vermehrt um typisch barocke Frömmigkeitsäußerungen, vor allem die eucharistischen." (S. 223). – Max Braubach, Kölner Domherren des 18. Jahrhunderts (S. 233–258) gibt auf Grund von Wiener und Pariser Archivalien eine erwünschte Übersicht über den Personalbestand des alten Kölner Domkapitels im Jahrhundert vor der Säkularisation. Wir erfahren dadurch z.T. wichtige Einzelheiten über Herkunft, Charakter und politische Einstellung nicht bloß der dem Hochadel entstammenden sog. Domgrafen, sondern auch der Priesterherren. Zum Schluß gibt B. unter Hinweis auf die ganz anders gelagerten Verhältnisse des neuen Domkapitels nach der Wiedererrichtung der Kölner Erzdiözese im Jahre 1821 ein gerecht abwägendes Urteil über das Kölner Domkapitel vor der Säkularisation. S. 234 entspricht der Ausdruck „sich der Subdiakonatsweihe unterziehen" wenig der Terminologie des Kirchenrechts. S. 238 lies Propst von St. Pieters in Löwen statt Propst eines Stifts. S. 244 und S. 255 darf der Scholaster nicht als Scholastiker bezeichnet werden. S.252 muß es statt Abt von Visé wohl Dekan von Visé heißen. Visé war ein Kollegiatstift. – Ewald Walter, Ein unbekannter, dem hl. Johannes und den Heiligen Drei Königen geweihter Altar im Kölner Dom (S. 259–267) macht es wahrscheinlich, daß der 1741 geweihte Altar vor dem Chor auf der Epistelseite lag und später nach dem Ivo- und Barbarapatrozinium benannt wurde. – Hubert Pauels, Matthias Joseph Scheeben und Franz von Sales (S. 268–274) weist nach, daß Scheeben in seinen wissenschaftlichen Schriften Franz von Sales ausschaltete, in seinen aszetischen dagegen auf ihn zurückgriff, wenn er glaubte, daß der Bischof von Genf klarer als Augustinus sei. – Joseph Solzbacher, Bischof Laurent (1804–1884) als Katechet (S. 275–312) zeigt an Hand des Katechismus, den der aus Aachen stammende Bischof Laurent als Apostolischer Vikar von Luxemburg 1847 herausgab, seine Bedeutung für die Geschichte der deutschen Katechetik im 19. Jahrhundert und auch für die noch ungelöste Frage eines Erwachsenenkatechismus, eines Katechismus für Katecheten. Mir will allerdings scheinen, daß S. bei der Würdigung von Laurents Persönlichkeit zu wenig dessen antipreußische Ressentiments in Rechnung stellt. – Walter Bader, Der Anfang der gotischen Viktorkirche zu Xanten (III.) (S. 315–331) setzt seine früheren Untersuchungen zur Baugeschichte des Xantener Domes in der bekannt zuverlässigen Art für die Zeit von um 1280 bis zum 12. April 1311, dem Tag der Hochchorweihe, fort. Wichtig ist u. a. Baders Hinweis, daß ab 1290 die Bauhütte wandernde Ziegelbrenner nach Xanten berief, die Ziegelöfen bauten und für die Stiftskirche im Stücklohn Ziegel brannten. Vorher kamen Ziegel in Xanten nur vereinzelt vor (S. 327). – Maria Geimer, Zur Baugeschichte der Stadtkirche St. Servatius und anderer Kirchenbauten in Siegburg (S. 332–362) ist hier vor allem wegen der Abschnitte über die Stadtkirche St. Servatius (S. 332–343) und die Abteikirche St. Michael (S. 343–348) zu nennen, weil hier die inzwischen verstorbene Siegburger Stadtarchivarin über die Veränderungen berichtet, die im Gefolge der Wiederherstellungsarbeiten nach dem zweiten Weltkrieg an den beiden Kirchen vorgenommen wurden. Auch die Siegburger Kirchen des 19. und 20. Jahrhunderts werden von G. in die Untersuchung einbezogen. – Albert Verbeek, Die verschwundene Georgskirche in Kaiserswerth und ihre staufischen Bildwerke (S. 363–369) bemüht sich um die Deutung der bei Gelenius überlieferten Baunachrichten über die in der Kaiserswerther Vorstadt gelegene St. Georgskirche. Zu S. 363: Die Zuweisung der Hochaltarweihe zum 15. April 1078 wird durch die Indiktionsangabe gesichert. – Hans Vogts, Der Pantaleonsschrein in Unkel (S. 370–377) ordnet den vor einigen Jahren wiederhergestellten Schrein in der Pfarrkirche zu Unkel kunstgeschichtlich ein. Der Holzkasten, der aus dem ersten Viertel des 15. Jahrhunderts stammt, wurde um 1460 mit sechs wohlerhaltenen Bildern bemalt, „die fortan mit ihrer köstlichen Naivität, Frische und Hingabe der Erzählung und ihrer farbigen Harmonie zu dem Schönsten zählen können, was von Kölner Malerei aus der Nachfolgezeit Stefan Lochners erhalten ist!" (S. 371 f.). Das künstlerisch bedeutendste Beispiel der Gattung wurde dann der Ursulaschrein Hans Memlings im St. Jans-Hospital in Brügge. – Alois Fuchs, Kölner sakrale Goldschmiedearbeit in Paderborn (S. 378–390) würdigt die Kölner Goldschmiedearbeiten in Paderborner Kirchen – es sind Erzeugnisse des 17.–19. Jahrhunderts – und in Privatbesitz – bei diesen handelt es sich um Pontifikalgeräte und -Insignien, die in den letzten Jahrzehnten (seit 1941) von der Kölner Bildhauerin und Goldschmiedin Hildegard Domizlaff geschaffen wurden. – Wilhelm Tack, Ein barockes Ursulabild im Paderborner Dom (S. 391–399) weist durch genaues Studium der Ikonographie und aus archivalischen Quellen nach, daß eins der Gemälde, die der Paderborner Fürstbischof Dietrich Adolph von der Recke in der 1655–57 von ihm erneuerten Dreikönigskapelle des Paderborner Domes anbringen ließ, die hl. Ursula darstellt und von dem Antwerpener Maler Anton Willemsens gemalt ist, der sich 1655–58 in der Paderstadt nachweisen läßt. Wichtig ist weiter Tacks Feststellung, daß die auf dem Bilde seitlich dargestellten Personen, in gleicher Weise wie die Heiligen wiedergegeben, die Adelskultur der Barockzeit in Aussehen, Haltung und Tracht repräsentieren (S. 398). Hier ist die Verherrlichung der heiligen Märtyrin zur Staffage geworden für die Zurschaustellung selbstbewußter Vertreter des Absolutismus (S. 399). – Josef Kurthen, Der rheinische Maler Ramboux (S. 400–407) zeichnet aus einer echten Seelenverwandschaft eine feine Lebensskizze von Ramboux (1790–1860), der „aus einem echten Künstler ein rechter Kauz von Gottes Gnaden" (S. 400) wurde. „Die Kunstgeschichte mag's beklagen, die Kunstgeschichte kam auf ihre Kosten. Für ihn selbst aber kam nach Gottes weiser Vorsehung – sub specie aeternitatis – gerade dadurch zu guter Letzt wohl alles ins rechte Lot" (ebd.). Es ist letztlich eine Würdigung geworden, wie sie nur ein Wissenschaftler vorzunehmen vermochte, der selber mit dem Pinsel umzugehen versteht. – Willy Weyres, Zur Geschichte der kirchlichen Baukunst im Rheinland von 1800–1870 (S. 408–424) stellt einen wichtigen Beitrag zur Würdigung der kirchlichen Baukunst im vorigen Jahrhundert dar. Er macht den Versuch, die Leistungen der beteiligten Kirchenbaumeister zu ordnen. Dabei fällt manche interessante Bemerkung über die staatliche Bauaufsicht, aber auch über die theologischen Vorstellungen, die den Kirchenbauplänen und ihren Durchführungen im vergangenen Jahrhundert zugrunde liegen sollten. S. 413 Anm. 34 muß es Waldniel (Kempen) statt W. (Erkelenz) heißen. S. 422 Z. 8 v. u. lies ersten statt zweiten Jahrhunderthälfte.

Aachen. Johannes Ramackers.

Roth, Heinrich: Katholische Jugend in der NS-Zeit, (Altenberger Dokumente 7) Düsseldorf: Verlag Haus Altenberg 1959, 240 S.

Je mehr wir Abstand gewinnen von der Zeit des Nationalsozialismus, und je mehr eine Jugend heranwächst, die diese Zeit – weil nicht selbst erlebt – als eine abgeschlossene historische Periode ansieht, an der sie im Grunde genommen nicht

mehr interessiert ist als etwa an der Geschichte der Zeit Napoleons, um so wichtiger ist es, daß die Einzelheiten der Vorgänge dokumentarisch festgehalten werden, und daß wir diese Dokumente und Zeitschilderungen nicht nur in persönlich gefärbten Erinnerungen oder in Rechtfertigungsschriften oder auch in anklagenden Memoiren finden. Es ist bekanntlich ein Irrtum, wenn man meint, auch eine so zu verurteilende Epoche wie die des nationalsozialistischen Systems sei es mit dem militärischen und politischen Zusammenbruch von 1945 ohne geistige Nachwirkung zu Ende gegangen. In vieler Hinsicht tauchen heute Bedenken auf, ob wir den Nationalsozialismus geistig überwunden und seine vergiftenden Ideen aus unserem Volkskörper ausgeschieden haben.

In dem vorliegenden Werk wird beleuchtet, wie das nationalsozialistische Regime die Verbände der katholischen Jugend in einem langsamen Würgegriff beseitigte. Es handelt sich dabei um eine geschickte Materialbereitung. Im ersten Hauptteil werden regestenartig alle Zeugnisse im zeitlichen Nacheinander vom 25. Januar 1933 bis 27. Mai 1945 geordnet; während der zweite Teil die Aufteilung der Dokumente nach thematischen Gesichtspunkten bietet, alles im allem ein gediegenes Quellenwerk für den darstellenden Historiker; ein nüchterner Geist, der der sachlichen Aufhellung dienen will, weht aus dem Buche; das ist das beste Lob.

Münster. B. Kötting.

Keilbach, Wilhelm: **Einübung ins philosophische Denken.** München: Max Hueber 1960. 180 S.; kart. DM 7,90; Ln DM 9,80.

Anstelle der früher üblichen, meist subjektiv gefärbten Einleitungen in die Philosophie legt der Verf, eine auf denkenden Mitvollzug berechnende „Einübung ins philosophische Denken" vor. Das Buch ist ein bewußtes und zugleich notwendiges Seitenstück zu G. Söhngen, „Philosophische Einübung in die Theologie". Keilbach führt in zehn Kapiteln in die wichtigsten Fragen der scholastischen Tradition ein. Er vermittelt dem Leser eine ausgezeichnete kritische Übersicht über die wichtigsten bibliographischen Hilfsmittel und Nachschlagewerke. Vor allem aber räumt er mit Vorurteilen auf, die – scheinbar unausrottbar – immer wieder der scholastischen Philosophie entgegentreten.

Die „Einübung" zeigt sich sofort in den beiden ersten Kapiteln, wo der Leser selber zum Mitdenken aufgefordert wird und im Unterschied zu den Methoden in den Spezialwissenschaften lernt, was Philosophieren eigentlich heißt, nämlich das Fragen nach den letzten Gründen, die in immer erneutem Bemühen freigelegt werden müssen. Damit erhebt sich das Problem der Wissenschaftlichkeit der Philosophie, ihrem Verhältnis zu den Einzelwissenschaften und vor allem zur Theologie. Diese Probleme werden öfter aufgegriffen, sind es doch Fragen, die immer wieder in jeder Situation neu auftauchen. In der „Einteilung der philosophischen Fächer" (III. Kapitel) hat sich der Verf. an J. Lenz angeschlossen. Eine besonders wichtige Frage ist das Problem der einerseits verachteten, andererseits gepriesenen Metaphysik. Das Problem wird unter Bezugnahme auf die jüngste Vergangenheit ausführlich und mit großer Genauigkeit dargelegt. Auch die Erweiterungen der philosophischen Fächer durch die Logik (in ihrem Verhältnis zur Logik) und durch die philosophierenden Tendenzen der heutigen theoretischen Physik kommen in kurzer präziser Formulierung zur Sprache. In einer Übersicht wird sodann in Kap. IV das „Schicksal der Philosophie" gezeichnet, besonders im Hinblick auf die neuzeitliche Philosophie. Eine genau durchdachte und sehr kritische Würdigung behandelt dabei die Strömungen der Phänomenologie und der Existenzphilosophie, letztere in ihren mannigfachen Schattierungen. Ein neues Problem wirft sodann das V. Kapitel auf: Die Frage nach der Geltung der philosophischen Systeme im Unterschied zur Weiterwirkung der Probleme. Der Verf. zeigt die Einseitigkeit der beiden Extremhaltungen. Ein weiteres Problem (Kapitel VI) ist die Unterscheidung der mathematischen und der metaphysischen Gewißheit. Dann folgt (Kap. VII) die Erörterung des Problems einer christlichen Philosophie. Sie ist durch besondere Klarheit in der Abwägung der schwierigen Fragen gekennzeichnet. Der Rest des Buches (Kap. VIII bis XI) ist der Auseinandersetzung des modernen mit dem scholastischen Denken gewidmet. Hier liegt ein besonderes Verdienst des Verf. darin, daß er auf die bunten Einwürfe, die dem Verständnis der Scholastik und der Neuscholastik widerstreiten, sich mit genauer Kenntnis der Problematik entgegenstellt. Wichtig ist dabei insbesondere die schlichte Darlegung der scholastischen Methode, ferner das IX. Kapitel über den hl. Thomas und den Thomismus. Den Abschluß bildet eine eindringliche Kritik des einseitigen Spezialistentums, das so gerne auf das „finstere" Mittelalter in vollendeter Unkenntnis herabschaut.

Keilbachs Einübung ins philosophische Denken bietet eine solche Fülle von aktuellen Problemen, daß man es zum Studium jedem Studierenden, ganz gleich welcher Fakultät, in die Hand geben möchte. Dazu kommt, daß es in einem flüssigen Stil geschrieben ist. Man liest es in einem Zug. Auch den Fachmann läßt die präzise Art der Darlegung nicht mehr los, wenn er einmal mit der intensiven Lektüre begonnen hat.

Bonn. Vinzenz Rüfner.

Lang, Albert: **Fundamentaltheologie,** 3. verb. u. erw. Auflage. München: Max Hueber Verlag 1961. Band I: Die Sendung Christi, 310 S.; kart. DM 9,80; Ln DM 11,80; Band II: Der Auftrag der Kirche, 350 S.; kart. DM 11,80; Ln DM 13,80.

Wie die Konfessionen in diesem Jahrhundert unter dem mächtig erstarkten ökumenischen Gedanken und Streben mehr denn je zuvor einander näherzukommen scheinen, so auch insbesondere die entsprechenden Einstellungen in der Theologie hüben und drüben. Dieser Zug ist namentlich auch stark wirksam geworden in der katholischen Theologie; vor allem zeigt sich hier die sog. „Theologie nouvelle" von der Problematik der evangelischen Theologie beeindruckt bzw. beeinflußt. Das wirkt sich auch in dem Anwachsen des Interesses für die Fragen der historischen und insbesondere der biblisch-exegetischen Theologie auf Kosten der systematischen und insbesondere apologetischen Theologie aus, die in der theologischen Literatur in den letzten Jahrzehnten nicht sonderlich geschätzt, ja als eine in sich unmögliche Disziplin angesehen wurde. So hat man durchweg nicht nur ihre polemische Ausrichtung, sondern auch ihren Namen aufgegeben und durch den der Fundamentaltheologie ersetzt, in der man sich bewußt auf die Begründung des Glaubens beschränkte. Ist es doch überall so, daß man mit dem Aufkommen neuer Gesichtspunkte und Disziplinen im wissenschaftlichen Betrieb diese in Überbetonung als die einzig berechtigten betrachtet und die anderen geringschätzt. Meist kommt dann bald wieder die Ernüchterung und mit ihr eine wieder mehr sachliche Einstellung zur Geltung. Neuestens setzt sich mehr und mehr die Überzeugung durch, daß wir inmitten der geistigen Auseinandersetzungen der Gegenwart einen Wissenschaftszweig brauchen und pflegen müssen, der die mit dem Wesen Gottes und des Menschen gegebenen Tatsachen und Möglichkeiten der Offenbarung und des Gottesglaubens, die historischen und philosophischen Prinzipien und Fundamente der übernatürlichen Offenbarung und der mit dem Absolutheitsanspruch auftretenden Kirche, von Gott gestiftet zu sein und allen Menschen das Heil vermitteln zu wollen, systematisch behandelt und die damit gegebenen Fragen grundsätzlich und allgemeingültig beantwortet. Damit aber ist die Bedeutung und Notwendigkeit einer rational, philosophisch und historisch vorgehenden Wissenschaft erwiesen, die als Fundamentaltheologie die Berechtigung des Gottesglaubens und die Glaubwürdigkeitsgründe für den übernatürlichen Glauben an Christus und die Kirche auf der Ebene der Vernunft darlegt und als Apologetik auf der gleichen Linie gegen Mißverständnisse und Angriffe verteidigt. Einer solchen Überzeugung kann man sich selbst in evangelischen Kreisen nicht verschließen, wie die Ausführungen des Bischofs O. Dibelius im Rückblick auf sein theologisches Studium zeigen (Ein Christ ist immer im Dienst, Erlebnisse und Erfahrungen in einer Zeitenwende. Kreuz Verlag Stuttgart

1961, S. 67): „Wie aber stand es mit der ewigen Wahrheit Gottes, die zu suchen ich ausgezogen war? ... Das war mir zunächst eine ungeheure Enttäuschung. Als ich z. B. eine Dogmatik zur Hand nahm, weil ich meinte, da wird nun überzeugend dargetan, daß die Ewigkeit eine Realität sei und Jesus Christus wahrhaftig der Sohn Gottes, dann las ich in der Einleitung, daß das Buch seinen Standort beim Bekenntnis der Lutherischen Kirche nahm. Worauf ich es zornig wieder zuklappte. Wenn schon von vornherein entschieden war, wenn auch nicht der leiseste Versuch gemacht wurde, zu beweisen, daß das Lutherische Bekenntnis richtig sei – was soll hier dann das ganze Buch?"

So haben allgemein die fundamentaltheologisch-apologetischen Fragen und Abhandlungen an Interesse gewonnen. Nachdem soviel Kritik an der früheren Apologetik geübt, soviel über ihre neuen Aufgaben und Methoden diskutiert und Reformen und Programme vorgeschlagen worden sind, ist es heute besonders erfreulich, daß über die bloße Kritik hinaus wieder mehr positive Beiträge geliefert werden zu fundamentaltheologisch-apologetischen Problemen, etwa zum Offenbarungsbegriff, zur Zeichenfunktion des Wunders, zum theologischen Verständnis und Erkenntnis, zur Tradition u. a. Dabei zeigt sich allerdings, daß viel schwieriger als die Kritik die positive Arbeit und die konkrete Verwirklichung der vorgeschlagenen Programme und angestrebten Ideale ist. Leider wird hier immer noch zu wenig auf fundamentaltheologisch-apologetischem Gebiet getan. Es müßte, wie K. Rahner meint, hier noch viel mehr veröffentlicht werden, um diesem Wissenschaftszweig die frühere Bedeutung und Wertschätzung zu sichern. Wird doch von verantwortungsbewußten Lehrern, Erziehern und Seelsorgern der um höhere Bildung bemühten und namentlich der akademischen Jugend bestätigt, wie wichtig für diese das Bemühen um Vermittlung einer wohlfundierten Weltanschauung und um eine gediegene fundamentaltheologische Ausbildung ist. Dieser Mangel ist, wie ebenfalls betont wird, nicht allein durch bloße Vorlesungen zu beheben. Darum ist es besonders erfreulich, daß der durch seine lange Vorlesungs- und Vortragstätigkeit auf diesem Gebiet bekannte A. Lang hier seine bei der akademischne Jugend und darüber hinaus bestens eingeführte, 2bändige Fundamentaltheologie in 3. verbesserter Auflage vorlegt. Wir haben bereits die 1. Auflage in dieser Theologischen Revue 52. Jhrg. 1956 ausführlich besprochen und namentlich eingehend ihre Vorzüge herausgestellt und unsere bescheidenen Desiderate signalisiert. Das Werk hat seinen Charakter, durch den es sich über den Kreis der Theologen hinaus bisher viele Freunde erworben hat, im wesentlichen beibehalten. Im 1., die Sendung Christi behandelnden Band, wurde bereits von der 2. Auflage an ausgebaut bzw. neu eingefügt vor allem der Weissagungsbeweis, allerdings nur in seiner großen Ganzheitszusammenschau, in der allein der Verfasser ihn ohne das Aufgebot eines großen kritischen und exegetischen Apparates für möglich hält. Die wiederholte Überarbeitung erstreckt sich auf die laufende Ergänzung der Literaturangaben, die Verbesserung des sprachlichen Ausdrucks und die Klärung und Präzisierung der Gedankenführung. In der Leben-Jesu-Forschung, in der seit der 1. Auflage wesentliche Gesichtspunkte nicht zu Tage getreten sind, die Stellungnahme aber jeweilig stark von der Grundeinstellung zur Christusfrage bestimmt erscheint, hat es der Verfasser vor allem unternommen, sich damit auseinanderzusetzen. Weiterhin wurde versucht, über die Neuerscheinungen auf diesem Gebiet zu unterrichten oder auf sie zu verweisen, brauchbare Anregungen zu verwerten und zu anderen Stellung zu nehmen.

Die 3. Auflage des mit dem Auftrag der Kirche beschäftigten 2. Bandes sieht sich gegenüber der früheren einer zum Teil veränderten Situation gegenübergestellt: Die Auseinandersetzungen über das Entstehen der Kirche, vor allem die Kirchenämter dauern an, wobei sich die Fronten auf beiden Seiten leicht verschoben und die Bemühungen um ein gegenseitiges besseres Verstehen sich verstärkt haben; für die katholische Forschung bildet in Auseinandersetzung und Begegnung mit der evangelischen Seite das Traditionsproblem mit den damit zusammenhängenden Fragen das besonders aktuelles Thema. Bei all dem gilt es dem Verfasser, die wichtigsten, bei diesen Diskussionen entwickelten Gesichtspunkte zu verzeichnen und auszuwerten, wobei er die Versuchung der Begründung der eigenen Stellungnahme durch eingehende Untersuchungen vermieden hat, um die Übersichtlichkeit und Geschlossenheit des Ganzen besser wahren zu können und die gesicherten Stützen der Beweisführung nicht durch ungeklärte Fragen zu belasten. So sind im ganzen allenthalben zahlreiche inhaltliche und formelle Verbesserungen und Klärungen zu verzeichnen. Zu wesentlichen Änderungen sah sich der Verfasser nicht veranlaßt.

Wenn wir bei der früheren Besprechung der 1. Auflage zum Ausdruck brachten, daß wir die von Lang bewußt ausgeschlossene Demonstratio religiosa ungern vermißten, so hat er diese unterdessen durch Herausgabe seiner „Einführung in die Religionsphilosophie" (München 1957) dankenswerter Weise nachgeholt. Daß sich in der Fundamentaltheologie die Darlegungen über die „freie Gewißheit" in Glaubenssachen und Weltanschauungsfragen nicht vermeiden lassen, zeigt schon die Tatsache, daß sich Langs diesbezügliche Darlegungen dort und hier ergänzen und teilweise überschneiden. So ist auch der neuesten Auflage dieser Fundamentaltheologie ihr wesentlicher Vorzug erhalten, ja er kommt hier sogar noch in gesteigerter Weise zur Geltung, daß nämlich darin die fundamentaltheologisch-glaubensbegründende und die apologetisch-glaubensverteidigende Funktion eindrucksvoll zusammenwirken. Damit wird auch diese neue Auflage willkommene Aufnahme finden nicht nur bei Theologen und der akademischen Jugend, sondern darüber hinaus auch in geistig interessierten Laienkreisen, die in den Geisteskämpfen der Gegenwart sich um eine verläßliche Orientierung und sichere Begründung ihres Glaubens bemühen.

Würzburg. Josef Hasenfuß.

Neunheuser, Burkhard, OSB. (Hsg): **Opfer Christi und Opfer der Kirche.** Die Lehre vom Meßopfer als Mysteriengedächtnis in der Theologie der Gegenwart. Düsseldorf: Patmos-Verlag 1960. 151 S.; Ln DM 12,50.

Das Buch enthält das Ergebnis einer Laacher Tagung im August 1958, die, zugleich als Gedächtnis des zehnjährigen Todestages von Odo Casel OSB, sich mit dem „Meßopfer als Mysteriengedächtnis in der Auseinandersetzung mit der modernen Theologie" beschäftigte. In seinem Vorwort gibt der Herausgeber einen knappen Überblick über Casels Arbeiten zum Thema, eine abrundende Ausgabe der Fragmente des Caselschen Werkes „Das christliche Opfermysterium" ankündigend und kurz diejenigen erwähnend, die am Gespräch über das Problem der Mysteriengegenwart beteiligt sind. H. Lais, Gedanken zu den Meßopfertheorien, in: J. Auer – H. Volk, Theologie in Geschichte und Gegenwart (Schmaus-Festschrift, München 1957), S. 67/88, und J. Grotz SJ, Das gegenwärtige Gespräch über die Mysterientheologie, Geist und Leben 25, 1955, 381/86, werden später erwähnt.

M. Schmaus bespricht: „Das eucharist. Opfer im Kosmos der Sakramente" (13/27). Die Gegenwärtigsetzung von Tod und Auferstehung Christi in den Sakramenten bezeichnet er „mindestens" als „eine Gegenwärtigsetzung der dem damaligen Geschehnissen innewohnenden Dynamik", also deren heilsmächtiger Auswirkungen (ihrer Fructus, hieß das früher schlichter). „Ob die Gegenwärtigkeit noch eine andere Qualität bzw. eine andere Intensität hat, läßt sich nicht mit Sicherheit sagen. Hier ist Casel wohl etwas zu zuversichtlich gewesen" (14). Bezüglich der spezielleren Frage nach der

numerischen Identität von Kreuzes- und Meßopfer erschließt Schmaus aus der in diesen Zusammenhängen oft zitierten Homilie 17, 3 (PG 63, 311) des Chrysostomos u. a.: Kreuzes- und Meßopfer „stellen vielmehr auch einen einzigen Opferakt dar" (18).

V. Warnach OSB, „Vom Wesen des kultischen Opfers" (29/74), sucht zunächst vom religionsgeschichtlichen Material aus sein Thema zu bearbeiten. Er setzt sich auseinander mit Ad. E. Jensen (Frobenius-Schule!), Mythus und Kult bei Naturvölkern (1951), dem die Primitialriten der prähistorischen Zeit nicht als Opfer, als Gabe an die Gottheit verstehbar erscheinen, da dieser Gabe die Gottheit ausdrücklich nicht bedürfe. Auch die blutigen Opfer der späteren Herren- und Hochkulturen sieht Jensen „nicht als sinnvolle Handlungen" an, sondern höchstens als „sinn-entleerte Survivals" der „sinnbezogenen Tötungsrituale" der älteren Pflanzerkulturen (29). Im Anschluß an Material, vornehmlich von Wilh. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee, und A. Vorbichler, Das Opfer auf den uns heute noch erreichbaren ältesten Stufen der Menschheitsgeschichte (1956), vorgelegt, aber auch mit anderer Literatur belegt Warnach gegen Jensen, daß „mit der immer reicheren Entfaltung des äußeren Opferwesens eine stets wachsende Sinnentleerung oder richtiger schon Sinnverkehrung des ursprünglich einfachen und sinnvollen Opferdienstes einhergeht" (56 f). Dann will W. einen möglichst sachgerechten Begriff des kultischen Opfers aus dem vorgelegten religionsgeschichtlichen Material herausarbeiten: Zum kultischen Opfer gehört „ein höheres Wesen", eine „konkrete Gabe", mit der sich der opfernde Mensch bewußt oder unbewußt indentifiziert, weshalb das Opfer immer „die mit einem konkreten Verzicht verbundene Selbsthingabe bzw. das kultische Symbol dafür" (60) ist. Die Opfergesinnung selbst ist zwar ein integrierendes Moment, aber nicht das eigentliche Wesenskonstitutiv, „durch das eine kultische Handlung zum Opfer im spezifischen Sinne wird" (61). Konstitutiv ist vielmehr die Opferhandlung, bei der W. eine kultisch qualifizierende Aussonderung, Bereitung und Darbringung unterscheidet. Die Darbringung sieht W. als das Eigentliche des kultischen Opfers an, sie besteht, wie er mit den besten theologischen Traditionen (siehe auch 63 A. 162; neuerlich wäre u. a. B. Durst OSB zu nennen) annimmt, in der kultischen Weihe oder Konsekration. Mit Recht sind für ihn sekundär die Darbringung durch beamtete Priester (61), die Vernichtung der Opfergabe als Ausdruck der Hingabe oder auch der Sühne (63) und der Sühnecharakter (68), weshalb das Opfer bereits zur „Natur des Menschen", zur Schöpfungsordnung, zu rechnen ist (71). Im Hinblick auf das „auslösend" durch beamtete Priester dargebrachte Opfer des (AT und) NT glauben ja öfter theologisch-systematische Darstellungen — begrifflich nicht notwendig und dem religionsgeschichtlichen Befund nicht entsprechend! — ein Amtspriestertum als wesentlich zum kultischen Opfer annehmen zu müssen. Als Opferzwecke können auftreten Anbetung, Dank, Bitte und Sühne; die Wurzel aber aller Opfermotivierung ist die Anerkennung der Oberhoheit Gottes. Wenn W. dann den innersten Wesenssinn des Opfers in der „seinshaften Gemeinschaft" zwischen Gott und dem Opfernden sieht, die von Gott her betätigt wird durch die gnädige Annahme oder Segnung des Opfers und Gewährung des Opfermahles, dann ist auch dem zuzustimmen. Die Ablehnung eines himmlischen Opfers (64 A. 165) ist freilich anders zu begründen. Nicht weil kein „Hinübergang" in die transzendente Gotteswelt mehr zu bewerkstelligen ist („die Wesensaufgabe des Opfers" nach W.), sondern weil ein symbolhaftes Handeln unnötig geworden ist, wo ein „facie ad faciem" statthat, deshalb hat das kultische Opfer in der transzendenten Gotteswelt keinen Platz mehr. Das manchmal postulierte „himmlische Opfer Christi" beruht auf einer Verwechslung der fortdauernden Opfer-, besser gesagt: der sich unterwerfenden Gehorsamsgesinnung mit dem kultischen Opfer, mit der symbolhaften Darstellung jenes gott-anerkennenden Gehorsams, die zu unserer Welt von „Spiegel und Gleichnis" gehört. W. will „das Opfer in dessen ursprünglichem Wesenssinn als Kultmysterium und damit als ein Handeln Gottes mit den Menschen unter symbolischen Riten" (70) verstehen, d. h. doch, wie man aus dem Hinweis auf die effektive Kommemoration (A. Vorbichler und ähnlich M. Eliade) der uranfänglichen Schöpfung der Welt oder der urzeitlichen Tötung einer Gottheit entnehmen muß, als kultisches Hinstellen (Repräsentation im Caselschen Sinne) einer göttlichen Heilstat. Nur „des öfteren" (69), keineswegs aber doch wohl grundsätzlich spielten solche Gedanken in der Religionsgeschichte bei dem Opfer eine Rolle. Wie die Nachweise (69 A. 182) zeigen, scheinen diese Gedanken spätere Zutaten, die nicht wesentlich mit dem Opfer als naturgemäßer religiöser Äußerung des Menschen gegeben sind, sie entspringen wohl bereits einer Opfer-Theologie. Im letzten Teil findet W. auch für das AT in gewissen Opfern eine Art Gegenwärtigsetzung heilsgeschichtlicher Ereignisse (72).

Hier setzt der Aufsatz von Joh. Schildenberger OSB, „Der Gedächtnischarakter des alt- und neutestamentlichen Pascha" (75/97) an. Besonders in Deuteronomium sieht Sch. das Pascha-Gedächtnis als „eine Aktualisierung des durch Jahrhunderte fortbestehenden Sinai-Bundes" (83). Anrufen des Gottesnamens hat ein Gegenwärtigwerden Gottes zur Folge. „Der Gottesbund vom Sinai ist ein fortwährend bestehendes einziges und einheitliches Heilswerk" und das „Gedächtnis" ist „ein neues Aufleben des alten Heilswerkes" (85). Das alttestamentliche Paschagedächtnis vergegenwärtigt „die fortdauernde göttliche Heilstat, in der Jahwe sein Volk erlöst hat" (87). Wenn Sch. das Verhältnis von Kreuzes- und Meßopfer behandelt, muß man darauf achten, daß er unter dem Opferakt im Grunde die innere, vom Anfang des menschlichen Lebens Jesu (vgl. Hebr 10, 5—10) bestehende Bejahung der Opferung seines Leibes versteht; die „unwiderrufliche Hinordnung der Menschheit des Gottessohnes (auf den Kreuzestod) . . . gab ihr den Opfercharakter schon vor dem blutigen Vollzug des Opfers am Kreuz, der freilich notwendig folgen mußte" (89). Durch Auferstehung und Himmelfahrt ist die mit den Leidenszeichen als im Opferzustand gekennzeichnete hl. Menschheit Christi in diesem „ihrem Opferzustand verklärt und verewigt" (91). Eine irgendwie geartete reale Vergegenwärtigung des Kreuzestodes ist nach ihm nicht nötig (92). „Christi Opferakt (also die innere Hingabe, die beim Eintritt ins irdische Leben begann und in der Herrlichkeit Gottes fortbesteht, so erinnern wir) und sein Opferzustand, nicht aber das Leiden und der Tod als physisches Geschehen", werden im Meßopfer gegenwärtig (92). Sch. glaubt damit den Worten Casels Genüge getan. Der Opferakt kann nach ihm nicht gegenwärtig werden, wenn er vergangen ist, er muß „in dem verklärten Christus aufbewahrt" (H. Kuhhaupt) sein (93). Doch, so erinnern wir dagegen, diese als fortdauernd gekennzeichnete Opferhingabe (Opferhingabe in actu, 91) ist kein kultisches Opfer. Das ist sie erst, wenn sie durch ein akthaftes Zeichen einen Ausdruck in unserer sichtbarlichen Welt findet. Damit wird die Möglichkeit der Multiplikation der Opferakte sichtbar, an der unseres Erachtens nicht vorbeizukommen ist.

Joh. Betz, Die Prosphora in der patr. Theologie (99/116), bestimmt, ausgehend von der Tatsache, daß nicht etwa ein Teil der altchristlichen Meßfeier, sondern diese als Ganzes Prosphora, Opfer, genannt werde (111), die Messe als identisch mit dem „Kreuzesopfer, das im opfernden Tun der Christen sakramentale Gegenwart gewinnt" (116). Die Klammer ist die Anamnese der Christen, die „mit ihrem opfernden Tun die einstige Opfertat Jesu anamnetisch nachvollziehen, symbolisch darstellen und damit vergegenwärtigen" (114). Die Vergegenwärtigung ist dadurch möglich, daß Christus im Sakrament wirkt als das principium actuale, „das unser Opfern bewirkt, trägt, durchherrscht, vollendet" (115). Bekanntlich hat B. den Begriff der Aktualpräsenz in die Meßopferdiskussion mit Nachdruck eingeführt. Man könnte ihn unter die Gruppe der von Herm. Lais (Gedanken zu den Meßopfertheorien, in: Schmaus-Festschrift S. 84) als Minimalisten bezeichneten Meßopfertheoretiker einreihen, insofern die Gegenwärtigsetzung des Kreuzesopfers auf die real gegenwärtig werdende Menschheit des verklärten himmlischen Christus und auf dessen tätiges Tragen („Aktualpräsenz") der einzelnen Meßfeier beschränkt scheint (oder auf diese inhaltlich so gefüllte Anamnese des Kreuzesopfers). Die Maximalisten versuchen aber eine möglichst identische direkte Gegenwärtigsetzung des Kreuzesopfers als actio und passio Christi. Im Grunde kommt die Erklärung von B. wie seinerzeit die ebenfalls sich in Mysterientermini ergehenden Darlegungen von Gottl. Söhngen auf die traditionelle Auffassung heraus; auch für B. ist die Wandlung „der eigentliche Opferakt" (Thomas, S th III, 82, 10 c et ad 1; S. 115), wenn er auch mit der Betonung, daß die Meßfeier als Ganzes Prosphora sei, der altchristlichen und vorscholastischen Meßopferauffassung gerecht werden will, die den Opferakt noch nicht so von dem Übrigen abhebt. Freilich ist zu bemerken, daß nach dem Dogma, das gewiß B. nicht leugnet, die Art, wie die Wandlung und wie die übrigen Teile von Christus als dem principium actuale durchherrscht werden, verschieden ist, insofern man zu unterscheiden hat, was Sakrament Christi und was Sakramentale der Kirche ist.

Cyrill v. Korvin-Krasinski, „Christus praesens bei Thomas v. Aquin und den griech. Kirchenvätern" (117/137), will „die geheimnisvolle Gegenwart Jesu Christi in seinem mystischen Leibe, als Ganzheit betrachtet, systematisch untersuchen" (117). Es geht um eine im weiteren Sinne sakramentale Präsenz des Hauptes in seinen Gliedern (Kirche als Ursakrament). Verf. zielt auf die Quasi-informatio der mystischen Glieder Christi durch ihre göttliche Quasi-

Form, durch die sie eben innerlich Glieder Christi sind. Hierbei übt die Menschheit Christi eine bestimmte Ursächlichkeit aus, nicht bloß, wie in der abendländischen Theologie durchweg betont, eine (seit Thomas: instrumental-) effiziente, sondern auch eine exemplarische (Vorbild-) Ursächlichkeit. Verf. behandelt zunächst Thomas als Exponenten der westlichen Theologie, wonach Christi Menschheit instrumental-effizientes Organ des Logos bei der Mitteilung der Gnade an die erlöste Menschheit ist. Wir hören im Anschluß an Thomas S th III, 57, 4 et 5, daß man sich die Präsenz der Menschheit Jesu nicht nach Art eines örtlichen Kontaktes zu denken habe, da dem Leib Christi die reale Beziehung zu einem ihn lokal, d. h. örtlich begrenzenden oder umgebenden Ort auf Grund seiner wunderbaren „Herausnahme aus dem Weltraum wie aus dem ‚Raum' der geschaffenen Geisterwelt" fehlt (126). Die positive Seite der Präsenz der Menschheit Jesu in den Begnadigten sucht Verf. (im Anschluß an A. Lieske SJ, Die Theologie der Christusmystik Gregors v. Nyssa, ZkTh 70, 1948, 48/93 129/168; 315/340) nachzuweisen, indem er die Menschheit als ein „in und für Christus seinsmäßig konstituiertes Einheitsganze" (134) auffaßt, das in der Menschwerdung des Logos seinen Idealfall hat und wurzelhaft erfaßt und zusammengefaßt wird. Die westliche Theologie habe dann mehr ihren Blick auf die effiziente Vergöttlichung durch die heiligmachende Gnade gelenkt, durch die der einzelne in diese „in der Menschwerdung stattfindende Besitzergreifung des gesamten Menschengeschlechtes durch Christus, den Gottes- und den Menschensohn" (134) vollinhaltlich eingegliedert wird. Die geheimnisvolle Gegenwart Jesu Christi in der Menschheit ist nicht nur ihrer bewirkenden Macht nach zu bestimmen, sondern auch als „causalitas quasiformalis et exemplaris" (135), wodurch dann alles in allem der „fleischgewordene Logos das gottmenschliche ‚Selbst' unserer quasipersonalen mystischen Verbindung mit ihm darstellt" (137). Der Aufsatz ist in die modernen Versuche einzureihen, die die ungeschaffene Gnade in der Bestimmung des Gegenstandes stärker zum Zuge kommen lassen wollen. Man wünschte sich bei der Lektüre eine verständlichere Darstellung, was Verf. meint.

Burkh. Neunheuser, „Die numerische Identität von Kreuzesopfer und Meßopfer" (139/151), will den „numerisch einen Opferakt Christi" in den „numerisch (d. h. hier: geschichtlich, zeitlich, konkret- individuell) verschiedenen Handlungen" von Kreuzes- und Meßopfer genauer bestimmen. „Bei Verschiedenheit des äußeren, geschichtlich-konkreten, individuellen Tatvollzuges haben wir also dennoch numerische Identität der beiden Opfer. so daß wir nur ein Opfer Christi vor uns haben" (139 f). Mit der Formulierung dieser These glaubt Verf. „das entscheidende Problem des neutestamentlichen Opfers" in den Griff zu bekommen. Er zeigt, daß die These nicht „die einzige Weise, dies Problem zu sichten", sei. Man stellt fest, daß nicht die Traditionszeugen, selbst nicht mehr Chrysostomos und die Formulierung des Tridentinum (diversa ratione offerendi — nach Neunheuser S 142 eine der theologisch „etwas ungeklärten Situation" entsprechende Definierung), so unbekümmert im Sinne der von der Mysterienerklärung in Anspruch genommenen numerischen Identität ausgelegt werden, wie man es früher von Mysterientheologen, O. Casel an der Spitze, gewohnt war. N. betont mit Recht, daß die Tendenz der heutigen Theologen (ob mit Recht, wäre eine andere Frage, Rez.)auf die Betonung der numerischen Identität von Kreuzes- und Meßopfer gehe. Manche sähen sie schon damit gegeben, daß der eine Akt von Golgatha „im verklärten Christus ewig unverändert aktuell fortbesteht" (Diekamp-Jüssen 206, zit. S. 145), also durch den Rückgriff auf die „numerische identische Opfergesinnung" (ebd. 198, zit. S. 147). N. aber läßt den einmaligen Kreuzesopferakt Christi, jene einmalige blutige historische Verleiblichung dieser fortdauernden Selbsthingabe, in der Meßfeier, im Tun des Priesters, sich auswirken und (von uns unterstrichen) wirkend gegenwärtig werden (148), natürlich ohne historische Details, insbesondere unblutig, aber doch „das ganze Kreuzesopfergeschehen, d. h. seinen inneren Kern, so wie er geschichtlich damals als Hingabe von Leib, Leben, Blut in Erscheinung trat", also nicht „ein hier und heute sich neu ereignendes Leiden und Sterben Christi . . . nicht einmal die Setzung eines neuen Aktes des verklärten Christus" (149 f). N. nennt das mit dem skotistischen Ausdruck, Christus opfere sich virtualiter; er verlebendigt aber gegenüber dem matten, etwas dünnen Verständnis des Scotus das virtuelle Moment unter Zuhilfenahme der thomasischen Auffassung von instrumentaler Wirksamkeit und läßt durch die Kraft der Gottheit (divina virtute) die Opfertat Christi im sakramentalen Tun des Priesters wirkend gegenwärtig sein (146). Im Grunde trägt er — nur diesmal in aristotelischen statt platonischen Kategorien — die Ansicht Casels vor.

Münster. A. Kolping.

Texte zur Geschichte der Marienverehrung und Marienverkündigung in der Alten Kirche ausgewählt durch Walter Delius (Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen 178). Berlin: Verlag W. de Gruyter 1956. 34 S.; DM 3,80.

Texte zur Mariologie und Marienverehrung der mittelalterlichen Kirche unter Mitarbeit von Adolf Kolping ausgewählt durch Walter Delius (Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen 184). Berlin: Verlag W. de Gruyter 1961. 63 S.; DM 7,—.

Angesichts der bekannten Scheu vieler Studenten vor den großen Quellenwerken verdient die Zusammenstellung einer handlichen (und leicht erschwinglichen) Blütenlese Zustimmung und Dank. Die Auswahl freilich ist nicht nur mühevoll, sondern auch undankbar, weil es niemand jedermann wird recht machen können. Auch die sachliche Schwierigkeit, wirklich alle Linien zu erfassen, ist nicht zu unterschätzen.

Bei den beiden Bändchen, die W. Delius (im zweiten Fall unterstützt von A. Kolping) zur patristischen und mittelalterlichen Marienkunde vorlegt, kommt die thematische Problematik schon in der Doppelung des Titels zum Ausdruck. Möglich, daß auch die Rücksicht auf den Umfang (und damit den Preis) zur Einschränkung gezwungen hat. So vermißt man u. a. das erste Auftreten der Eva-Maria-Parallele bei Justin (Dial. 100), den Transitus b. M. V., Ildefons von Toledo und als frühen, wenn nicht sogar frühesten Vertreter der Lehre von der geistlichen Mutterschaft Mariens Rupert von Deutz. Augustin ist sicher zu stiefmütterlich behandelt; seine Schrift De s. virginitate ist ebensowenig berücksichtigt wie De virginibus bei Ambrosius und Adversus Jovinianum bei Hieronymus. Der zweite Faszikel wirkt inhaltlich ausgewogener und im ganzen einheitlicher; schon die Änderung im Titel – genau so zu begrüßen wie die mitunter eingestreuten Anmerkungen mit Erklärungen – zeigt, daß das Hauptinteresse theologisch-systematischen Darlegungen gilt; für eine stärkere Heranziehung der Frömmigkeitsgeschichte wären die Anregungen von I. Backes (Trierer theol. Zeitschrift 70 [1961] 372) zu beachten. Bedauerlicher als das Fehlen einzelner Zeugen ist der Umstand, daß mancher Motivkreis zu kurz kommt oder ganz ausfällt, darunter die Deutung Marias als Vorbild des Glaubens und namentlich der Jungfräulichkeit sowie als Typ der Kirche (doch vgl. I Nr. 36 c), ferner bei der Patristik die ersten Stellungnahmen zur Frage des Marientodes (außer I Nr. 29), im mittelalterlichen Teil Mariens Gnadenausstattung und der Gedanke der Auserwählung Mariens von Ewigkeit her (doch vgl. I Nr. 4 a). Dagegen sind bei der Klärung der Lehre von der Unbefleckten Empfängnis in scholastischer Zeit die einzelnen Etappen gut sichtbar gemacht; das Baseler Urteil von 1439 begegnet allerdings nicht. Wert und Selbständigkeit der neuen Sammlung zeigt ein Vergleich mit dem Enchiridion Patristicum von M. J. Rouet de Journel: 21 Texte kehren wieder, während 7 z. T. und nicht weniger als 54 ganz neu sind. An Denzingerstellen bringen beide Hefte je 3 Nummern.

Für eine hoffentlich notwendige zweite Auflage sind vielleicht ein paar Wünsche willkommen: entsprechend der Gesamtordnung sollte auch bei mehreren Schriften desselben Autors die chronologische Reihenfolge innegehalten werden (anders jetzt u. a. Tertullian und Augustin). Warum ist die Abfassungszeit nur gelegentlich (z. B. I Nr. 36 b) und nicht, soweit bekannt, immer angegeben? Die Namensangabe der mittelalterlichen Autoren ist nicht ganz einheitlich (vgl. Nr. 35—37 mit Nr. 38); ein Vermerk über die Ordenszugehörigkeit wäre sicher nützlich. Selbst geläufige Schriftzitate sollten verifiziert werden (so II 29 Ps. 17,6 und Ps. 15,10; 49 Is. 7,14). Bei Hieronymus hat sich ein unechter Text (Nr. 33 b) eingeschlichen (siehe Fr. Stegmüller, *Repertorium biblicum medii aevi* 3 [1951] 77 f. n. 342; *Clavis Patrum latinorum* [² 1961] 143 n. 631), der ins 7.—8. Jahrhundert und nach Oberitalien oder Irland gehört (B. Bischoff, Wendepunkte in der Geschichte der lateinischen Exegese im Frühmittelalter, *Sacris erudiri* 6 [1954] 236 f.) und deshalb bei Migne PL 114,863D—864B ein zweites Mal gedruckt ist. Ferner gilt der Abschnitt aus Modestus (Nr. 42) heute als inauthentisch; er dürfte ein knappes Jahrhundert jünger sein und nicht aus

Jerusalem stammen (H. G. Beck, Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich [1959] 454). Da die Predigten des Damaszeners nicht durchgezählt werden, muß (Nr. 45b) die Stellenangabe *„homilia in dormitionem b. V. Mariae"* lauten. Gregor von Tours ist nach der Ausgabe der *MGh (SS. rer. merov.* I/2 [1885] 489 22. 22—30) zu zitieren (dort eine Anzahl besserer Lesarten). Unter der Literatur verdient O. Bardenhewer, Marienpredigten aus der Väterzeit (München 1934), eine Erwähnung. Wäre es schließlich nicht möglich, den Vorbemerkungen ein Wort zu den Grundsätzen der Auslese beizugeben?

Der Druck ist sauber und zuverlässig. An sinnstörenden Druckfehlern sind mir aufgefallen: I 16 Nr. 19 b *permansit;* 18 Nr. 26 διαπεπλάσθαι (in einem Wort); 25 Nr. 32 c *intemera-/tum;* ebd. *septum;* 26 Nr. 34 *et videatur;* 30 Nr. 40 a τεχθέντι; 31 Nr. 42 Z. 3 ist vor ἐναρέτως das Wort ἀντιπτάμενοι ausgefallen; II 14 Nr. 13 a *genetrix;* 24 Nr. 20,3,7 *nativitatem;* 31 1 *praedium;* 45 Nr. 32 q. 27 *quatuor;* 62 Salzer. II 35 Nr. 28 ist der Wortlaut des Borgnetdruckes korrekt wiedergegeben; doch hätte *quia* in Z. 2 durch einen Hinweis als Druckfehler der Vorlage gekennzeichnet werden können.

Köln. Matthäus Bernards.

Gordillo, Mauricius SJ.: **Theologia Orientalium cum Latinorum comparata.** Commentatio historica. tom. 1: Ab ortu Nestorianismi usque ad expugnationem Constantinopoleos 431—1453 (Orientalia Christiana Analecta 158.) Romae XXIV und 428 S.; $ 6,—.

Der Verf., der seit 1925 am Pontificio Orientale Vorlesungen über die Theologia dissidentium Orientalium zu halten hatte und diese zunächst als Compendium Theologiae Orientalis ([3] 1950) erscheinen ließ, durfte noch kurz vor seinem am 16. April 1961 erfolgten plötzlichen Tode die Freude erleben, wenigstens den ersten Teil seines bedeutend erweiterten Lehrbuches der Öffentlichkeit überreichen zu können.

Der Aufbau ist streng chronologisch: S. 43—91 werden die im Laufe des 5.—7. Jh. aufgetretenen Lehrmeinungen behandelt; S. 92—125 die des 7./8. Jh.; S. 126—169 die des 9. Jh.; S. 170—200 die bis 1054; S. 201—256 die bis 1203; S. 257—296 die des 13. Jh.; S. 297—347 die bis 1438; S. 348—391 das Konzil von Florenz und dessen Ausklänge. In jedem Abschnitt folgen sich Nestorianer, Monophysiten, Orthodoxe. Je nach Bedeutung des einzelnen Mannes oder des einzelnen Lehrsystems nimmt die Darlegung größeren Umfang an (z. B. Photius 41 Seiten). Man wird auch nach weniger bekannten Namen nicht vergebens suchen.

Diesem reichen Inhalt ist ein Abschnitt vorgelegt worden, welcher neben dem Kapitel über die Quellen der östlichen Theologie (S. 16—42) die Eigenart dieser Theologie einzufangen sucht (S. 3—16). Hier wird vor allem der liturgische, dynamische, nicht an das Lehramt gebundene, scholastikfremde Charakter herausgestellt.

Das Buch ist ein echtes Lehrbuch, mit allen Vorzügen und Schattenseiten eines solchen. Zu den Vorzügen rechne ich die Fülle des Gebotenen, die Klarheit der Darstellung, die treffliche Anordnung des Stoffes, die unübersehbare Literatur, die herangezogen wurde. Das alles zeugt von jahrelanger, konsequenter Arbeit, bei welcher dem Vf. die Kenntnis einer Vielzahl von Sprachen außergewöhnliche Dienste leistete.

Freilich bringt die ungeheure Fülle des Stoffes es mit sich, daß nicht überall ein wohlabgewogenes Urteil über die einzelnen Erscheinungen des theologischen Denkens heranreifen konnte. So wird man vor allem bei der Charakterisierung der Eigenart östlicher Theologie manches vermissen. Was gesagt wird, ist unantastbar; aber wie vieles wird nicht oder nicht deutlich genug gesagt. Man ist doch etwas enttäuscht, im Index rerum nicht einmal das Wort Apophatismus zu entdecken, ein Begriff, in welchem Wladimir Losskij in seiner mystischen Theologie der morgenländischen Kirche (Graz–Wien–Köln 1961) das eigentliche Wesen der orthodoxen Theologie erblicken zu dürfen glaubte. – Auch scheint mir der Sache wenig gedient zu sein, wenn man die monophysitische Theologie in globo als „cultus philosophiae aristotelicae" bezeichnet (S. 3). – Unter anderem Gesichtspunkt ist mir aufgefallen, daß bei der Behandlung der Rechtgläubigkeit Jakobs von Serug von den einschlägigen Untersuchungen Paul Krügers nur der Aufsatz erwähnt wird, welcher sich für Jakob als Anhänger des Bekenntnisses von Chalcedon einsetzt, während die späteren, an gleicher Stelle (Ostkirchliche Studien 5 (1956) 158–76 und 225–42 und 8 (1959) 184–201) erschienenen Aufsätze, welche sich für Jakob als Monophysiten entscheiden, nicht mehr zitiert werden.

So sehr wir oben die ungeheure Fülle der angeführten und verarbeiteten Literatur dankbar anerkannt haben, so können wir doch nicht mit Stillschweigen übergehen, daß einige Werke erster Ordnung nicht genannt sind. So fehlt S. 21 jeglicher Hinweis auf die lateinische Wiedergabe des georgischen Tetraevangeliums durch Josef Molitor; S. 63 jeglicher Hinweis auf Edmund Beck, Theologie des hl. Ephräm; Georg Graf, Die Christlich-arabische Literatur ist bis S. 334 nur nach dem schmalen Bändchen von 1905 zitiert und erst von da an nach dem monumentalen 5 bändigen Werk; usw. — Bei der Wiedergabe syrischer Eigennamen stößt man auf das tollste Durcheinander. — In wahre Verzweiflung aber wird der Leser durch die zahllosen Druckfehler und sonstigen Ungenauigkeiten in den Angaben gebracht. Es bedarf schon einer wirklichen Vertrautheit mit dem Stoff, wenn man sich dennoch zurecht finden will. Ich nenne nur auf S. 11 und 41 (Anm.) die Zeichen Y—YI oder IY—Y, die wahrscheinlich die Zahlzeichen X—XI, bzw. IX—X bedeuten sollen.

Ich kann nur bedauern, daß solche Mängel den unbestreitbar hohen Wert der Arbeit beeinträchtigen.

Gerleve üb. Coesfeld. H. Engberding.

Hirschbrich, Ernst: **Die Entwicklung der Moraltheologie** im deutschen Sprachgebiet seit der Jahrhundertwende. Klosterneuburg NÖ: Bernina-Verlag 1959. 164 S.; ö.S. 78,—.

Der Verf., 1953 an der Universität Graz mit der Arbeit „Die Stimme des Gewissens im Alten Testament" zum Dr. theol. promoviert, habilierte sich mit der vorliegenden Schrift im Jahre 1959 an der Universität Wien. Die Schrift befaßt sich im I. Teil (13–32) mit der Lage der Moraltheologie um die Jahrhundertwende, mit den damaligen Angriffen gegen sie und ihre Methoden sowie mit den wegweisend gewordenen Reformvorschlägen von J. Mausbach. Aus demselben Zeitabschnitt werden noch besprochen die Werke von Th. H. Simar, J. E. Pruner, F. X. Linsemann und J. Schwane. Der II. Teil (35–37) behandelt „Die Entwicklung der Moraltheologie vom Beginn des 20. Jahrhunderts bis zum Ersten Weltkrieg", wobei nur F. Schindler erwähnt wird. Der III. Teil (39–82) spricht über „Die Entwicklung der Moraltheologie zwischen den beiden Weltkriegen". Hier werden die systematischen Werke von J. Mausbach und O. Schilling, ferner die Reformvorschläge sowie das Werk von F. Tillmann, dem nächst Mausbach bahnbrechendsten Anreger für eine Erneuerung der Moraltheologie in diesem Jahrhundert, und schließlich „Die Bewegung für eine christozentrische Verkündigungstheologie und ihr Einfluß auf die Entwicklung der Moraltheologie im Sinne einer ‚Verkündigungsmoral' " besprochen. Der Verf. kommt dabei auch, wenn auch vielleicht etwas zu kurz, auf die Einflüsse der biblischen und der liturgischen Bewegung zu sprechen. „Die Entwicklung der Moraltheologie nach Beendigung des Zweiten Weltkrieges" bildet den Gegenstand des IV. Teiles (83–125). Hier werden eingehend behandelt „Gustav Ermeckes Reformvorschläge" und „Bernhard Häring", ferner werden erwähnt J. Stelzenberger, S. Birngruber, W. Rauch und K. Hörmann. In diesem IV. Teil sind doch wohl bei aller treffenden Kennzeichnung der Arbeiten der zuerst Genannten die Akzente nicht ganz richtig gesetzt, zumal wenn man bedenkt, daß hier noch mancher Name hätte erwähnt werden müssen, den man nicht gern vermißt.

Im V. Teil seiner Arbeit (127–133) unterscheidet der Verf. zunächst insgesamt drei große Entwicklungsphasen der Moraltheologie in Deutschland seit der Jahrhundertwende. Die 1. Phase reicht bis in die Mitte der

Dreißigerjahre. Sie steht im Zeichen der Thomasrenaissance. Die Moraltheologie arbeitet auf dem Boden scholastischer Spekulation und dogmatischer Grundlagen unter Hereinnahme weiter ethischer Stoffgebiete; die Kasuistik wird in dieser Zeit zurückgedrängt, eine Sozialmoral aufgebaut und mit der starken Betonung des sittlich Verbindlichen und der Sünde wächst die wissenschaftliche Tiefe und praktische Brauchbarkeit der Moraltheologie. Man muß dem Verf. bescheinigen, daß damit dieser Abschnitt der neueren Geschichte der Moraltheologie gut charakterisiert ist. Das bezeugen besonders die beiden großen Theologen: J. Mausbach und O. Schilling in ihren Arbeiten.

Die 2. Phase läßt der Verf. beginnen mit dem Werk von F. Tillmann, das eine radikale Hinwendung zur Christozentrik, eine Hereinnahme von Aszetik und Mystik in die Moraltheologie bringt, „die Schrift zum gestaltenden Prinzip der Sittenlehre" erhebt, Brücken baut zur Verkündigungs- und Laienmoral und endlich die Kasuistik der Pastoraltheologie, näherhin der Sakramentenpastoral zuweist. Auch dieser Kennzeichnung einer wichtigen Epoche in der Geschichte der neuesten Moraltheologie wird man zustimmen, zumal sie sich anlehnt an die vorzüglichen Darlegungen des leider allzu früh von uns gegangenen P. Ivo Zeiger SJ (s. in: StdZ 134 [1938] 143 ff).

Die 3. Phase der Entwicklung geht über F. Tillmann hinaus und sucht eine sakramental-ontische Fundierung der Sittenlehre in Christus. In dieser Phase stehen wir heute. Während die christozentrische Fundierung der Moral in der Verkündigung schon sehr weit fortgeschritten ist, liegen nach H. „auf dem Gebiet der für Studienzwecke bestimmten wissenschaftlichen Moralwerke in dieser Hinsicht verheißungsvolle Ansätze" vor (133).

Den Schluß des Buches bildet der VI. Teil (135–153): „Die künftige Entwicklung der Moraltheologie unter besonderer Berücksichtigung der für Studienzwecke bestimmten wissenschaftlichen Literatur". Dieser die Diskussion besonders befruchtende Teil der Arbeit bringt die vom Verf. in 5 Ansätzen gesehenen Entwicklungsmöglichkeiten der Moraltheologie in der Zukunft.

Als 1. Ansatz betont er ihre „übernatürliche Orientierung" (138). Einen verheißungsvollen Anfang in dieser Richtung sieht H. in Mausbach-Ermecke, Katholische Moraltheologie, 3 Bde., Münster i. W. 1959/61, wie sie in den Untertiteln zu jedem der drei Bände dieses Lehrwerkes ausgedrückt ist. Die tiefere Begründung des übernatürlich-sittlichen agere im übernatürlichen esse ist sicher die entscheidend wichtige Aufgabe heutiger Moraltheologie. Vieles muß jedoch noch von der Dogmatik an Einsichten in das Wesen, die Struktur, die Begründung und Entfaltung des übernatürlichen esse individuale et sociale des Gliedes Christi und seiner Kirche in die Moraltheologie übernommen werden. Für vieles fehlen aber sowohl im Raum der Dogmatik als auch in dem der Exegese noch die nötigen Vorarbeiten. Gerade wenn die Heilige Schrift die moraltheologische Aussage noch mehr tragen und beleben soll, sind zu vielen Problemen entsprechende Vorarbeiten gefordert. Daß in jüngster Zeit über ntl. Schlüsselbegriffe und über Probleme der ntl. Theologie auch moraltheologisch wichtige Studien erschienen sind, ist ein erfreuliches Zeichen. Allerdings wird der Moraltheologe über diesen desiderata nicht vergessen dürfen, daß auch für ihn als Vertreter einer Glaubenswissenschaft die Verkündigung der Kirche und nicht die Schrift die erste Quelle seiner moraltheologischen Wissenschaft zu sein hat. Manchmal hört und liest man es auch anders ...

Der 2. Ansatz für eine künftige Entwicklung der Moraltheologie liegt für den Verf. in einer „rechten Einstellung zur natürlichen Sittenerkenntnis" (139 f.). Hier wäre wohl ein stärkerer Hinweis darauf nötig gewesen, daß sich auch das Verhältnis von Moralphilosophie und Moraltheologie letztlich nach dem Grundverhältnis von Natur und Gnade bestimmt; daß bei aller Unterscheidung einer philosophischen Wissenschaft vom Natürlich-Sittlichen und einer theologischen Wissenschaft vom Natürlich- und Übernatürlich-Sittlichen zwischen beiden doch enge methodologische Zusammenhänge bestehen (vgl. Mausbach-Ermecke, a.a.O., I § 2 und § 4); daß die in der natürlichen Sittlichkeit und Ethik dominierenden natürlich-geschöpflichen Gottesgedanken in der Sicht des Glaubens auf Christus hin als Christusgedanken zu sehen sind, hingeordnet auf das auch durch sittliches Mit-Wirken („Apostolat") in der Kirche des Herrn aufzubauende Reich Gottes. Hier liegen dann die von der Sache her von selbst sich darbietenden Verbindungsbrücken zur Verkündigung und zum Apostolat.

Den 3. Ansatz für eine künftige Moraltheologie sieht der Verf. in den „positiven Wirkungen christologischer Moralgestaltung" (140). Ganz sicher ist Christus wie für das *esse*, so auch für das christlich-sittliche *agere* ontischer Urgrund, seinshaftes Urbild und moralisches Vorbild. Inwiefern ER und seine Nachfolge Grundprinzip der Moraltheologie werden kann, haben wir in Mausbach-Ermecke, a. a. O., Bd. I § 1 und Bd. II § 17 näher dargestellt. An dieser letztgenannten Stelle schreiben wir: „Wenn gesagt wird, daß das Wesen der christlichen Vollkommenheit in der Liebe besteht, dann muß das richtig verstanden werden. Es ist, wie in Bd. I § 50 dargelegt, die Seins- und die Wirkvollkommenheit zu unterscheiden, wobei nach dem Grundgesetz *agere sequitur esse* die Vollkommenheit des Wirkens in der des Seins gründet und letztlich dessen vollkommeneren Entfaltung dient (vgl. Bd. I S. 5 ff). Die Liebe ist, wie gesagt, die Grundkraft der christlichen Sittlichkeit, weil sie die Lebenskraft des neuen Lebens in Christus ist, womit sie unzertrennlich verbunden ist, das allein durch die Liebe sich in der gemäßen Weise entfaltet und Früchte bringt in verdienstlichen guten Werken. Insofern die in der Nachfolge Christi betätigte Liebe zum dreifaltigen Gott und in ihm zu den Brüdern die vom Christen geforderte sittliche Lebensbetätigung ist, besteht in der Liebe die christliche Wirkvollkommenheit. Je größer die Liebe, umso größer diese Vollkommenheit. Die die Wirkvollkommenheit begründende Seinsvollkommenheit des Christen aber besteht ontisch in der Teilhabe am göttlichen Leben, d. h. an der Lebensfülle Christi und in der Verähnlichung mit ihm. Je nach dem Maß der Gleichgestaltung mit Christus und dem Grad der dadurch geschenkten Teilhabe am dreifaltigen göttlichen Leben bestimmt sich der Grad der Seinsvollkommenheit". Uns scheint es daher wichtig, daß der Unterschied von Seins- und Wirkvollkommenheit und die Begründung des Wesens und Zieles dieser in jener ernster genommen werden muß. Dann entgeht man dem Fehler, in der Tugend der Caritas eine übernatürliche apersonale Kraft zu sehen, statt in ihr die mit dem Leben in Christus unzertrennlich verbundene neue Lebenskraft zu erkennen. Wie das Leben so hat auch diese Lebenskraft christusförmiges Gepräge; wie jenes teilnimmt an dem durch die Heilsmysterien: Menschwerdung – Kreuzestod – Auferstehung – Wiederkunft geprägten Sein und Leben Christi, so muß auch diese personale Lebens- und Liebesgemeinschaft des Christen mit dem Herrn von diesen Mysterien geprägt sein.

Der Verf. wähnt mit Recht, daß bei seiner Sicht auch Aszetik und Mystik wieder mehr in ihrer Bedeutung zur Geltung kommen. Die beiden mündig gewordenen Ableger von Dogmatik und Moraltheologie können jedoch nicht wieder in diese Traktate hereingenommen werden. Was die Aszetik angeht, so ist sie die Wissenschaft von der Anwendung der Mittel oder vom Gehen der Wege zu dem aufgegebenen Vollkommenheitsziel. Dieses selbst und die verbindlichen Wege zu ihm hin herauszustellen ist jedoch zunächst Auf-

gabe der Moraltheologie. Leider finden Mystik und Aszetik heute in unserer Mitte viel zu wenig Interesse im Raum der eigentlichen wissenschaftlichen Studien. Den besten Beweis dafür liefert der große Mangel eines ausreichenden modernen einschlägigen Schrifttums.

Den 4. Ansatz für eine künftige Moraltheologie sieht der Verf. in der immer noch ausstehenden befriedigenden Lösung des Methodenproblems. Hier schließt er sich ganz an Mausbach-Ermecke an. Etwas weniger optimistisch als H. möchten wir sein, wenn er erklärt: „Die Haltung zur kasuistischen Methode ist im allgemeinen geklärt". Leider geht tatsächlich immer noch das Schlagwort von der „bösen Kasuistik" um. Wenn man damit den gelegentlichen Mißbrauch dieser Methode in der Vergangenheit und (manchmal noch) in der Gegenwart ablehnt, geht das in Ordnung. Es wäre aber vom ontologischen, psychologischen und historisch-soziologischen Grund einer „Verantwortungsmoral" aus untragbar, wenn ein Moraltheologe es unter seiner „wissenschaftlichen" Würde halten wollte, auch Kasuistik als eine (nicht die!) unentbehrliche Methode der Moraltheologie bei ihrem Bemühen um die konkrete Verwirklichung des Christlich-Sittlichen anzuwenden. Die Übung in der Kasuistik mag vor allem aus praktischen Gründen in der Sakramentenpastoral erfolgen. Aber das Wesen und die verschiedenen Formen der Kasuistik, die leider zu wenig auseinander gehalten werden (vgl. darüber Mausbach-Ermecke, a. a. O., Bd I § 6), dürfen in der Moraltheologie nicht übergangen und die Art und Weise ihrer Anwendung nicht außer acht gelassen werden.

Der 5. Ansatz für eine künftige Moraltheologie sieht der Verf. in der Lösung des Systemproblems. Dabei unterscheidet er vier Teilfragen: Das Problem der oder einer „Fundamentalmoral" (wie sie in Mausbach-Ermecke, a. a. O., Bd. I S. 1 ff., im Grundriß vorgeführt wurde), die systematische Gestaltung des allgemeinen und des speziellen Teiles der Moraltheologie sowie die Frage nach dem Prinzip der Moral.

Das Problem der Grundlegung oder der „Eingangspforte der Moraltheologie", zuerst in dem großen Werk von F. Tillmann – Th. Steinbüchel – Th. Müncker – W. Schöllgen eindrucksam behandelt, ist bei Mausbach-Ermecke systematisch als das Problem einer einheitlichen wissenschaftlichen „Fundamentalmoral" behandelt, die bald auch in voller Entfaltung vorgelegt werden wird. Der Dienst dieser für die Moraltheologie bedeutsamen Grundlagenwissenschaft besteht darin, daß sie die christliche Sittlichkeitslehre davor bewahrt, durch Übernahme von nicht unmittelbar zur ihr als Lehre von den Normen des sittlichen *agere* gehörendem Stoff erdrückt zu werden; daß sie die moraltheologische Begründung der sittlichen Handlungsnormen aus den entsprechenden ontologischen, psychologischen und soziologischen Seinsgrundlagen vertieft und erleichtert; daß sie die oft beklagte Trennung von Metaphysik, Dogmatik, Psychologie und Soziologie durch einen soliden Brückenschlag überwindet, ohne einstmal zusammengehörige Dinge, wie z. B. Dogmatik und Moraltheologie, in einer heute nicht mehr vollziehbaren Weise wieder zu einer nunmehr gekünstelten Einheit zu verbinden.

Nicht zustimmen können wir dem Verf. wenn er die „Zweckmäßigkeit" der Trennung von Moralphilosophie und Moraltheologie bestreitet. Daß es sich hier um zwei verschiedene Wissenschaften handelt, die sich ebenso wie Philosophie und Theologie wesenshaft unterscheiden, bedarf keines Wortes. Etwas anderes als diese Unterscheidung ist die Hereinnahme natürlich-sittlicher Einsichten in die Moraltheologie bzw. die Ergänzung der sittlich relevanten Aussagen der biblischen Offenbarung durch natürlich-sittliche Erkenntnisse. Man denke nur an deren Bedeutung im Raum der Sozialmoral! Über die dabei obwaltende Problematik s. Mausbach-Ermecke, a. a. O., Bd. I § 2 und § 4. Pädagogisch wichtig väre es jedoch, wenn stets dem Unterricht in der Moraltheologie eine solide Unterweisung in der Moralphilosophie vorausginge. Dann könnte sich der Moraltheologe unter Mitbeachtung natürlich-sittlicher Erkenntnisse stärker mit dem eigentlich theologischen Gehalt der Sittlichkeit befassen.

Sehr unterstreichen möchten wir, was der Verf. über „Die Darstellung der natürlichen und übernatürlichen Seinsgrundlagen" der Moral sagt (144 f.). Es sind jedoch, wie oben gesagt, noch viele dogmatische und exegetische Forschungen zu tätigen, ehe die Moraltheologie ihrer Aufgabe als Wissenschaft voll gerecht werden kann.

Der Systemaufbau einer Allgemeinen Moraltheologie ist auch darum noch nicht befriedigend gelungen, weil hier zu stark das moralphilosophische Systemdenken dominiert. – Schwierig und ebenfalls uneinheitlich ist der Aufbau der Speziellen Moraltheologie. Das hat besonders auch Einfluß auf die Reihenfolge der Traktate im moraltheologischen Unterricht an den einzelnen Fakultäten. Der Verf. der hier zu besprechenden Arbeit erkennt klar die Probleme und bietet Ansätze zu ihrer Lösung (146 ff.). Es gibt aber bislang noch kein vollkommenes System: weder das Siebentugendschema noch der Dekalog noch die Gliederung nach den verschiedenen Wert- und Lebensbereichen befriedigen. Wir halten rebus sic stantibus immer noch die Einteilung der Speziellen Moraltheologie in einen religiösen und in einen irdischen Pflichtenkreis für die relativ beste. Was soll man denn auch sagen, wenn z. B. in einem neueren Lehrbuch in der Speziellen Moraltheologie folgende Einteilung geboten wird: „I. Hauptteil: Die Pflichten gegen Gott (religiöser Pflichtenkreis)". Daran schließen sich an der „II. Hauptteil: der individuelle Pflichtenkreis" und der „III. Hauptteil: der soziale Pflichtenkreis". Es ist leicht einzusehen, daß hier bei der Einteilung gegen die Logik verstoßen wird. Immerhin gibt es doch auch individuelle und soziale religiöse Pflichten. Aber auch innerhalb der individuellen Pflichtenlehre hapert es. Ausgerechnet in ihr werden „die Sorge für die soziale Lebensstellung", die Lehre vom „Beruf" und von der „Arbeit" behandelt, während es sich dabei doch auch um eminent sozialsittliche Bereiche handelt. Während die Lehre von der Ehe in dem Kapitel von der „Familie" im sozialen Pflichtenkreis behandelt wird, wird „Die sog. fakultative Sterilität" im individuellen Pflichtenkreis, und zwar innerhalb der „Sittlichkeit des Geschlechtslebens" besprochen!

Aber auch die von H. vorgeschlagene Einteilung (149) befriedigt nicht: „1. Die Pflichten gegen Gott, 2. gegenüber der natürlichen und übernatürlichen Gemeinschaft, 3. gegen sich selbst, 4. gegen den Nächsten, 5. gegenüber den Sachbereichen". (Anmerkungsweise sei hier noch erwähnt, daß es völlig unzureichend ist, wenn im System moraltheologischer Vorlesungen nur in einem Semester, etwa vierstündig, die Allgemeine Moral doziert wird. Das ist nur möglich, wenn der oben erwähnte moralphilosophische Kursus vorausgegangen ist und aus dem Bereich der Fundamentalmoral, z. B. die Moralpsychologie eigens gelesen wird).

Noch zwei Fragen wirft der Verf. gegen Ende seiner eigenen Erneuerungsvorschläge auf. Die Suche nach einem grundlegenden Moralprinzip ist keineswegs, wie manche Leute meinen, die Folge sturer „Prinzipienreiterei," sondern ein notwendiges wissenschaftliches und vielleicht noch mehr praktisches Anliegen: Es geht um die Erfassung der inneren Einheit der christlichen Lebensgestaltung. Es soll vermieden werden, daß das christlich-sittliche Leben auseinanderfällt in eine bloß äußerlich zusammenhängende Summe sittlicher Normen oder Akte, die keinen inneren Einheitsgrund haben, woraus sich dann auch kein einsatz-frohes sittliches Streben und apostolisches Arbeiten herleiten kann.

Schließlich unterstreicht H. noch im engen Anschluß an den unvergessenen P. Ivo Zeiger S. J. die große Bedeutung der übernatürlichen Gemeinschaftsmoral, um die es leider in den letzten Zeiten etwas stiller geworden ist.

Die Habilitationsarbeit von H. tritt äußerlich in einem sehr unscheinbaren Gewande auf. (Das Literaturverzeichnis läßt manche Wünsche offen. Wo sind darin z. B. die Namen der Autoren von S. 79 zu finden?) Dennoch ist sie ein erstes, verdienstliches, keineswegs leichtes, ja, man muß schon sagen, auch ein mutiges Unternehmen gewesen. Wenn lebende Moraltheologen sich in einer solchen über ein halbes Jahrhundert reichenden Bilanz bei H. nicht genug gewürdigt finden, so sollten sie sich fragen, ob ihre zweifellos anerkannten Meriten nicht auf einem ganz andern Felde gelegen sind als auf dem, das der Verf. der hier rezensierten Arbeit bearbeiten wollte. Es ging ihm um methodologische und systematische Grundprobleme der neueren Moraltheologie. Mancher Autor und manche Sondersparte der Moraltheologie hätten sicher noch erwähnt werden sollen. Im Ganzen aber konnte auch Hirschbrich wenig daran ändern, daß J. Mausbach und F. Tillmann diejenigen waren, welche allen in ihren Spuren Wandelnden die heutige Richtung moraltheologischen Denkens mitgaben.

Paderborn. Gustav Ermecke.

Auer, Alfons: **Weltoffener Christ,** Grundsätzliches und Geschichtliches zur Laienfrömmigkeit. Düsseldorf: Patmos-Verlag 1960. 317 S.; DM 18,—.

Die vorliegende Arbeit des Würzburger Ordinarius für Moraltheologie ist in drei Hauptteile gegliedert: I. Historische Einführung (15–75) II. Theologische Grundlegung (79–169) III. Konkrete Anwendung (173–299).

Im I. Teil werden untersucht: Laienfrömmigkeit im christlichen Altertum, im Mittelalter, in der Neuzeit, ferner „die gegenwärtigen Wandlungen in der christlichen Welterfahrung und die Versuche ihrer Bewältigung". Im II. Teil werden dargestellt: Das Schöpfungsmysterium, das Mysterium der Sünde und das Christusmysterium im Hinblick auf „die christliche Laienfrömmigkeit". Im III. Teil wird aufgezeigt die Realisierung „christlicher Laienfrömmigkeit im technischen Handeln, in der ehelichen Gemeinschaft, in der Verwaltung politischer Macht".

Nach Auer gehören zum „Wesen der Frömmigkeit drei Momente:

a) die lebendige Gesinnung der Ehrfurcht und Liebe gegenüber Gott als dem Schöpfer und Vater,

b) der lebendige Ausdruck dieser Gesinnung Gott selbst gegenüber, also in Gebet, Meditation, Opfer, Kultakten,

c) der lebendige Ausdruck dieser Gesinnung gegenüber allem von Gott Geschaffenen und Geliebten, also gegenüber der menschlichen Gemeinschaft, dem eigenen Ich und der Welt der Dinge" (S, 73/74). „Unter Berücksichtigung dieser Bedeutung könnte man Frömmigkeit bestimmen als den g e i s t l i c h e n Vollzug der konkreten menschlichen und christlichen Existenz, ihren Vollzug also in Glaube, Liebe und Hoffnung" (74). Verf. betont ausdrücklich: „Die Frömmigkeit des Laien soll hier nur nach ihrer weltzugewandten Seite dargestellt werden. Gewiß, das ist nicht die ganze Laienfrömmigkeit. Aber es handelt sich dabei nicht nur um das weltzugewandte Ethos des Laien und um seine Aszese, sondern um ein wesentliches und unbedingtes Element seiner Frömmigkeit" (74). Auer rechtfertigt den Begriff „Laienfrömmigkeit" gegenüber „Laienethos" mit der Intention: „Zunächst sollte die innere Einheitlichkeit des christl. Lebensvollzugs herausgearbeitet werden. Es soll dem immer latent vorhandenen „Dualismus" zwischen Gott und Welt, sowie zwischen Gottesdienst und Weltdienst, aber auch zwischen dem objektiven Werkziel eines bestimmten Handelns (finis operis) und dem persönlichen Wirkziel (finis operantis) entgegengewirkt werden. Das Werkziel soll im Wirkziel, der Weltdienst im Gottesdienst, die Welt in Gott integriert werden" (75).

In der „theologischen Grundlegung" führt der Verf. vom „Inhalt des Schöpfungsmysteriums" über die „ursprüngliche Gutheit der Kreaturen" zur „Bestimmung des Menschen auf Gemeinschaft und auf den Kosmos hin". „Das Ja zur Schöpfung in der christlichen Laienfrömmigkeit" verhindert „das Überspingen der Schöpfungswirklichkeit".

In ähnlichen Motivationen konfrontiert Auer die christliche Laienfrömmigkeit mit dem Mysterium der Sünde und leitet aus dem „Christusmysterium" die Eigenart der „Laienfrömmigkeit" ab. Da Auer nicht beabsichtigt eine vollständige Laienfrömmigkeit darzulegen, beschränkt er sich in der „konkreten Anwendung" auf die Darstellung der „christl. Laienfrömmigkeit" im „technischen Handeln", „in der ehelichen Gemeinschaft" und „in der Verwaltung der politischen Macht".

Was in diesen drei Abschnitten an Erkenntnissen und Einsichten vermittelt wird, ist inhaltlich weder neu, noch ungewöhnlich, in der Akzentsetzung und Betonung allerdings erwägenswert. Die Feststellung: „Demokratie ist Gottesgnadentum" (278 f), ferner: „Die Firmung als Königssalbung der Demokratie" versucht Monarchie und Demokratie als gleichwertige politische Verfassungsformen nachzuweisen. Ob die Demokratie eine solche Ehrenrettung oder Rechtfertigung von der Monarchie her braucht, könnte mit Recht gefragt werden.

In dem Schlußkapitel „Grundakte christlicher Laienfrömmigkeit" (S. 300-304) wird festgestellt: „Die Frömmigkeit des Laien kann und darf sich also nicht in unmittellbar religiösen Akten erschöpfen, vielmehr muß sie ihre spirituelle Realisierungskraft auch den irdischen Wirklichkeiten gegenüber bewähren".

„Frömmigkeit in der Welt ist zunächst Erkenntnis der Sinnwerte und der Ordnungen der irdischen Wirklichkeit. Indem der Mensch dieser Erkenntnis nachgeht, ist er auf der Suche nach dem Logos, der der Welt in der Schöpfung als Sinn und Ordnung eingegründet wurde. Erkenntnis ist theologisch als Anteilnahme und Anteilhabe an der göttlichen Selbst- und Welterkenntnis zu bestimmen. Wer um dieses theologische Wesen der Erkenntnis weiß und es sich bewußt oder unbewußt gegenwärtig hält, der ist eben darin fromm. Wenn er aus Trägheit oder Lässigkeit sich der Mühe und dem Schmerz der Erkenntnis entzieht, ist er unfromm". „Fromme" Erkenntnis ist wachsames Auf-dem-Wege-sein zum Logos, der allen irdischen Wirklichkeiten als Sinnmitte und Ordnungsgesetz innewohnt, der sie als dynamisches Prinzip immer mehr ihrer Vollendungsgestalt entgegentreibt."

„Frömmigkeit in der Welt ist nicht nur Erkenntnis, sonder Anerkenntnis der Wirklichkeit, ihrer Sinnwerte und Ordnungsgesetze, ihres Seins und ihrer Entwicklung" „Frömmigkeit in der Welt ist Hinordnung des Weltdienstes auf das Christusmysterium . . . Christus ist der eigentliche Ort der Welt" (S. 302).

„Frömmigkeit in der Welt ist Sichtbarmachung der Sinnwerte und Durchsetzung der Ordnungsgesetze in der konkreten Wirklichkeit." „Frömmigkeit ist geistliche Einübung, geistlicher Vollzug und geistliche Nachklärung des welthaften Handelns in der Meditation . . . Und dieser geistliche Vollzug der konkreten menschlichen und christlichen Existenz ist ja eben Frömmigkeit" (S. 303).

„Frömmigkeit in der Welt ist schließlich Harren auf die Vollendung in der Wiederkunft des Herrn. Die Liebe zum Kommenden ist der letzte Antrieb des christlichen Handelns . . . Der Blick auf die Erfüllung vermittelt dem Christen das rechte Augenmaß und die rechte Mitte zwischen dem Lieben und dem Lassen der Welt" (304).

Ob die hier ausführlich zitierten Merkmale der „Frömmigkeit in der Welt" die Einführung des Begriffes „Laienfrömmigkeit" hinreichend rechtfertigen, soll dem Leser des an besten Anregungen reichen Buches zur Beurteilung überlassen bleiben.

Es scheint, die Etikettierungen: Laientheologie, Laien-Aszese, Laien-Moral, Laien-Ethos und Laienfrömmigkeit, Laienbewegung usw. sind vom Denken in Gegensätzen inspiriert und bestimmt und vermögen wenig zum Erwecken und zur Erneuerung der menschlichen Herzen beizutragen. Wer will in einer Zeit der Fachausbildung und der Spezialisten noch Laie sein? Es wäre zu überlegen, ob man gerade auf dem Gebiet des religiösen Lebens den Terminus, Laie so oft gebrauchen soll, weil ihm im Sprachgefühl des deutschen Menschen das Wenigwissen, Wenigkönnen, Kaumeingeweihtsein, die Mangelhaftigheit anhaftet. Alle gutgemeinte etymologische Begründung des Begriffes Laie mag den Verstand des

Sprachverständigen erreichen: ob indessen die Herzen der ‚Laien'-Christen davon berührt und mit Gott, Christus und Kirche ausgesöhnt werden, wäre eine gründliche Untersuchung wert.

Die Intention und die ernsten Bemühungen des Buches von Auer sind ohne Zweifel heute eine der wesentlichen Aufgaben der Moral- und Pastoral- Theologie und ganz besonders der Seelsorge. Ob sie jedoch unter dem Thema „Laienfrömmigkeit" angegangen werden sollte, ist eine Frage, die in diesem Zusammenhang nicht beantwortet werden will.

Münster. W. Heinen.

Boulard, Fernand: **Wegweiser in die Pastoralsoziologie,** aus dem Französischen übers. von Dr. Rosa Schnabel in Zusammenarbeit mit Pater Raimund Ritter CSSR. München: Manz-Verlag 1960. 160 S.; DM 9,80.

Der Verfasser dieses Buches gehört zu den französischen Seelsorgern, die sich vor allem seit dem letzten Kriege am wirksamsten und umfassendsten um Seelsorgs- und Apostolatsformen mühten, die unserer heutigen gesellschaftlichen Wirklichkeit entsprechen. Neben anderen Arbeiten ist er in Frankreich vor allem bekannt geworden durch zwei grundlegende Standardwerke der französischen missionarischen Bewegung: „Problèmes missionaires de la France rurale" (Missionarische Probleme der Landgebiete Frankreichs, zwei Bände, Paris 1945) und „Essor ou déclin du clergé francais?" (Aufstieg oder Niedergang des französischen Klerus, Paris 1950).

In dieser Linie seiner seelsorgerlichen Bemühungen ist auch das vorliegende Buch zu sehen, das schon 1954 in französischer Sprache erschienen ist. Boulard schreibt selbst im Vorwort: „Dieses Buch will nicht die soziologische Forschung voranbringen, sondern die seelsorgliche und apostolische Tätigkeit" (10).

Diese vorwiegend seelsorgliche Ausrichtung bringt es mit sich, daß das Buch im Hinblick auf die religionssoziologische Forschung manche Wünsche offen läßt. Das zeigt sich vor allem im zweiten Teil des Buches, der „methodische Ratschläge" gibt. Hier hat die religionssoziologische Forschung in Frankreich und in Deutschland seit 1954 immerhin einige beachtliche Fortschritte gemacht, die in diesem Buche weithin unberücksichtigt geblieben sind. So wurde z. B. die Methode der differenzierten Kirchenbesucherzählung bedeutend verfeinert. Die auf dem Formblatt B (S. 131) angegebenen Berufsgruppen sind in dieser Form kaum anwendbar. Sehr skeptisch sind wir der Behauptung gegenüber, daß die Wartezeit zwischen Geburt und Taufe oder die Häufigkeit der bestellten Messen „oft als ein sicheres Merkmal für die religiöse Vitalität eines Gebietes" (138) angesehen werden kann. Bei der Typologie der Pfarrei blieben neuere Arbeiten darüber (so vor allem die von Bodzenta im Social Compass Vol. VI, 142–154) unberücksichtigt. Dasselbe gilt für „die wichtigsten Fachausdrücke der katholischen Religionssoziologie" auf Seite 159 (gibt es überhaupt eine katholische Religionssoziologie?), wo ebenfalls Bodzenta in demselben Artikel eine sehr brauchbare Übersicht zusammengestellt hat. Bei den Karten der religiösen Praxis (Seite 166) blieb ebenfalls die von Bodzenta für Österreich erarbeitete Karte unerwähnt. Solche Lücken sind in dem Buche leider nicht selten. In der Bibliographie wurde die deutschsprachige Literatur kaum erwähnt.

Ein weiterer Nachteil des Buches besteht darin, daß fast nur von französischen Untersuchungen und ihren Ergebnissen berichtet wird. Dies ist zwar für den deutschen Leser sehr interessant, aber durch diese Auswahl wird ein Gesamtüberblick über die pastoralsoziologische Forschung in anderen Ländern – z. B. in Holland, Belgien, Österreich, Deutschland usw. – nicht vermittelt.

Trotz dieser Vorbehalte wird der Seelsorger aus den Ausführungen Boulards wertvolle Anregungen erhalten. So ist z. B. der Abschnitt über die pastoralen Folgerungen aus den soziologischen Untersuchungen von besonderem Wert. Man wird also sicher den Worten von Gabriel Le Bras zustimmen können, der in seinem Vorwort zu diesem Buch schreibt: „Ein Streben war es, das Boulard's Forschungen leitete: dem Herrn den Weg zu ebnen. Wie es bei einem Priester natürlich ist, verfolgte er vor allem ein pastorales Ziel. Er begreift, daß Apostolat und Seelsorge nach einem methodischen Studium des Milieus verlangen" (15). Diesem Ziel erweist das vorliegende Buch sicher einen guten Dienst.

Essen-Werden. Norbert Greinacher.

Larenz, Karl: **Methodenlehre der Rechtswissenschaft,** (Enzyklopädie der Rechts- und Staatswissenschaft). Berlin-Göttingen-Heidelberg: Springer-Verlag 1960. XII u. 381 S.; Ln DM 49,60.

Gegenstand dieses auch für den Ethiker, Moraltheologen und Kanonisten höchst bedeutsamen Werkes ist die „dogmatische" Rechtswissenschaft mit Einschluß der richterlichen Fallbeurteilung. Es geht hier um Fragen, die die Entstehung, Begründung, Interpretation und Anwendung von Rechtsnormen betreffen. Es soll also das Wesen und die Bedeutung rechtswissenschaftlicher Methode dargelegt werden, wobei diese jedoch aus einer zugrundeliegenden Rechtstheorie verstanden werden muß.

Im „I. Historisch-kritischen Teil" (8—143) werden die Rechtstheorie und die Methodenlehre seit Savigny bis zur Gegenwart sowohl in ihren typischen Ausprägungen als auch in ihren rechtsphilosophischen Hintergründen dargestellt. Der Verf. beginnt seinen historisch-kritischen Rückblick mit Savigny, weil er mit W. Schönfeld der Ansicht ist „Die moderne Rechtswissenschaft beginnt mit F. C. v. Savigny und seinen Mitarbeitern und Gegnern, weil alles, was vorausgegangen war, durch ihn vermittelt ist" (7).

Unter den auf Savigny folgenden Methodenlehren werden eingehend und kritisch behandelt: die „Begriffsjurisprudenz" (Puchta, Ihering, Windscheid, Binding, Wach, Kohler); die positivistische Schule (Bierling, Ihering, Heck, Stoll, Bülow, Kantorowicz, Isay, Kelsen, Ehrlich, Jerusalem); die Abwendung vom Positivismus (Stammler, Rickert, Lask, Radbruch, Sauer, Binder, Schönfeld, Reinach, Welzel, G. Husserl) und schließlich die „methodischen Bestrebungen der Gegenwart" (Westermann, Reinhardt, Esser, Coing u. a.): „Von der ‚Interessenjurisprudenz' zur ‚Wertungsjurisprudenz' und zum ‚relativen Naturrecht' geschichtlich erfahrener Werte", „Das Problem der außergesetzlichen Bewertungsgrundlagen", „Das Problem der Begriffs- und Systembildung".

Selten findet man eine so klare Zusammenstellung jener rechtsphilosophischen Lehren, die einen Bezug zur juristischen Methodenlehre haben wie hier. Bezeichnend für die Charakterisierung der gegenwärtigen Lage durch den Verf. ist dieses (122 f.): „Zwar ist die Abkehr vom Positivismus in der Rechtspraxis weniger durch die der Mehrzahl der deutschen Juristen kaum noch bekannte rechtsphilosophische Bewegung der ersten Jahrhunderthälfte als durch die abschreckenden Erfahrungen veranlaßt worden, die man in Deutschland und anderwärts mit dem praktischen ‚Positivismus' einer sich an nichts gebunden haltenden Diktatur gemacht hat. Aber sie wäre in der Theorie auf größere Schwierigkeiten gestoßen, wenn ihr nicht die Abkehr vom Positivismus in der Rechtsphilosophie längst vorangegangen wäre. Der Satz, daß das Recht nur ein Machtgebot des Staates ist, die Meinung, daß es nur einen Mittelwert besitze, indem es lediglich dem Nutzen, sei es des Volkes, der Gesellschaft oder einer Klasse zu dienen habe – kurz, die These von der ‚Beliebigkeit' des Inhalts des positiven Rechts – ist allenthalben aufgegeben. Die anfängliche Neigung einer Rückkehr zu einem ‚Naturrecht' im Sinne zeitlos gültiger Rechtssätze ist inzwischen freilich subtileren Überlegungen gewichen. Die Interessenjurisprudenz, die ihre Herkunft aus dem soziologischen Positivismus und einer pragmatischen Rechtsauffassung nicht verleugnen kann, indessen in der richterlichen Praxis immer noch in großem Ansehen steht, hat sich mehr und mehr in eine ‚Wertungsjurisprudenz' umgewandelt. ... Dabei wirken Reminiszenzen

sowohl an die ‚formale' (Rickert, Lask) wie an die ‚materiale' Wertphilosophie (Nic. Hartmann) wenigstens mit. Ein weiteres für die Entwicklung wichtiges Moment liegt in der in der Nachkriegszeit erfolgten engeren Berührung mit dem angelsächsischen Rechtsgedanken. Sie führte zu einer, durch das Grundgesetz geförderten, bewußten Stärkung der richterlichen Gewalt ... und in der Rechtswissenschaft zu einer immer stärkeren Beachtung der Methoden des ‚Fallrechts' ... Die Erkenntnis von der Unzulänglichkeit des formallogischen Systems der abstrakt gebildeten Rechtsbegriffe ... hat endlich auch zu neuen Untersuchungen über den Sinn und die Möglichkeit einer sachgerechten Begriffs- und Systembildung geführt. Die Anknüpfung an die neuere Rechtsphilosophie ist in diesen Untersuchungen am deutlichsten. Hier vor allem liegt noch ein weites Feld ungelöster Aufgaben".

Der II. Systematische Teil" (144—370) handelt im einzelnen von der Rechtsordnung, den Rechtsnormen und -sätzen, vom Verhältnis von Gesetz und Recht, von der Auslegung und Fortbildung des Rechts, nicht zuletzt auch durch die Rechtswissenschaft, und schließlich von den wichtigen Kapiteln der Begriffsbildung, von Begriff und Typus und von der Entfaltung des Sinnes von Recht in der Rechtsphilosophie und -praxis.

Es ist leider hier nicht möglich, den ganzen Reichtum dieses hervorragenden Werkes im einzelnen darzulegen. Nicht bloß der Kanonist, sondern auch der Ethiker und Moraltheologe werden das Werk besonders aus einem doppelten Grunde mit großem Gewinn studieren: 1. wird in ihm klar, in welch enger Beziehung das Recht, die Rechtsentwicklung und die Rechtswissenschaft in den letzten 150 Jahren zur Philosophie i. a., zur Ethik i. bes. gestanden haben, wie unheilvoll aber auch falsche Philosophien bzw. Ethiken die Rechtslehre und -anwendung beeinflußt haben. Der Verf. steht in vielem der christlichen Naturrechtslehre wenigstens hinsichtlich ihrer materialen Aussagen nicht fern. So hat er einigermaßen festen Boden unter sich, um sicher durch die geschichtliche Entwicklung zu führen und kritisch die Pros und Contras zu sichten. 2. aber erhalten Ethiker und Moraltheologen, deren dux und crux auch die für den Menschen verbindliche sittlichen Normen sind, reiche Anregungen für die sittliche Normenlehre, die so sehr der Vertiefung bedarf. Von „Norm" und „Gesetz" wird in Ethik/Moraltheologie bzw. in Recht/Rechtswissenschaft nur im analogen Sinne gesprochen (bei univoker Verwendung der Begriffe Norm und Gesetz in beiden Bereichen gelangte man entweder zu einem Aufgehen von Ethos und Moral im Recht, d. h. zu einem veräußerlichten grenzmoralistischen Legalismus [„Verrechtlichung"] oder zu einem Aufgehen des Rechts im Ethos und Moral und damit zu einer unerträglichen rigoristischen Auffassung des Rechts, das es ja „nur" mit der äußeren Lebensordnung der Gemeinschaft im Hinblick auf das Gemeinwohl zu tun hat; vgl. Näheres bei Mausbach-Ermecke, Katholische Moraltheologie Bd. I [1959] S. 99 ff.; zur moraltheologischen Normenlehre s. auch ebd. Bd. III [1961] S. 17 ff.). Es gilt die veritas in medio zu beachten: Das Recht als Tochter der Gerechtigkeit ist ein Ausschnitt aus der sittlichen Gesamtlebensordnung. Also dürfen beide weder völlig auseinandergerissen werden — wenn katholische Moraltheologen das als Forderung stellen, verstoßen sie das Recht in die Arme des Rechtspositivismus, die es zerdrücken, machen sie es zu einem Produkt von bloßer Gewaltanwendung und Nützlichkeitserwägungen — noch dürfen beide miteinander identifiziert werden, weil das Recht, wie gesagt, es nur mit der äußeren Ordnung des Gemeinschaftslebens im Hinblick auf das Gemeinwohl zu tun hat, während Ethik und Moraltheologie die gesamte sittliche Ordnung umfassen, zu der auch die Rechtsordnung wenigstens mit ihren Fundamenten gehört.

Angesichts der großen Leistung des Verf. möge es nicht als Kritisieren um jeden Preis ausgelegt werden, wenn wir Folgendes der Verbesserung für nötig halten: S. 49: Wissenschaft ist zwar auch wesentlich von der Methode her zu definieren, aber durch sie nicht „allein". S. 144: Es müßte die Definition von Recht anders gefaßt werden. Man kann nicht definieren: „Das Recht ist die jeweils in einer bestimmten Rechtsgemeinschaft als verbindlich gewußte Ordnung ..." Statt „Rechtsgemeinschaft" lies entweder Gemeinschaft oder sozialer Verband oder dgl.; statt „... verbindlich gewußte ..." lies richtiger „... verbindlich anerkannte ..." — S. 144 ff. sollten Rechtsgut, Rechtsnorm oder -gesetz und Rechtsanspruch unterschieden werden. S. 145: Mißverständlich ist die Unterscheidung zwischen „absoluter" und „relativer" Gerechtigkeit. Gemeint ist wohl: vollkommene und unvollkommene Verwirklichung der Tugend der Gerechtigkeit im Leben.

Paderborn. Gustav Ermecke.

Alvarez, Lili: **In fremdem Land.** Wege zur Laienspiritualität. (Welt und Gnade. Schriften zu einer zeitgemäßen Frömmigkeit. Bd IV). Colmar-Freiburg: Alsatia 1958. 279 S.; DM 17,40.

Unter den zahlreichen Versuchen der letzten Jahre, die Beziehungen und Unterscheidungen von Mönchs-, Weltpriester- und Laienspiritualität zu erhellen, bietet dieses Buch — außerhalb der fachwissenschaftlichen Literatur im strengen Sinne — einen besonders anregenden Beitrag, auch da, wo es zum Widerspruch herausfordert. Die Verfasserin hat zunächst die Verhältnisse in Spanien vor Augen; dort ist das Buch stark beachtet worden. Doch haben ihre Überlegungen durchaus allgemeine Bedeutung. Die Verfasserin setzt in der Abhebung der einzelnen „Spiritualitäten", um deren letzte Einheit sie freilich weiß, oft starke Akzente; sie geben dem Buch etwas Kämpferisches, wobei doch der Charme der Sprache nichts Verletzendes aufkommen läßt. Es geht ihr um eine Laienfrömmigkeit, die im wesentlichen nach dem Bild ihres „Heiligen", des liebenswürdigen, 1940 gefallenen französischen Pfadfinders Guy de Larigaudie geformt ist. Für sie ist „der eigentliche Auftrag der Laienspiritualität: integrieren, vervollständigen oder, anders ausgedrückt, den allen irdischen Räumen verborgenen göttlichen Sinn geistig verwirklichen." (91) Franz von Sales ist ihr Wegbereiter, aber sie geht weiter als dieser Heilige einer neuen Weltfrömmigkeit. Ihre Laienfrömmigkeit soll sich nicht erschöpfen in der Erfüllung der Standespflichten unter dem Willen Gottes im gewöhnlichen grauen Alltag („Nazareth"), im Hinnehmen dessen, was der Tag und sein Geschehen bringt; sie soll vielmehr eine schöpferische Frömmigkeit sein.Diese wächst in einem vollen Menschsein über die „biedere Erfüllung der Berufs- und Standespflichten" hinaus zu einem erobernden „Engagement" (auf das Verschwinden der geschichtlichen Heiligen wird aufmerksam gemacht; „es bleiben die Heiligen des verborgenen inneren Lebens"): „Der Kampf gegen das Heidentum ist für mich vor allem eine Frage der Lebensgestaltung und nicht in erster Linie eine Frage der Seelengewinnung ... Es geht darum, den neuen Lebensbedingungen neue Lebensformen zu geben." (166)

Die Sprache des Buches ist sehr spontan. Dem Leser, der die Veröffentlichungen der letzten Jahre über die Frage der „Laienspiritualität" kennengelernt hat, wird bei der Lektüre dieses Buches erneut deutlich, wie wichtig gerade hier eine theologische Erarbeitung der Prinzipien (Welt; Kirche; Jüngerschaft; Räte; Stände; sakramentale Ordnung usw.) ist.

Welchen Wert es für die Fachtheologen haben mag, ein Buch solcher Art zu lesen, sagt die Verfasserin auf S. 126/7 (zugleich ein Beispiel für ihre Sprache): „Wenn man mich nach einem Bild fragen würde, das den Laien als Theologen charakterisiert, würde ich sagen, daß er ein Spürhund ist. Wie dieser streift er vor seinem Herrn (dem Theologen) umher, die Schnauze erhoben oder am Boden, und wittert Gerüche und unsichtbare Fährten. Von Zeit zu Zeit bleibt er keuchend stehen, läßt die Zunge weit heraushängen und schaut schweißgebadet zu seinem Herrn zurück, um zu sehen, ob dieser zufrieden ist und ihm folgen kann. Der Laie steht dicht am Boden der unmittelbaren, täglichen Wirklichkeiten. Er entdeckt das Wild und scheucht es auf, damit der Jäger-Theologe, dieser hochgewachsene Mensch, der das goldene Stoppelfeld, das verwickelte

und stechende Gestrüpp weit überragt, dann mit seiner tödlichen Flinte das Wild hinstrecken kann. Er erledigt es mit einer Schrotladung von bündigen, unwiderleglichen Beweisen. Der Laie ist für mich der Entdecker der brennenden Fragen; er scheucht die Gegenwart auf, die wie ein verängstigter Vogel oder Hase entwischen will.

Der Laie entdeckt die Probleme, die von der Theologie besonders behandelt, geklärt und gelöst werden müssen, weil sie die Gemüter bewegen.

Der Laie hat das erste Wort, während der Theologe das letzte, endgültige und unwiderrufliche Wort spricht. Das Wort des Laien sucht zitternd und bebt noch von der Überraschung über das Neuentdeckte, dessen Wesen man noch nicht kennt. Es ist ein tastendes, witterndes Wort, ein anregendes und nicht ein mathematisch unwiderrufliches Wort. Das Wort des Theologen hingegen ist bestimmt und genau. Es ist ein Wort, das schon als verewigt gilt. Der Laie entdeckt ein Thema und nimmt es auf. Der Theologe vollendet und befestigt es . . .

Man predigt uns mit lauter Stimme, wie notwendig es ist, sich an das Lehramt der Kirche zu halten. Das ist natürlich, denn ohne das wären wir keine Katholiken. Aber umgekehrt bleibt das Lehramt ohne Wirkung auf das Leben, wenn der Theologe nicht aufmerksam die Stimme des gebildeten Laien hört. Das ist ebenfalls wichtig, aber dennoch spricht man nicht viel davon."

Münster. J. Bours.

Senger, Basilius OSB; **Bildergebetbuch.** Essen: Ludgerus-Verlag 1960. 80 S.; Ln DM 5,80.

Kindergebetbücher mißlingen deshalb so häufig, weil sie der Gefahr der Sentimentalität und des Infantilismus erliegen. Das vorliegende Gebetbüchlein ist daher besonders lobenswert, weil es sowohl im Text wie im Bild frei von diesen Schwächen ist. So begrüßenswert die Verwendung von liturgischen Texten auch in Kindergebetbüchern an sich ist, so sind doch die ausgewählten Texte z. T. zu schwer und für kleinere Kinder, für die das Buch geschaffen ist, unvollziehbar (Bsp. S. 11, 32, 36, 37, 51, 66). Aus einem durch lebendigen Umgang mit Kindern gewonnenen Einfühlungsvermögen in die kindliche Psyche hätte man leicht liturgische Texte finden können, die zugleich auch kindgemäß sind. Auch unter andern Aspekten ist die Auswahl der Gebete problematisch. So fehlt in allen Morgengebeten (S. 4–7) die Fürbitte. Der als Abendgebet vorgelegte Text (S. 10) ist überhaupt kein Gebet, sondern nur eine Beschreibung eines Gebetes. Manches ist sinnlos, so wenn der Aufforderung: „Laßt uns danksagen" zur Präfation kein Dankgebet folgt (S. 32).

Die zahlreichen Bilder, die eigens für dieses Büchlein von O. A. Schreiber gemalt wurden, erfreuen durch ihre künstlerische Qualität. Gebetbücher, die aus modernem Formempfinden illustriert werden, sind leider noch selten. Desto mehr sei dem Künstler und dem Verlag für dieses Wagnis gedankt.

Münster. Filthaut.

Diezinger, Walter: **Effectus in der Römischen Liturgie.** Eine kultsprachliche Untersuchung (Theophaneia. Beiträge zur Religions- und Kirchengeschichte des Altertums, Begründer F. J. Dölger-Th. Klauser, Bd 15) Bonn: Hanstein 1961. 152 S.; DM 17,60.

Die Auseinandersetzung mit der Mysterientheologie Odo Casels, die vor dem Krieg hauptsächlich auf der Ebene der systematischen Theologie geführt worden war, ist mit den Untersuchungen von Kolping über Tertullian, von Fittkau über Chrysostomus und mit dem großangelegten Werk von Betz über die Eucharistielehre der griechischen Kirchenväter stärker aufs Feld der historischen Spezialuntersuchung geleitet worden. In diese Linie reiht sich auch die vorliegende Münchener Dissertation von W. Diezinger ein. D. nimmt seinen Ausgangspunkt in der These Casels, effectus bedeute in den alten liturgischen Texten wie auch bei den Vätern nicht „Wirkung", sondern „Wirklichkeit" und mit dieser Wirklichkeit wiederum sei nichts anderes gemeint als die Heilstat Christi, zentral sein Sterben am Kreuz, das unter dem Schleier der Riten verborgen gegenwärtig werde. Die alten effectus-Texte der römischen Liturgie würden demnach als bedeutsame Zeugnisse der Mysterienlehre zu gelten haben. Das Recht dieser These wird von D. in einer sorgfältigen und gründlichen Analyse der Wortbedeutung von effectus untersucht.

Zunächst wird dabei der profane Sprachgebrauch ins Auge gefaßt. Effectus, das erst verhältnismäßig spät, nämlich nach dem Jahre 45 v. Chr. in Erscheinung tritt, kann einerseits soviel wie „Wirkung", „Ergebnis" bedeuten, kann aber auch in aktivem Sinn verwendet werden und heißt dann etwa „Vollendung eines Begonnenen" oder aber „Verwirklichung", „Ausführung" (13–19). Außerdem kommt es in verschiedenen Disziplinen als Fachterminus vor. In der Astrologie bezeichnet es die Wirkung der Sterne, in der Medizin die Wirkung des Medikamentes, in der Jurisprudenz die Rechtswirkung bzw. Rechtswirksamkeit, in der Philosophie schließlich wird es zum Gegenüber von „causa", ohne freilich auf die Bedeutung von „Wirkung" fixiert zu sein, sondern auch in philosophischen Texten kann ihm der aktive Sinn „Verwirklichung" „Wirken" (als Übertragung von griechisch γένεσις) bleiben (19–27).

Ein zweiter Abschnitt wendet sich der Wortverwendung bei den Kirchenvätern zu. Dabei zeigt sich zunächst, daß die Sprache der Väter, philologisch gesehen, bei diesem Wort keinen Bruch mit dem profanen Gebrauch bringt, sondern die vorgegebenen Bedeutungen fortführt. „Erfolg, Wirkung, Ergebnis" bleibt demgemäß die häufigste Bedeutung, neben der jedoch der aktive Sinn von „Verwirklichung" ebenfalls weiter besteht (28–31). Doch ist aus dem christlichen Gedankengut heraus auch ein neuer, eigentümlich-christlicher Bedeutungsraum erwachsen, in dem effectus als Gegenbegriff zu Ausdrücken wie figura, prophetia, imago u. a. figuriert und dann die „Wirklichkeit" gegenüber dem Vorbild meint. Es handelt sich also um das große christliche Grundthema von Verheißung und Erfüllung, in dem effectus die Erfüllungsseite anzeigt. In diesen Gedankenkreis fallen auch Texte, in denen die passio Christi als „effectus", als Wirklichkeit, den schattenhaft sie andeutenden Bildern entgegentritt, darunter auch jener Text aus dem Sermo 58, 1 von Papst Leo dem Großen, der für Casel offensichtlich zum Ausgangspunkt seiner ganzen These geworden ist (39 f). D. macht aber deutlich, daß die Bedeutung „Wirklichkeit" für effectus hier an das Gegenüber zu den alttestamentlichen Zeichen gebunden ist, deren Sinn sich in der Passion erfüllt, nicht etwa an das Gegenüber zum sakramentalen Ritus, der dann der symbolische Schleier für die Wirklichkeit der Passion wäre.

Der zweite Teil der Arbeit bringt eine detaillierte Untersuchung des Wortsinnes von effectus in den Texten der römischen Liturgie. Für den Gesamtgang der Untersuchung dürfte hier folgendes besonders wichtig sein: Casel geht aus von der in liturgischen Texten vorkommenden Gegenüberstellung der äußeren liturgischen actio zum effectus als dessen unsichtbarem innerem Gegenbild; alles, was in der actio symbolisch dargestellt werde, trete hier in Wirklichkeit auf. Wenn die Kirche um den effectus zur actio bete, flehe sie also um die Erfüllung der Symbole mit der ihnen zugeordneten Wirklichkeit, d. h. um die kultische Gegenwart der Heilstat Christi (82 f). Demgegenüber zeigt D., daß bei der Gegenüberstellung actio – effectus zwei Gruppen von Orationen wohl zu unterscheiden sind: solche, die der eigentlichen Kulthandlung vorangehen und solche, die ihr nachfolgen. Als klassisches Beispiel für die erste, weit seltenere Art wird die Oration zur Einleitung der Taufwasserweihe analysiert, die – wie sich zeigt– denselben Sprachgebrauch aufweist wie die Weihepräfation selbst. In letzterer zeigt sich effectus gleichbedeutend mit virtus sanctificationis, also im aktiven Sinn als Wirksamkeit, Wirkkraft – was an die alte juristische Bedeutung von Rechtskraft, Rechtswirksamkeit anknüpft, wie

das Formular bei der Degradation eines Bischofs zeigt (79 f). In den Gebeten, um die es hier geht, wird also in der Tat innere Wirklichkeit für die kultische actio erfleht, aber im Sinn von Wirkmacht, nicht in Casels Sinn der Vergegenwärtigung vergangener Heilstat. Dem steht die größere Gruppe der Postkommunionen gegenüber, die auf die Kulthandlung als im wesentlichen schon geschehen zurückblickt und daher bei der effectus-Bitte nicht etwas für die schon geschehene liturgische actio erfleht, sondern eine nach deren Abschluß noch ausstehende Erfüllung erbittet. Für diesen kommenden effectus, der auf die Kultfeier erst folgen soll, werden zwei Grundbedeutungen sichtbar gemacht: Effectus als eschatologische Wirklichkeit und effectus als Wirkung bzw. Wirksamkeit in der gegenwärtigen Zeit, sei es als nährende und heilende, sei es als sittliche Wirkung. Im ersten Fall steht das Eschaton als volle, endgültige Wirklichkeit dem gegenwärtigen Kult als dem noch Vorläufigen, Abbildhaften gegenüber, d. h. es wiederholt sich das Verhältnis von Altem und Neuem Testament, in dem der christliche Kult als „effectus", als Wirklichkeit, den alttestamentlichen Zeichen gegenübersteht, auf höherer Ebene nochmal, so daß das Eschaton dem christlichen Kult in ähnlicher Weise als effectus zugeordnet ist wie dieser selbst den Gegebenheiten des Alten Bundes. Hier heißt effectus in der Tat „Wirklichkeit", bezieht sich aber nicht auf eine im Kult anwesende Größe, sondern auf das, was als die Hoffnung der Christen noch kommen soll. Im zweiten Fall wird um eine sittliche oder in sonstigem Sinn heilsame Auswirkung des Kultes auf das Christenleben gebeten; hier liegt also die passive Bedeutung „Wirkung" vor. D. kann dementsprechend feststellen: „Rein sprachlich fällt auf, daß bei diesen Texten durchweg die Wirkungsbedeutung einen brauchbaren Sinn liefert; nirgends empfiehlt sich die Vollendungsbedeutung... Nun könnte aber Casel sein Anliegen vom Ausgeführtwerden der Heilstat im Kult nur mit Texten stützen, die eine Ausführung (also aktiver Sinn) der Heilstat – der ‚Wirklichkeit' in seinem Sinne – noch in der Erdenzeit, und zwar gleichzeitig im Vollzug des äußeren sichtbaren Ritus, geschehen lassen. Der Textbefund ist aber anders: einerseits weisen Zeugnisse, die aktiven Sinn haben, in die eschatologische Zukunft; andererseits bieten effectus-Texte mit Gegenwartsbedeutung den passiven Sinn (‚Wirkung'). Seine These aber forderte ein Sich-Treffen der einander fliehenden Gedankenlinien; er benötigte effectus-Beispiele aktiven Sinnes mit Gegenwartsbedeutung. Solche aber sucht man vergeblich" (100).

Hier wird man allerdings doch eine Frage anmelden können, die zwar das Ergebnis als solches nicht ändert, die zugespitzte Formulierung aber etwas abschwächt. Wäre es nicht möglich, daß die Gegenüberstellung des sittlichen effectus zur kultischen Handlung gleichfalls von dem Schema Zeichen – Wirklichkeit beeinflußt wäre, dessen beherrschende Stellung im Aufbau der liturgischen Gebete aus den ganzen Analysen D.s deutlich hervorleuchtet und sich im folgenden Abschnitt über den effectus der Festfeiern nochmal bestätigt? Diese Möglichkeit scheint mir vor allem greifbar zu sein in L 120 „quod mysteriis agimus – piis effectibus celebremus", schwächer auch in Ge V 67 „mysterium cuius nos participes esse voluisti – ...digno percipiamus effectu" (106). „Mysterium", im klassischen liturgischen Stil – wie D. an anderer Stelle (113) mit Recht vermerkt – stets gleichwertig mit sacramentum, enthält das Moment des Zeichenhaften; in Gegenüberstellung mit effectus weist es von selber auf die Gegenbedeutung der realen Erfüllung des im Zeichen Dargestellten hin. Die Auffassung des sittlichen Tuns als der Verwirklichung des im Sakrament zeichenhaft Gegebenen ist in der Patristik immer wieder, mit besonderem Nachdruck wohl bei Chrysostomus einerseits und bei Augustinus andererseits herausgestellt worden, so daß ein solcher Gedanke den Liturgiegestaltern nicht fremd sein konnte. Es wäre also zu fragen, ob nicht auch das Verständnis des effectus im sittlichen Sinn eingespannt erscheinen könnte in das Schema Zeichen – Wirklichkeit, das hier eine neue Abwandlung erführe. In diesem Fall könnte auch bei präsentischen (oder besser: bei nicht-eschatologischen) Texten entgegen der vorhin zitierten Formulierung D.s die aktive Bedeutung „Verwirklichung", „Wirklichkeit" angesetzt werden, ohne daß sich freilich der von Casel gemeinte Sinn einer kultischen Gegenwart der Heilstat ergäbe. Vielmehr bleibt ja auch das hier gegebene „Präsens" insofern noch futurisch, als es über die kultische Handlung hinaus auf das konkrete christliche Leben verweist, in dem sich der Sinn der kultischen Zeichen erfüllen soll.

Ein ähnliches Bedeutungsspektrum wie es die Postkommunionen für den effectus der Eucharistie liefern, kann D. schließlich auch noch für effectus im Zusammenhang eines Festes aufweisen: Hier kann das Fest als effectus, als volle Wirklichkeit, seiner Vorfeier (in der Vigil oder in der Vorbereitungszeit des Advents etwa) gegenüberstehen, kann aber auch seinerseits wieder auf die eschatologische Erfüllung oder auf innergeschichtliche effectus verweisen, die aus dem Fest folgen sollen (115-122). Die Zentralstellung des Verheißungs-Erfüllungsschemas, das hier in der Abwandlung Vigil: Fest = Bild: Wirklichkeit auftritt, bestätigt sich – wie vorhin schon angedeutet – in diesem Gedankenkreis nochmal. Wichtige Beobachtungen zum Verständnis liturgischer Texte bieten schließlich auch noch der Exkurs über die volle Wirklichkeit des Weihnachtsfestes (122-136), der die viel mißdeutete novitas natalis als Jungfrauengeburt verstehen lehrt sowie ein Exkurs zum effectus des Fastens (65–71). Bei den Ausführungen über die Wortbedeutung von sacramentum, die sich in beiden Exkursen finden, hätte noch mit Nutzen herangezogen werden können A. Kolping, Sacramentum Tertullianeum, Münster 1948 und J. de Ghellinck, Pour l'histoire du mot sacramentum, I. Les Antinicéens, Louvain 1924; C. Couturier, „Sacramentum" et „mysterium" dans l'oeuvre de St. Augustin, in: Etudes Augustiniennes, ed. H. Rondet (Paris 1953) 161–332; zur Fastenfrage wäre hinzuweisen gewesen auf K. Th. Schäfer, „...und dann werden sie fasten, an jenem Tage" (Mk 2, 20 und Par.), in: Synoptische Studien (Wikenhauserfestschrift), hg. v. J. Schmid – A. Vögtle (München 1953) 124–147. Als besonders lehrreich muß schließlich auch der Abschnitt über neuere Gebilde mit effectus hervorgehoben werden (110–114). Eine nochmalige Erhärtung des Gesamtergebnisses bietet zum Abschluß des Ganzen die einläßliche Analyse der Sekret des 9. Sonntags nach Pfingsten, in der Casel einen Hauptpfeiler seiner Auffassung gesehen hatte.

Das wohlbegründete Ergebnis der Untersuchung ist, daß Casels Deutung des effectus als Wirklichkeit der im Symbol dargestellten Heilstat unhaltbar ist. An diesem Ergebnis wird angesichts der Gründlichkeit und Exaktheit der vorgelegten Analysen kaum noch zu rütteln sein. Andererseits stellt D. aber auch fest, daß es nicht geraten scheine, die meist vorliegende „Wirkungsbedeutung" mit dem in der späteren Scholastik ausgearbeiteten Begriff der „Gnadenfrucht" strikt gleichzusetzen (146). Man wird diesen Sachverhalt noch näher durchdenken müssen und vermutlich wird sich zeigen, daß gerade hier die weitere Fruchtbarkeit von D.s Untersuchung für die systematische Theologie liegt. Denn in der ganzen Arbeit wird deutlich, daß die Liturgie nicht bestimmt ist von dem causa-effectus-Schema, welches aber die Grundlage der scholastischen effectus-Deutung bildet, sondern von dem Schema Zeichen-Erfüllung, während causa-effectus nur gelegentlich am Rande aufklingt und keinesfalls eine prägende Bedeutung hat, selbst da nicht, wo von effectus als Erfüllung des Gebetes gesprochen wird (50–54). Die Erhellung des ursprünglichen Selbstverständnisses der römischen Liturgie führt somit zwar nicht zur Mysterientheologie im Sinne

Casels, aber auch nicht zum scholastischen Sakramentsbegriff, sondern zeigt einen Weg auf, der in seinem positiven Gehalt von uns erst wieder neu angeeignet werden muß und so eine neue Vertiefung der Theologie durch Rückgewinnung ihrer Ursprünge verheißt. Der Anstoß Odo Casels bleibt auf diese Weise fruchtbar, auch wenn wir seinen Weg nicht mehr mitvollziehen können.

Münster. Jürgen Sydow.

Kleine Berichte

Wichmann-Jahrbuch für Kirchengeschichte im Bistum Berlin. Im Auftrage des Diözesangeschichtsvereins Berlin hrsg. von Bernhard Stasiewski. XIII. und XIV. Jahrgang 1959/1960. Berlin: Morus-Verlag 1960. 136 S.; DM 5,—.

Gerade wenn man die schwierige Lage eines Diözesangeschichtsvereins in der gespaltenen Stadt Berlin und in diesem weiten Diasporabistum in Betracht zieht, ist es außerordentlich beachtlich, daß der Verein wieder einen so interessanten Band vorlegen kann; über seine Tätigkeit wird übrigens S. 131–136 berichtet. Herausgehoben seien mehrere Arbeiten, die sich mit dem Wirken der Jesuiten in der Betreuung der zerstreut wohnenden Katholiken der Mark seit dem 17. Jahrhundert befassen: Alfred Rothe, Eine Missionsfahrt in die Mark Brandenburg im Jahre 1664, ein Beitrag zur Geheimseelsorge der Katholiken in den brandenburgischen Ländern im 17. und 18. Jahrhundert (S. 5–11); Helmut Holzapfel, Schweriner Jesuiten in der Mark Brandenburg von 1718–1772 (S. 78–85); Alfred Rothe, Zur Geschichte der Jesuiten in der Mark Brandenburg und in Mecklenburg während des 19. Jahrhunderts (S. 106-111). Eine nützliche Übersicht bietet Bruno Schremmer, Die Patrozinien der märkischen Stadtkirchen im Mittelalter (S. 42–62). Sehr eingehend in der Benützung auch von Archivalien einzelner Pfarrämter ist der Aufsatz von Joseph Eismann, Die Tüödden, westfälische Kaufleute als Wegbereiter der Kirche in Brandenburg und Pommern (S. 86–104), eine Arbeit die Beachtung verdient und im ganzen 84 Orte behandelt. Hinzuweisen ist schließlich auf die Untersuchung von Alfred Heyder, Professor Contardo Ferrinis Studienaufenthalt in Berlin 1880–1882, ein Beitrag zum Persönlichkeitsbild des Seligen (S. 112–123).

Münster. Jürgen Sydow.

Festgabe des Vereins für Diözesangeschichte von München und Freising zum Münchener Eucharistischen Weltkongreß 1960. (= Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte — Deutingers Beiträge — 21/3). München: Seitz 1960. 179 S.; DM 14,40.

Wie sehr auch eine große universale Feier der Kirche auf einen kleineren Bereich befruchtend wirken kann, wie aber dieser Raum auch sehr wohl seine eigene Stimme in dem vielstimmigen Chor hat, zeigt der vorliegende Sammelband sehr glücklich. Diese Festgabe führt mitten hinein in die eucharistische Volksfrömmigkeit des bayerischen Stammes, aber er läßt auch den Weg verfolgen, den die liturgische Festfeier im Bistum Freising machte. So sei hier nur auf einige Arbeiten, gleichsam stellvertretend für den ganzen Band, hingewiesen, da sie uns auch für die Kirchengeschichtsforschung außerhalb Bayerns eines besonderen Hinweises bedürfen: Joseph Anton Fischer, Über die Anfänge der Fronleichnamsfeier im alten Bistum Freising (S. 72–88), mit Quellenanhang (S. 89–93); Romuald Bauerreiss, Zur Entstehung der Fronleichnamsprozession in Bayern (S. 94–101); Josef Staber, Die Bildhaftigkeit der spätmittelalterlichen Eucharistiepredigt (S. 102–115).

Münster. Jürgen Sydow.

In benedictione memoria. Gesammelte Aufsätze zur Hundertjahrfeier der Kölner Provinz der Redemptoristen. Hrsg. vom Ordensseminar Geistingen. Bonn/Rhein: Hofbauer-Verlag 1959. 312 S.; 12 Taf., br. DM 31,—, Ln. DM 25,50.

Hier liegt eine Festschrift vor, die sich wohltuend von manchen ähnlichen Werken durch ihre sorgfältige Planung abhebt; zudem bietet sie weit mehr als nur eine Jubiläumsschrift, da sie das Werden dieser Ordensprovinz in einem großen geschichtlichen Rahmen stellt. Wir können nur einzelne Arbeiten herausgreifen und müssen im übrigen darauf verweisen, daß selbstverständlich mehrere Beiträge die Entwicklung der Jubiläumsprovinz selbst behandeln. Hervorzuheben ist jedoch zunächst der Aufsatz von Peter Bernards, Die Gründung des Redemptoristenordens (S. 7–25), der eine sorgsam abwägende Darstellung der ersten Jahre der neuen Genossenschaft bringt, sodann der sehr interessante Beitrag von Eduard Hosp, Der hl. Klemens Maria Hofbauer und Deutschland (S. 50–78), in dem das Wirken des Heiligen für Deutschland, seine Versuche in Süddeutschland, die ja vor und neben seiner Wiener Tätigkeit lagen, vorgeführt werden. Das Verdienst, die Gründung der deutschen Ordensprovinz in einem großzügigen und anregenden Überblick in den Rahmen der allgemeinen deutschen Kirchengeschichte gestellt zu haben, gebührt Hubert Jedin mit seinem hier abgedruckten Vortrag: Freiheit und Aufstieg des deutschen Katholizismus zwischen 1848 und 1870 (S. 79–98).

Münster. Jürgen Sydow.

Gutzwiller, Richard: **Die Gleichnisse des Herrn.** Einsiedeln: Benziger 1960. 163 S.; DM 8,80.

In diesem Bändchen sind Betrachtungen über die Gleichnisse allgemein zugänglich gemacht, die der um die schweizerische und deutsche Bibelbewegung verdiente Verfasser († 1958) seinerzeit als Jahresgabe für die Schweizerische Katholische Bibelbewegung herausgegeben hatte. Die aus seinen übrigen Büchern bekannten Vorzüge der lebendigen, rhetorisch wirkungsvollen Sprache und der oft vorbildlich klaren Gedankenführung finden sich auch hier. Eine gewisse Tendenz zur Vereinfachung — im Blick auf den heutigen Leser — ist zu bemerken. Das ursprüngliche Kolorit der ntl. Botschaft tritt zugunsten dieser angestrebten leichteren Eingängigkeit etwas zurück. Das Büchlein vermag jedoch trotzdem den Kontakt mit dem, was der Sache nach in den Gleichnissen gemeint ist, herzustellen — in manchen Abschnitten recht eindrucksvoll.

Münster. W. Thüsing.

Personennachrichten

Se. Gnaden Dr. Eucharius Zenzen OSB, Abt der Benediktinerabtei St. Matthias in Trier, wurde zum Honorarprof. der Theolog. Fakultät Trier ernannt.

Doz. Dr. Bernhard Lorscheid wurde ao. Prof. für das Fach Philosophie an der Theolog. Fakultät Trier.

Dr. theol. Peter Stockmeier wurde zum Privatdoz. mit Lehrauftrag für Alte Kirchengeschichte und Patrologie in der Theolog. Fakultät der Universität München ernannt.

Doz. Dr. theol. Leo Koep von der Universität Bonn übernahm die ordentliche Professur für Pastoraltheologie in der Theolog. Fakultät Freiburg.

Se. Exzellenz Dr. theol. Hermann Volk, Bischof von Mainz, wurde am Tage seiner Bischofsweihe, dem 5. Juni 1962, zum Honorarprof. in der Kath. Theolog. Fakultät der Universität Münster ernannt.

Doz. Dr. Josef Gnilka von der Universität Würzburg hat den neuerrichteten ordentlichen Lehrstuhl für biblische Einleitungswissenschaft und Hilfswissenschaft in der Kath. Theolog. Fakultät Münster übernommen.

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, XIV)
der kath.-theol. Fakultät der Universität Münster
[Sigelverzeichnis s. ThRev LVII, 1961, Sp. IX-XXII]

I. Gesamttheologie

1. Allgemeines

[Neue Zeitschr.:] Studium. Revista de filosofia y teologia. Vol. I—II. — Madr: Inst.Pont. de Filosofia; Avila: Est.Gen. de Teol. 1961—1962.

Festschriften. — Ekklesia. Festschrift für Bischof Matthias **Wehr**. — Tr: Paulinus-Verl. 1962. 344 S. = TrThSt XV; DM 14,20.

Reich Gottes und Wirklichkeit. Festgabe f. Alfred Dedo **Müller** zum 70. Geburtstag. (Mitarb.: Hamilcar S. Alvisatos u. a.) — B: Evang. Verl.-Anst. (1961). 417 S.; DM-Ost 25,—.

Early christian origins. Studies in honor of Harold R. **Willoughby**. Ed. by A. Wikgren. — Chic: Quadrangle books 1961. IX, 160 p.

Teilsammlungen. — Studia patristica. Vol. III—IV. Papers presented to the Third international conference on Patristic Studies held at Christ Church, Oxford, 1959. Part I: Introductio, editiones, critica, philologica. II: Biblica, patres apostolici, historica. Ed. by F. L. Cross. — B: Akademie-Verl. 1961. X, 430; VIII, 533 S. = TU LXXVIII—LXXIX; DM 35,50; 44,50.

Bartsch, Hans Werner: Entmythologisierende Auslegung. Aufsätze aus den Jahren 1940 bis 1960. — Hbg-Bergstedt: Reich 1962. 209 S. = ThFo XXVI; DM 16,—.

Bernhart, Joseph: Gestalten und Gewalten. Aufsätze und Vorträge. — Wü: Echter-Verl. (1962). 488 S.; DM 28,—.

Lietzmann, Hans: Kleine Schriften. III: Studien z. Liturgie- u. Symbolgeschichte. Zur Wissenschaftsgeschichte. — B: Akademie-Verl. 1962. X, 405 S. = TU LXXIV; DM-Ost 54,—.

Mohrmann, Christine: Études sur le latin des chrétiens. Tome I: Le latin des chrétiens. 2. éd. p. IX—XXIX: Bibliographie de Christine Mohrmann. II: Latin chrétien et médiéval. — R: Ed. di storia et letteratura 1961. XXIV, 468; 400 p.

2. Geschichte der Theologie

Hartke, Wilhelm: Vier urchristliche Parteien und ihre Vereinigung zur Apostolischen Kirche. I-II. — B: Akademie-Verl. 1961. XIII, 792 S. = Dt. Akadem. der Wissensch. zu Berlin; Schriften der Sektion f. Altertumswissenschaft XXIV; DM-Ost 138,—.

Unnik, W. C. van: Ἡ καινὴ διαθήκη — a problem in the early history of the canon. — Studia patristica Vol. IV = TU LXXIX, B 1961, 212—227.

Beyschlag, K.: Herkunft und Eigenart der **Papias**fragmente. — Ebd. S. 268—280.

Riesenfeld, H.: Reflections on the style and the theology of St. **Ignatius** of **Antioch**. — Ib. p. 312—322.

Unnik, Willem C. van: Die Gotteslehre bei **Aristides** und in gnostischen Schriften. — ThZBas XVII, 1961, 166—174.

Dörries, Hermann: Eine altkirchliche Weihnachtspredigt. — Studien z. Neuen Testament u. z. Patristik. Erich Klostermann z. 90. Geburtstag, B 1961, 260—293.

Stephenson, A. A., SJ: The Text of the **Jerusalem creed**. — Studia patristica. Vol. III = TU LXXVIII, B 1961, 303—313.

Munier, Ch.: La profession de foi des statuta ecclesiae antiqua et les écrits de **Gennade** de **Marseille**. — Ib. p. 248—261.

Eynde, Damien van den, OFM: Le recueil des sermons de Pierre **Abélard**. — Anton XXXVII, 1962, 17—54.

Baron, Roger: Tractatus de trinitate et de reparatione hominis du ms Douai 365. — MélScRel XVIII, 1961, 111—122.

Bultot, Robert: Mépris du monde, misère et dignité de l'homme dans la pensée d'**Innocent III**. — CahCivMéd IV, 1961, 441—456.

Gößmann, Elisabeth: Der Christologietraktat in der Summa **Halensis**, bei Bonaventura und Thomas von Aquin. — MüThZ XII, 1961, 175—191.

Ligo, Ermenegildo, OFM: È veramente s. **Bonaventura** l'autore delle questioni „de eleemosyna" contenute nel Cod.Vat.Pal.Lat. 612? — Anton XXXVII, 1962, 115—139.

Bongianino, Luigi: Le questioni quodlibetali di **Gerardo** di **Abbeville** contro i Mendicanti. — CollFranc XXXII, 1962, 5—55.

Maegawa, Joachim Noboru, OFM: La doctrine de **Jean Gerson** sur saint Joseph. — Montreal: Centre de Recherches et de Doc. Oratoire S. Joseph 1961. 90 p.; [cf.:] CahJos VII, 1959, 181—195; VIII, 1960, 9—39. 251—292.

Díaz, G., OSA: Un tratado inédito sobre el sacerdocio de **Augustín Favaroni** ⟨1443⟩). — CiudD CLXXIII 1960, 584—637.

Bessarion Nicaenus: De spiritus sancti processione. Ad Alexum Lascarin philanthropinum. Graece et latine ex autographis edidit, introd., notis, indicibus instruxit Emmanuel Candal. — R: Pont. Inst.Orient.Stud. 1961. L, 110 p. = Concilium Florentinum. Series B, VII, 2; $ 8,50.

Geldern, H. A. Enno van: The two reformations in the 16th century. A study of the religious aspects and consequences of Renaissance and Humanism. — s'Grav: Nijhoff 1961. X, 406 p.

Stanzione, Remigius, OFM: Bonaventurae **Trotta** „De iustitia et iure." Tractatus eiusque de ludi contractu doctrina. — Cavae: Tyrrhenorum 1960. 118 p.

Mendoza, J.: Bibliografia **Balmesiana**. Ediciones y estudios. — AnSacTar XXXIII, 1960, 1—272.

Crespy, G.: La pensée theologique de **Teilhard** de **Chardin**. — P: Ed.Univ. 1961. 223 p.

evang. — Althaus, Paul: Die Theologie Martin **Luthers**. — (Güt:) Gütersloher Verl.-Haus Mohn (1962). 392 S.; DM 34.

Prenter, Regin: Der barmherzige Richter. Iustitia dei passiva in Luthers Dictata super Psalterium 1513—1515. — Aarhus: Univ. forlaget; Kbhvn: Munksgaard 1961. 152 S. = Aarsskrift for Aarhus Universitet XXXIII, 1961, 2.

Niebuhr, Richard R.: **Schleiermacher**: Theology as human reflection. — HarvThRev LV, 1962, 21—49.

O'Connor, E. D.: The theology of Reinhold **Niebuhr**. — RPol XXIII, 1961, 172—202.

II. Religionswissenschaft und -geschichte

Anwander, Anton: Wörterbuch der Religion. 2. neubearb. Aufl. — (Wü:) Echter-Verl. (1962). 636 S.; DM 34,—.

Wach, Joachim: Vergleichende Religionsforschung (The comparative study of religions, dt.). Mit e. Einführung v. Joseph M. Kitagawa. — Stu: Kohlhammer (1962). 198 S. = Urban-Bücher LII.

Baudouin, Charles: Psychoanalyse des religiösen **Symbols** (Psychanalyse du symbole religieuse, dt.). — (Wü:) Arena (1962). 253 S.; DM 15,80.

Norbeck, Edward: Religion in primitive society. — NY: Harper (1961). XI, 318 p.

Brunner, Hellmut: Magische, kultische u. ethische Elemente **ägyptischer** Religiosität. — Antaios III, 6, 1962, 534-543.

Jacobsen, Thorkild: Toward the image of **Tammuz**. — HistRel I, 2, 1962, 189—213.

L'Elaboration de l'Islam. ⟨Coloque de Strasbourg. 12—14 juin 1959⟩. — P: Pr. Univ. de France 1961. 132 p. = Bibliothèque des Centres d'Études supérieures spécialisés; NF 10,—.

Corbin, Henry: Le combat spirituel du Shî Cisme. — EranJb XXX, 1961, 69—125.

Ahmad, Aziz: Moghulindien und Dar al-Islam. — Saec XII, 1961, 266—290.

Padwick, Constance E.: **Muslim** devotions. A study of prayer-manuals in common use. — Lo: SPCK 1961. XXIX, 313 p.

Gonda, J.: Some notes on the study of ancient-**Indian** religious terminology. — HistRel I, 2, 1962, 243—273.

Cornélis, Humbert: Aperçu comparatif sur la théodicée Indienne. — L'existence de Dieu, (Tourn) 1961, 319—329.

Corbin, Henry: Mir Damad und die Ispahaner Schule der Theologie im 17. Jahrhundert. — Antaios III, 6, 1962, 497—521.

Frazer, James George: **Adonis** Attis Osiris: studies in the history of oriental religion. — New Hyde Park, NY: University Books 1961. XXVIII, 317, 321 p.; $ 10,—.

Kerényi, Karl: Die Mysterien von **Eleusis**. — Zü: Rhein-Verl. (1962). 179 S., 24 Taf.; sfr 24,80.

Éliade, Mircea: Méphistophélès et l'Androgyne. — (P:) Gallimard (1962). 268 p.

Dumoulin, Heinrich, SJ: Die östliche Eigenart der **Zen**-Mystik. — Kairos IV, 1962, 29—41.

Uyttendaele, F., CICM: Les religions nouvelles au **Japon**. — Devant les sectes non-chrétiennes. Rapports ... de la XXXIe sem. de missiologie Louvain 1961, (Bruges) [1962], 196—209.

III. Missionswissenschaft und -geschichte

Bernard-Maitre, Henri, SJ: Un grand tournant des missions catholiques au **XXe** siècle. — NZM XVII, 1961, 241—256.

Costantini, C.: Réforme des missions au XXe siècle. — Tourn: Casterman 1960. 281 p. = Église vivante.

Die Feierlichkeiten zum Goldenen Jubiläum der katholischen Missionswissenschaft in **Münster** 28. — 30. Juni 1961. Reden und Berichte. — ZMR XLV, 1961, 182-206.

Foucauld, Charles de — Abbé Huvelin: Briefwechsel. Hrsg. von Jean Francois Six. — Sa: Müller 1961. 272 S.

Congar, Yves, OP: Die katholische Kirche und die **Rassenfrage**. — Rcklgh: Paulus-Verl. 1961. 112 S.

Haas, Odo, SOB: Berufung und Sendung nach **Gal 1**. — ZMR XLVI, 1962, 81—92.

Buijs, L., SJ: **Facultates** decennales, quas sacra Congregatio de Propaganda Fide concedit Ordinariis missionum ad decennium quod decurrit a die 1 mensis Ianuarii 1961 ad diem 31 mensis Decembris 1970, cum commentario. — R: Univ. Gregoriana 1962. 216 p.; $ 2,—.

Ohm, Thomas: La mision touche-t-elle à sa fin? — Parole et Mission V, 1962, 11—22.

Lee, I.: Episcopal hierarchy in the missions. — EuntDoc XIV, 1961, 181—225.

Bettray, Joh., SVD: Ökumenisches Konzil und Mission. — ThpQ CX, 1962, 127—135.

Devant les **sectes** non-chrétiennes. Rapport et compte rendu de la XXXIe semaine de Missiologie Louvain 1961. — (Brug:) Desclée (&) de Brouwer 1962. 317 p. = MusLess, sect. Miss. XLII.

Schütte, Josef Franz, SJ: Wiederentdeckung des **Makao**-Archivs. Wichtige Bestände des alten Fernost-Archivs der Jesuiten heute in Madrid. — ArchHSJ XXX, 1961, 90—124.

Joseph, John: The Nestorians and their muslim neighbors. A study of western influences on their relations. — Princ: Univ. Pr. 1961. XV, 281 p.

Documenta **Indica** ed. J. Wicki. Vol. VII: 1566—1569. — R: Monumenta historica Soc. Jesu 1962. XXVIII, 50*, 760 p. = Monumenta historica Soc. Jesu LXXXIX = Monumenta missionum XIX; lire 6 000.

Uyttenbroeck, Thomas, OFM: Duo generosi apostolatus saecula in Japonia, 1549—1650; 1844—1945, 2. ed. — Tokyo: Seminarium S. Antonii 1961. III, 210 p.

The Church to **Africa**: pastoral letters of the African Hierarchies. — Lo: Sword of the Spirit 1960. 136 p.

Focher, Juan, OFM: Itinerario del misionero en **América**. Ed. latino-castellana. Introduccion y notas del Antonio Eguiluz. — Madr: Suarez 1961. 409 p.

Willi, Christoph: Die Kapuziner-Mission im romanischen Teil **Graubündens** mit Einschluß des Puschlav. — Brienz: [Selbstverl.] 1960. XI, 346 Bl., 4°.

Evang. — Livingstone, David: Missionary correspondence **1841—1856**. Ed. and introd. by I. Schapera. — Berk: Univ. of California Pr. 1962. 368 p.; $ 7,—.

Margull, Hans Jochen: Aufbruch zur Zukunft. Chiliastisch-messianische Bewegungen in Afrika und Südostasien. — (Gü:) Gütersloher Verl.Haus Mohn (1962). 126 S. = Missionswissenschaftl. Forschungen I; DM 16,80.

IV. Bibelwissenschaft

1. Allgemeines (Gesamtbibel)

Nober, Petrus, SJ: Elenchus bibliographicus biblicus. XLII: 1961. — R: Pont.Inst.Bibl. 1961. IV, 277* p. = Bibl XLII [suppl.]

A la rencontre de Dieu. Mémorial Albert **Gelin**. — Le Puy: Mappus 1961. 445 p. = Bibliothèque de la Fac.cath. de théol. de Lyon VIII; p. 23—39: Etaix, R.: Bibliographie de Albert Gelin.

Haag, Herbert: Zum Verhältnis Exegese-Dogmatik. — ThQu CXLII, 1962, 1—22.

Reyero, S., OP: Teólogos y exégesis. — Studium I/II, 1961/62, 75—98.

Lohfink, Norbert,SJ: Begegnung mit **Bubers** Bibelübersetzung. — StdZ, Bd CLXIX, 6 = Jg LXXXVII, 1962, 444—454.

Schulz, Siegfried: Die röm.-kath. Exegese zwischen historisch-kritischer Methode u. lehramtl. Machtanspruch. — EvTh XXII, 1962, 141—156.

2. Altes Testament (u. nachbibl. Judentum)

Nötscher, Friedrich: Vom Alten zum Neuen Testament. Gesammelte Aufsätze. — Bo: Hanstein 1962. VI, 250 S. = BoBiblBeitr XVII; DM 32,—.

Hertzberg, Hans Wilhelm: Beiträge zur Traditionsgeschichte und Theologie des Alten Testaments. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1962). 186 S.; DM 19,80.

Stamm, Johann Jakob: Dreißig Jahre **Dekalog**forschung. ⟨Forts.⟩ — ThRu N.F. XXVII, 4, 1962, 281—305.

Berghe, P. van den: De decaloog in het licht van de jongste studies. — CollBrugGand VIII, 1962, 32—48.

Reventlow, Henning Graf: Gebot und Predigt im Dekalog. — (Güt:) Gütersloher Verl.-Haus Mohn (1962). 95 S.

Schildenberger, Johannes, OSB: **Moses** als Idealgestalt eines Armen Jahwes. — A la rencontre de Dieu. Mémorial A. Gelin, Le Puy 1961, 71—84.

Moran, William L., SJ: Moses und der Bundesschluß am Sinai. — StdZ, Bd CLXX, 8 = Jg LXXXVII, 1962, 120—133.

Lohfink, Norbert: Die deuteronomistische Darstellung des Übergangs der Führung Israels von Moses auf Josue. — Scholast XXXVII, 1962, 32—44.

Groß, Heinrich: Der **Sinai**-Bund als Lebensform des auserwählten Volkes im Alten Testament. — Ekklesia. Festschr. f. Bischof Matthias Wehr, Tr 1962, 1—15.

Perrot, Charles: La lecture synagogale **d'Ex.**, XXI, 1 — XXII, 23 et son influence sur la littérature néotestamentaire. — ... Mémorial Albert Gelin, Le Puy 1961, 223—239.

Maillot, Alphonse [&] Lelièvre, André: Les **Psaumes**. Commentaires. I: Psaumes 1—50. — Gen: Labor et Fides 1962. 316 p. = Collection de commentaires bibliques; sfr. 18,90.

Linton, O.: Interpretation of the psalms in the early church. — Studia patristica Vol. IV = TU LXXIX, B 1961, 143—156.

Schildenberger, Johannes: Bemerkungen zum Strophenbau der Psalmen. — EstEcl XXXIV, 1960, 673—687.

Krinetzki, Leo, OSB: Psalm **5**. Eine Untersuchung seiner dichterischen Struktur und seines theologischen Gehaltes. — ThQu CXLII, 1962, 23—46.

Beaucamp, Evode, OFM: Justice divine et pardon ut justificeres in sermonibus tuis ⟨Ps., **LI**, 6b⟩. — ... Mémorial Albert Gelin, Le Puy 1961, 129—144.

Hermann, Siegfried: Das **Prophetische**. — Reich Gottes u. Wirklichkeit. Festg. f. Alfred Dedo Müller ..., B (1961), 32—52.

Coppens, Joseph: Le roi idéal d'**Is.** IX, 5—6 et XI, 1—5, est-il une figure messianique? — ... Mémorial Albert Gelin, Le Puy 1961, 85—108.

3. Neues Testament (u.ntl. Zeitgeschichte)

Neotestamentica et patristica. Eine Freundesgabe, Oscar **Cullmann** z. seinem 60. Geburtstag überreicht. — Leid: Brill 1962. XIX, 330 S. = SupplNovTest VI; DM 40,80; S. IX—XIX: Rordorf, Willy: Bibliographia Cullmanniana.

Introduzione al nuovo testamento a cura di Giovanni Rinaldi e Paolo de Benedetti con la collaborazione di M. Adinolfi [e. a.]. — Bresc: Morcelliana 1961. 831 p.

Schnackenburg, Rudolf: La **théologie** du nouveau testament. État de la question. — [Brug:] Desclée [&] de Brouwer 1961. 123 p. = Studia neotestamentica. Subsidia I; bfr 135,—.

Cramer, A. W.: **Stoicheia tou kosmou**. Interpretatie van een niewtestamentische term. — Nieuwkoop: de Graaf 1961. 179 bl.

Eltester, Walther: „Freund, wozu du gekommen bist" ⟨**Mt.** XXVI 50⟩. — Neotestamentica et patristica ... Oscar Cullmann z. 60. Geburtstag ... = SupplNovTest VI, Leid 1962, 70—91.

Schweizer, Ed.: Anmerkungen zur Theologie des **Markus**. — Ebd. S. 35—46.

Benoit, Pierre, OP: Les outrages à Jesus prophète ⟨Mc XIV 65 par⟩. — Ib. p. 92—110.

Feuillet, André: L'épreuve prédite à Marie par le vieillard Siméon ⟨**Luc**, II, 35⟩. — ... Mémorial Albert Gelin, Le Puy 1961, 243—263.

Kahlefeld, Heinrich: Der **Jünger**. Eine Auslegung der Rede Lk. 6, 20—49. — Ffm: Knecht (1962). 156 S.; DM 7,20.

Giblin, Charles Homer, SJ: Structural and theological consideration on Luke 15. — CaBiQ XXIV, 1962, 15—31.

Daube, D.: „For they know not what they do": Luke 23, 34. — Studia patristica Vol. IV = TU LXXIX, B 1961, 58—70.

Vann, Gerald, OP: The eagle's word: A presentation of the gospel according to St. **John**. — NY: Harcourt, Brace & World 1961. 247 p.; $ 4,50.

Lövestam, Evald: Son and saviour. A study of **Acts** 13, 32—37. With an appendix: „Son of god" in the synoptic gospels. — Lund: Gleerup 1961. 134 p. = ConNeot XVIII.

Mußner, Fanz: Die **Bedeutung** des **Apostelkonzils** für die Kirche. — Ekklesia. Festschr. f. Bischof Matthias Wehr, Tr 1962, 35—46.

Dinkler, Erich: Die Tauferminologie in 2 **Kor.** I, 21 f. — Neotestamentica et patristica ... Oscar Cullmann z. 60. Geburtstag ... = SupplNovTest VI, Leid 1962, 173—191.

Kümmel, W. G.: Das literarische und geschichtliche Problem des ersten **Thessalonicher**briefes. — Ebd. S. 213—227.

Coppens, J.: Les affinités quamrâniennes de l'épître aux **Hébreux**. — NRTh, A.XCIV = T. LXXXIV, 1962, 128—141. 257—282.

Friedrich, Gerhard: Das Lied vom Hohenpriester im Zusammenhang von Hebr. 4, 14—5, 10. — ThZBas XVIII, 1962, 95—115.

Kohler, Marc: Le coeur et les mains. Commentaire de la première épître de **Jean**. Préf. de Ch(arles) Masson. — Neuch: Delachaux & Niestlé (1962). 209 p.; sfr 12,—.

Meuzelaar, J. J.: Der **Leib** des **Messias**. Eine exegetische Studie über den Gedanken vom Leib Christi in den Paulusbriefen. — Assen: Van Gorcum 1961. 188 S.

Bornkamm, Günther: Der **Lohngedanke** im Neuen Testament. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1961). 30 S. = Bensheimer Hefte XV; DM 1,50.

Jeremias, Joachim: Das **Vater-Unser** im Licht der neueren Forschung. — Stu: Calwer-Verl. (1962). 31 S. = Calwer Hefte ... L; DM 1,60.

V. Kirchengeschichte

1. Allgemeines

Moltmann, Jürgen: Exegese und Eschatologie der Geschichte. — EvTh XXII, 1962, 31—66.

Boer, Widen: Some remarks on the beginnings of christian **historiography**. — Studia patristica Vol. IV = TU LXXIX, B 1961, 348—362.

Brunotte, Heinz: Geschichte und Tradition als gestaltende Kräfte in der evangelischen Kirche. — Gemeinde Gottes in dieser Welt. Festg. f. Friedrich-Wilhelm Krummacher ..., B (1961), 38—48.

Castagne, Fritz: Die „dritte Konfession". Dargestellt an ihrer Entwicklung in Schleswig-Holstein. — Hbg: Eekboom-Verl. 1961. 135 S.; DM 5,50.

2. Gesamte Kirchengeschichte

Iserloh, Erwin: Gestalt und Funktion der **Konzilien** in der Geschichte der Kirche. — Ekklesia. Festschrift f. Matthias Wehr, Tr 1962, 149—169.

Schopen, Edmund: Geschichte des **Judentums** im Abendland. — Bern, Mchn: Francke (1961). 160 S. = Dalp Taschenbücher CCCLVII; DM 3,80.

Gómez, Hilario: **Rusia** y el **Vaticano**. — Madr: Ed. FAX 1961. 231 p. = Perspectivas XVII.

Busley, Hermann-Joseph: Die Traditionen, Urkunden und Urbare des **Klosters Neustift** bei Freising. — Mchn: Beck 1961. XXVI, 342 S. mit Abb. = Quellen u. Erörterungen zur bayerischen Geschichte, N.F. XIX; DM 30,—.

Heinzelmann, Siegfried: Kirche zwischen Mannheim und Konstanz. Geschichte des Evangeliums in **badischen Landen**. — Neuffen: Sonnenweg-Verl. (1961). 112 S.; DM 4,40.

3. Christliches Altertum (einschl. Patrologie)

Musurillo, H., SJ: Some textual problems in the editing of the Greek Fathers. — Studia patristica Vol. III = TU LXXVIII, B 1961, 85—96.

Mandouze, A.: Mesure et démesure de la patristique. — Ib. p. 3—19.

Downey, G.: A History of **Antioch** in **Syria** from Seleucus to the Arab conquest. — Princ: Univ.Pr. 1961. XVII, 752 p., 21 Abb.

Leder, Hans-Günter: **Arbor scientiae**. Die Tradition vom paradiesischen Apfelbaum. — ZNW LII, 1961, 156—189.

Vogt, Joseph: Zur Religiosität der **Christenverfolger** im Römischen Reich. — Hdlb: Winter 1962. 30 S. = HSB, phil.-hist.Kl. Jg 1962, I; DM 5,60.

Konidaris, Ger.: Warum die Urkrche von Antiochia den „προεστῶτα πρεσβύτερον" der Ortsgemeinde als „ho Episkopos" bezeichnete. — MüThZ XII, 1961, 269—284.

Lowy, S.: The confutation of Judaism in the epistle of **Barnabas**. — The Journal of Jewish Studies XI, 1960, 1—33.

Daniélou, J., SJ: Typologie et allégorie chez **Clément** d'**Alexandrie**. — Studia patristica Vol. IV = TU LXXIX, B 1961, 50—57.

Treu, Ursula: Etymologie und Allegorie bei Klemens von Alexandrien. — Ebd. p. 191—211.

Gustafsson, B.: **Eusebius'** principles in handling his sources, as found in his church history, books I—VII. — Ib. p. 429—441.

Büttner, Heinrich: Zur Diskussion über das Martyrium der **Thebäischen Legion**. — ZSchweizKG LV, 1961, 265—274.

Refoulé, François: La date de la lettre à **Evagre** ⟨P. G. 46, 1101—1108⟩. — RechScRel XLIX, 1961, 520—548.

Paolino di Milano: Vita di **S. Ambrogio**. Introduzione, testo critico e note a cura di Michele Pellegrina. — R: Studium 1961. 145 p.; lire 1 600.

Morán, José OSA: La teoria del conocimento en San **Agustin**. Enchiridion sistematico de su doctrina. — Valladolid: Archivo Agustiniano 1961. 378 p.

Fransen, Irenée, OSB: Fragment inédit d'un sermon perdu de saint Augustin sur le psaume CXV. — A la rencontre de Dieu. Mémorial Albert Gelin, Le Puy 1961, 375—395.

Olivar, A.: San **Pedro Crisólogo** autor de la Expositio Symboli de Cividale. — SacEr XII, 1961, 294—312.

4. Mittelalter und Neuzeit

Martin Hernández, Francisco: La formación clerical en los colegios universitarios españoles ⟨1371—1563⟩. — Vitoria: Ed.Eset 1961. LXXXI, 285 p.

Sambin, Paolo: Libri di **Bonincontro de' Boattieri**, canonista bolognese ⟨† 1380⟩, e die **Antonio David**, vescovo di Fano ⟨† 1416⟩. — RStChIt XV, 1961, 197—215.

Douxchamps-Lefèvre, Cécile: Les procureurs généraux du Conseil de **Namur** sous le régime autrichien. Leur action en matière politique. — Louv: Bureau du Recueil et Publ.Univ. 1961. XI, 245 p. = Univ. de Louvain. Recueil de travaux d'histoire et de philologie, IVe ser., XXII; bfr. 260.

Pauly, Ferdinand: Laienaufgaben in der Kirche nach den Trierer Quellen des **15.** bis **18.** Jahrhunderts. — Ekklesia. Festschr. f. Bischof Matthias Wehr, Tr 1962, 171—180.

5. Mittelalter

Lamma, P.: Momenti di storiografia **cluniacense**. — R: Istituto Storico 1961. IV, 205 p. = Studi Storici XLII — XLIV; lire 2700,—.

Misonne, D.: Les sources littéraires de la Vie de saint **Éloque** et les amplifications walciodoriennes de la translation. — RevBén LXXI, 1961, 338—365.

Silvestre, H.: Notice sur **Adelmann de Liège**, évêque de Brescia ⟨† 1601⟩. — RHistEccl LVI, 1961, 855—871.

Comba, E.: Breve storia dei **Valdesi**. — To: Ed. Claudiana 1961. 203 p.

Deckers, H. L.: Die geschichtliche Bedeutung der **Prämonstratenser** mit bes. Berücksichtigung ihrer mittelalterlichen Niederlassungen im Rheinland. — AnalPraem XXXVI, 1960, 247—286; XXXVII, 1961, 31—74. 243—261.

Herde, Peter: Beiträge zum päpstlichen **Kanzlei-** u. **Urkundenwesen** im 13. Jahrhundert. — Kallmünz/Opf.: Lassleben 1961. XIII, 259 S. = Münchener hist. Stud. Abtl. Geschichtl. Hilfswissenschaft I; DM 17,—.

Kaske, R. E.: **Dante's** „DXV" and „Veltro". — Trad XVII, 1961, 185—254.

Dennis, George T., SJ: The correspondence of **Rodolfo** de sanctis, canon of Patras, 1386. — Trad. XVII, 1961, 285—321.

Lauterer, K.: Johannes v. Retz OESA, collatio in exequiis Mag. Conradi de Ebraco. Ein Nachruf für **Konrad von Ebrach** ⟨† 1399⟩. — CistC LXVIII, 1961, 25—40.

Smalley, Beryl: **English Friars** and antiquity in the early fourteenth century. — NY: Barnes & Noble 1961. XVI, 398 p.; $ 9,00.

Florovsky, Georges: **Grégoire Palamas** et la patristique. — Ist VIII, 1961—1962, 115—125.

Gabriel, A. L.: The college system in the fourteenth-century universities. — Balt: Univ: of Notre Dame [o. J.]. 46 p., 5 Abb.

Crompton, James: Fasciculi Zizaniorum II. — JEcclH XII, 1961, 155—166.

Villette, P.: La sorcellerie a **Douai**. — MélScRel XVIII, 1961, 123—173.

6. Gesamte Neuzeit

Maynard, Th.: The story of **American catholicism**. Vol. I — II. Lo: Mayflower 1961. 320; 280 p.

Weber, Francis J.: A historical sketch of pioneer catholicism in the **Californias** ⟨1535—1840⟩. — Van Nuys: California Histor. Publ. 1961. 56 p.

Barrière, P.: La vie intellectuelle en France du XVIe siècle à l'époque contemporaine. — P: Michel 1961. XXIV, 635 p.

Caraman, Philip: The other face. Catholic life under **Elizabeth I.** — NY: Sheed & Ward 1961. VIII, 344 p.; $ 4,95.

Carocci, G.: Lo stato della Chiesa nella seconda metà del sec. **XVI**. Note e contributi. — Mil: Feltrinelli 1961. 192 p.

Tellechea Idígoras, J. I.: Juan de Valdés y Bortolomé Carranza. La apasionante historia de un papel. — RevEspTeol XXI, 1961, 289—324.

Broderick, John F., SJ: The history of the church from **1649** to **1960**: a survey of research, 1956—1960. — ThStudies XXIII, 1962, 47—78.

Domitilla, Sr. M.: Geschiedenis van het Zusterkloster aan de **Bekpoort** te Weert ⟨1662—1797⟩. — Oirschot: Klooster Nazareth 1961. 147 p.

Gagg, Robert F.: Kirche im Feuer. Das Leben der südfranzösischen **Hugenottenkirche** nach dem Todesurteil durch Ludwig XIV. — Zü, Stu: Zwingli-Verl. (1961). 342 S.; sfr. 21. — [Diss. theol. Zürich].

Raab, Heribert: Die Finalrelation des Kölner Nuntius **Fabrizio Paolucci** ⟨1698⟩. — RömQu LV, 1960, 129—156.

Stella, Pietro: La bolla **„Unigenitus"** e i nuovi orientamenti religiosi e politici in Piemonte sotto Vittorio Amedeo II dal 1713 al 1730. — RStChIt XV, 1961, 216—276.

7. Reformation und Katholische Erneuerung

Robson, J. A.: **Wyclif** and the Oxford Schools. The relation of the „Summa de ente" to scholastic debates at Oxford in the later fourteenth century. — Cambr: Univ. Pr. 1961. XIII, 268 p. = Cambridge Studies in medieval life and thought, N.S. VIII; $ 6,50.

Mousseaux, M.: Des origines françaises de la réforme. — BullSocHistPrFr CVII, 1961, 146—165.

Félice, Philippe de: Le colloque de **Poissy 1561**. — BullSocHistPrFr CVII, 1961, 133—145.

Rican, R.: Die **böhmischen Brüder**. Ihr Ursprung und ihre Geschichte. Mit einem Kapitel über die Theologie der Brüder von Amedeo Molnár. Aus d. Tschech. — B: Union Verl. [1961]. 375 S.

Hallema, A.: De hervormde predikanten in Brabant contra **Frederik Hendrik**. — NedArchKG XLIV, 1961, 231—245.

8. Neuere Zeit

Cognet, L.: Le **Jansénisme**. — P: Pr. Univ. de France 1961. 128 p.

Duvergier de Hauranne, J.: Lettres inédites. Le manuscrit de Munich ⟨Cod. Gall. 691⟩ et la vie d'Abraham. Éd. avec notes et commentaires par A. Barnes. — P: Vrin 1962. 448 p. = Les origines du Jansénisme IV; NF 45,—.

Jauernig, Reinhold: Johann Muthmann. Zur Geschichte des **Pietismus** im Herzogtum ⟨Coburg-⟩ **Saalfeld**. — Domine, dirige me in verbo tuo! ... Festschrift ... Landesbischof Moritz Mitzenheim, (B 1961), 223—250.

Beyreuther, Erich: **Zinzendorf** und die Christenheit 1732—1760. — Marb: Francke (1961). 316 S.

Munier, W. A. J., SSCC: Een bisschopsbenoeming tegen het eind van het oostenrijks bewind in de zuidelijke Nederlanden. De benoeming van J. B. R. **van Velde de Melroy** tot bisschop van Roermond in 1793. — ArchGKKNederl III, 1961, 295—340.

Robert, Daniel: Textes et documents relatifs à l'histoire des Églises réformées en France ⟨période 1800—1830⟩. — Genève: Droz; P: Minard 1962. 399 p.; sfr. 20.

Wolfsgruber, Karl: Das alte **Brixner** Domkapitel in seiner rechtl. u. sozialen Stellung. — OeAKR XIII, 1962, 48—60.

Braubach, Max: Maria Theresias jüngster Sohn **Max Franz**. Letzter Kurfürst von Köln u. Fürstbischof von Münster. — Wien, Mchn: Herold (1961). 503 S. mit Abb.; DM 34,80.

Limouzin-Lamothe, R.: L'émeute de **Saint-Germain-l'Auxerrois** ⟨14—15 février 1831⟩. — BullLittEccl LXII, 1961, 173—186.

Poupard, P.: Correspondance inédite entre Mgr. Antonio Garibaldi internonce à Paris et Mgr. Césaire Mathieu archevêque de Besançon. — R: Univ. Grégor. 1961. XXIV, 426 p.; lire 4 500,—.

Griffin, Clifford S.: Converting the Catholics: American benevolent societies and the Ante-Bellum Crusade against the church. — CathHistR XLVII, 1961, 325—341.

9. Neueste Zeit

Vinay, Vlado: Evangelici italiani esueti a Londra durante il **risorgimento**. — To: Ed Claudiana 1961. 173 p. = Collana della Facoltà valdese di Teologia Roma V.

Birnbaum, Walter: Christenheit in **Sowjetrußland**. Was wissen wir von ihr? — Tü: Katzmann-Verl. 1961. IX, 230 S.; DM 10,80.

Simon, Matthias: Die evang.-luth. Kirche in Bayern im 19. und 20. Jahrhundert. — Mchn: Claudius (1961). 107 S. = Theologie u. Gemeinde V; DM 5,80.

Mikat, Paul: Zur Kundgebung der Fuldaer Bischofskonferenz über die nationalsozialistische Bewegung vom **28. März 1933**. — Freiheit u. Verantwortung in der modernen Gesellschaft. Festschr. Gustav Gundlach, (Mstr 1962), 209—235.

Grießer, Bruno, OSBCist: **Dr. Kassian Haid**. Abt von Wettingen-Mehrerau. Generalabt des Zisterzienserordens 1920—1927. — Innsbr: Wagner 1962. 56 S. = Schlern Schriften CLXXI.

VI. Christliche Philosophie

Gonzales Pola, Manuel, OP: El problema de las fuentes de la „tercera via" de Santo **Tomás** de **Aquino**. — Studium I/II, 1961/62, 137—206.

Sillam, E. A.: Ways of thinking about God. Thomas Aquinas and some recent problems. — Lo: Longman & Todd 1961. VIII, 190 p.; [cf.:] Steenberghen, Fernand van: Nouvelles réflexions autour des „quinque viae". — RPhLouv LIX, 1961, 597—608.

Charlier, Louis: Les cinq voies de saint Thomas. Leur structure métaphysique. — L'existence de Dieu, (Tourn) 1961, 181—227.

Kremer, Klaus: Die creatio nach Thomas von Aquin und dem Liber de causis. — Ekklesia. Festschr. f. Bischof Matthias Wehr, Tr 1962, 321—344.

Nosbüsch, Johannes: Die Lehre des hl. Thomas von der Einzigkeit der substantiellen Form und ihr Verhältnis zur Anthropologie der Gegenwart. — TrThZ LXXI, 1962, 84—103.

Vajda, Georges: De quelques infiltrations chrétiennes dans l'oeuvre d'un auteur anglo-juif du **XIII**e siècle. — AHDLMA XXVIII, 1961, 15—34.

Stallmach, Josef: Zusammenfall der Gegensätze. Das Prinzip der Dialektik bei **Nikolaus** von **Kues**. — Mitteilungen u. Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft I, Mz 1961, 52—75.

Gilson, Étienne: Autour de Pomponazzi. Problématique de l'immortalité de l'âme en Italie au début du **XVI**e siècle. — AHDLMA XXVIII, 1961, 163—279.

Cura, A. del: **Domingo** de **Soto**, maestro de filosofía. — EstFil XXII, 1960, 391—440.

Courcelle, P.: Les sources patristiques de Sacy dans l'Entretien avec **Pascal**. — Studia patristica Vol. IV = TU LXXIX, B 1961, 373—405.

Bouillard, H.: Le dernier chapitre de „L'**Action**" ⟨1893⟩. Édition critique. — ArchPh XXIV, 1961, 29—113.

Scherer, Robert: Der philosophische Weg Maurice Blondels. Zur hundertsten Wiederkehr seines Geburtstags. — PhJ LXIX, 2, 1962, 221—254.

Lubac, Henri de: Maurice Blondel et le Pierre Teilhard de Chardin. — ArchPh XXIV, 1961, 123—156.

Möller, Joseph: Von Bewußtsein zu Sein. Grundlegung einer **Metaphysik**. — Mz: Grünewald-Verl. (1962). 244 S.; DM 25,80.

Finance, Joseph de, SJ: L'horizon du désir. — DoctCom XIV, 1962, 128—201.

Murray, John Coustney, SJ: On the structure of the problem of **god**. — ThStudies XXIII, 1962, 1—26.

Geffré, Claude-J.: Théologie naturelle et révélation dans la connaissance de Dieu un. — L'existence de Dieu, (Tourn) 1961, 297—317.

Robert, Jean- Dominique: Essai d'une preuve de Dieu comme fondement ultime de la vérité scientifique. — Ib. p. 267—294.

Planty-Bonjour, J.-P., OP: Die Struktur des Gottesbeweises aus den Seinsstufen. — PhJ LXIX, 2, 1962, 282—297.

Masi, Roberto: Osservazioni e obiezioni del pensiero moderno filosofico e scientifico alle classiche prove dell' esistenza di Dio. — DoctCom XIV, 1962, 202—240.

Schöpfungsglaube und biologische Entwicklungslehre. — Wü: Echter-Verl. (1962). 169 S. = StudBerKABay XVI; DM 7,80; [enth.:] S. 13—36: Hürzeler, Johannes: Kann die biologische Evolution, wie sie sich in der Vergangenheit abgespielt hat, exakt erfaßt werden?; S. 37—57: Haas, Adolf: Entwicklungsprobleme in naturphilosophischer Sicht; S. 59—96: Narr, Karl J.: Archäologisch-kulturgeschichtl. Forschungen und die Entwicklungslehre; S. 97—132: Guggenberger, Alois: Teilhard de Chardin, Biograph der Weltentwicklung; S. 133—170: Dessauer, Philipp: Bemerkungen zum Thema: Das erste Menschenpaar in heutiger Sicht.

VII. Fundamentaltheologie und Dogmatik

1. Apologie und Dogmatik

Wilman, Henry Nelson: Intellectual foundation of **faith**. — NY: Philosophical Libr. 1961. 212 p.; $ 3,75.

Lepargneur, François, OP: La nature fonctionelle du **miracle**. — NRTh, A. XCIV = T. LXXXIV, 1962, 283—294.

Lais, Hermann: Das Wunder im Spannungsfeld der theologischen und profanen Wissenschaft. — MüThZ XII, 1961, 294—300.

Wunder und Magie. — Wü: Echter-Verl. (1962). 92 S. = StudBerKABay XVII; DM 5,20; [enth.:] S. 13—41: Lais, Hermann: Was sagt die Kirche zum Wunder?; S. 43—60: Wenzl, Aloys: Begriff u. Möglichkeit des Wunders vom Standpunkt des krit. Realismus u. der Naturphilosophie; S. 61—74: Görres, Albert: Wunder u. Wunderglaube — zur Psychologie des religiösen Verhaltens; S. 75—93: Guardini, Romano: Das Wunder als Zeichen.

Mouroux, Jean: Le mystère du **temps**. Approche théologique. — (P:) Aubier (1962). 292 p. = Theologie L; NF 12,—.

Daniélou, Jean: Wege zu **Christus** (Approches du Christ, dt.). — Mz: Grünewald-Verl. (1962). 199 S.; DM 13,80.

Ruler, A. A. van: De verhouding van het kosmologische en het eschatologische element in de christologie. — NedThT XVI, 1962, 196—217.

Boublij, V.: Il primato universale di Cristo redentore. — DThomPl LXIV, 1961, 193—212.

Rahner, Karl: Dogmatische Erwägungen über das Wissen und Selbstbewußtsein Christi. — TrThZ LXXI, 1962, 65—83.

Cuervo, Manuel, OP: La realeza de **Maria**. — Salm VIII, 1961, 603—628.

Nicolas, J[ean] — H[ervé]: La virginité de Marie. Etude théologique. — Frb/S: Ed. Univ. 1962. 86 p. = Collectanea Friburgensia; N. S. gén. XXXIV; sfr 7,—.

Spiazzi, Raimondo, OP: Causa salutis. Maria ss. nell' economia della salvezza. — (R:) Ed. Mame (1961). 525 p. = Studi pastorali IX.

Breuning, Wilhelm: Die Verherrlichung Christi und die Kirche. Überlegungen zur heilsgeschichtl. Struktur der **Kirche**. — Ekklesia. Festschrift f. Bischof Matthias Wehr, Tr 1962, 73—94.

Garcia Extremeño, C., OP: La necesidad de la Iglesia para salvarse. — Studium I/II, 1961/62, 6—44.

Lobo, Arturo Alonso, OP: Sugerencias acerca de la futura disciplina sacramentaria de la iglesia. — Salm VIII, 1961, 563-579.

Philips, G.: Medeverantwoordelijkheid in de kerk. — RevEcclLiège XLVIII, 1961/62, 195—212.

Volk, Hermann: Kirche und Konzil. — ThGl LI, 1961, 321—335.

Leblond, Germain, OSB: Soleil de justice. Présence permanente du Christ en gloire à notre âme, par les sacrements. Présence de la vierge Marie. — Abbay s. Marie de la Pierre-Qui-Vire: Les Pr. Monastiques 1961. 261 p.; NF 16,—.

Hastings Cecily: The **sacraments**. — NY: Sheed & Ward 1961. 217 p.; $ 3,50.

Delmotte, J.: Het **doopsel**, sacrament van het geloof. — CollBrugGand VIII, 1962, 3—31.

Pancheri, Francesco Saverio, OFMConv: La **cresima**, sacramento della maturità cristiana. — Pdv: Ed. Messaggero 1961. 291 p.; lire 800,—.

Fraeyman, M.: Het **boete**sakrament in de lijn van het doopsel. — CollBrugGand VII, 1961, 315—334.

Grillmeier, Aloys, SJ: Das Sakrament der Auferstehung. Versuch einer Sinndeutung der Letzten Ölung. — GL XXXIV, 1961, 326—336.

Das **apostolische Amt** (Études sur le sacrement de l'ordre, dt.). Hrsg. v. Jean Guyot. — Mz: Grünewald-Verl. (1961). 328 S.

2. Dogmen- und Glaubensgeschichte

Hübner, Siegfried: Kirchenbusse und Exkommunikation bei **Cyprian**. — ZkTh LXXXIV, 1962, 49—84. 171—215.

Smulders, P., SJ: De ontwikkeling van het christologisch dogma. Van de bijbel tot de grote concilies. — Bijdr XXII, 1961, 357—422; p. 423—424: Sommaire: Le développement du dogme christologique.

Stead, G. C.: The significance of the **homoousios**. — Studia patristica Vol. III = TU LXXVIII, B 1961, 397—412.

Simone, Raffaele de: Unità ecclesiastica e unità culturale nei concili ecumenici. — DoctCom XIV, 1961, 9—105.

Lamirande, Émilie, OIM: Un siècle et demi d'études sur l'ecclésiologie de saint **Augustin**. Essai bibliographique. — RevÉtAug VIII, 1962, 1—125.

Baus, Karl: Wesen und Funktion der apostolischen Sukzession in der Sicht des hl. Augustinus. — Ekklesia. Festschr. f. Bischof Matthias Wehr, Tr 1962, 137—148.

Filippo da Cagliari, OFMCap: Cristo glorificato datore di Spirito Santo. Nel pensiero di s. Agostino e di s. Cirillo Alessandrino. — Grottaferrata ⟨Roma⟩: Scuola tipogr. italo-orient. „S. Nilo" 1961. 144 p.

Palomo, Constancio: San Agustin y la autoridad de los concilios. — Salm VIII, 1961, 581—602.

Cren, P.-R., OP: Concilium episcoporum est. Note sur l'histoire d'une citation des Actes du concile de **Chalcédoine**. — RevScPhTh XLVI, 1962, 45—62.

Roschini, G. M.: La maternità spirituale di Maria presso gli scrittori latini dei secoli **VIII—XIII**. — Mar XXIII, 1961, 225—295.

Lang, Albert: Die Entfaltung des apologetischen Problems in der Scholastik des Mittelalters. — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1962). 215 S.; DM 17,—.

Nyssens, Albert, PA: La plénitude de vérité dans le verbe incarné. Doctrine de saint **Thomas d'Aquin**. — [R:] Baudouinville 1961. 108 p.

Leblond, Germain, OSB: Fils de lumière. L'inhabitation personnelle et spéciale du Saint-Esprit en notre âme selon saint Thomas d'Aquin et saint Jean de la Croix. Préface du Louis Bouyer. — Abbaye s. Marie de la Pierre-Qui-Vire: Les Pr. Monastiques 1961. 374 p.; NF 25,—.

Congar, Yves M.-J.: Aspects ecclésiologiques de la querelle entre mendiants et séculiers dans la seconde moitié du **XIII**e siècle et le début du **XIV**e. — AHDLMA XXVIII, 1961, 35—151.

Frison, Renato, OFM: La gloria del paradiso in s. **Bernardino** da **Siena**. — R: Ed. Francescane 1962. 120 p. = Studi e Testi Francescani XX.

Ebneter, Albert: SJ: **Luther** und das Konzil. — ZkTh LXXXIV, 1962, 1—48.

Useros, Manuel: Criteriología de la revelación en **Suárez**. — RevEspTeol XXI, 1961, 369—388.

Kasper, Walter: Primat und Episkopat nach dem **Vatikanum I.** — ThQu CXLII, 1962, 47—83.

Staffa, Dino: L'unita' della fede e l'unificazione dei popoli nel magistero del sommo Pontefice **Giovanni XXIII**. — R: Pont. Univ. Lateranense 1962. 34 p.; [cf.:] Div VI, 1962, 3—32.

3. Konfessionskunde und oekumenische Bewegung

Onasch, Konrad: Einführung in die Konfessionskunde der orthodoxen Kirche. — B: de Gruyter 1962. 291 S. = Sammlung Göschen MCXCVII/MCXCVIIa; DM 5,80.

Christianity divided: protesant and roman catholic theological issues. Ed. by Daniel J. Callahan [e. a.]. — NY: Sheed & Ward 1961. XIV, 335 p.; $ 6,—.

Sommerlath, Ernst: Der **Katholizismus** als Frage an uns. — Gemeinde Gottes in dieser Welt. Festg. f. Friedrich Wilhelm Krummacher ... B (1961), 49—70.

Savramis, Demosthenes: Der universale Charakter der **Orthodoxie**. — OstkSt XI, 1962, 14—26.

Congar, Y.-M., OP: **1961**, année oecuménique. — L'enseignement de la philosophie = Recherches et débats XXXVI, 1961, 212—231.

Seibel, Wolfgang, SJ: **Neu-Delhi** 1961. — StdZ, Bd. CLXX, 8 = Jg LXXXVII, 1962, 81—94.

Le Guillou, M.-J.: Österlicher Aufbruch. Beobachtungen bei der dritten Versammlung des Weltkirchenrates in Neu-Delhi. — WoWa XVII, 1962, 249—260.

Schmidt-Clausen, Kurt: Neu-Delhi und das interkonfessionelle Gespräch. — LuthRu XI, 1961, 172—184.

Pol, W. H. van de: De **oecumene**. — Roerm: Romen & Zonen 1961. 140 p.

Tavard, G. H.: Two centuries of ecumenism. — Lo: Burns & Oates 1961. 239 p.

Dall, N.: The ecumenical movement. — Lo: Oxford Univ. Pr. 1961. 248 p.

Crowe, Frederick E., SJ: Development of doctrine and the ecumenical problem. — ThStudies XXIII, 1962, 27—46.

Weber, H.-R.: The ecumenical movement, the laicity and the third assembly. — EcumRev XIII, 1961, 203—214.

Kerkvoorde, A., OSB: Bible et liturgie dans l'oecumenisme. — ParLit XLIII, 1961, 54—65.

Lescrauwaet, J. A., MSC: De christelijke eenheid. — Roerm: Romen & Zonen 1961. 113 p.

Lawrence, J.: The hard facts of unity. — Lo: SCM Pr. 1961. 128 p.

Dejaifve, G., SJ: L'Église catholique peut-elle entrer dans la repentance oecumenique? — NRTh, A. XCIV = T. LXXXIV, 1962, 225—239.

Maximos IV: Oriente cattolico e unità cristiana. — SacDoct VI, 1961, 219—236.

Confalonieri, C.: Le chiese orientali e l'unità della chiesa. — SacDoct VI, 1961, 189—218.

Rautenberg, Werner: Haushalterschaft ⟨stewardship⟩ als ökumenischer Auftrag. — Gemeinde Gottes in dieser Welt. Festg. f. Friedrich Wilhelm Krummacher ..., B (1961), 145—158.

VIII. Moraltheologie

Dihle, Albrecht: Die goldene Regel. Eine Einführung in die Geschichte der antiken u. frühchristl. Ethik. — Gö. Vandenhoeck & Ruprecht 1962. 135 S. = Studienhefte z. Altertumswissenschaft VIII; DM 14,80.

Reumann, J.: Οἰκονομία as „Ethical accommodation" in the Fathers, and its pagan backgrounds. — Studia patristica Vol. III = TU LXXVIII, B 1961, 370—379.

Maisonneuve, H.: La morale d'après les conciles des **X**e et **XI**e siècles. — MélScRel XVIII, 1961, 1—46.

Müller, Gregor, OSB: Die Wahrhaftigkeitspflicht und die Problematik der Lüge. Ein Längsschnitt durch die Moraltheol. u. Ethik unter bes. Berücks. der Tugendlehre des **Thomas** v. **Aquin** u. der modernen Lösungsversuche. — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1962). XXIV, 359 S. = FrbThSt LXXVIII; DM 32,—.

Schiavela, G., OESA: L'atto morale e il fine ultimo nella polemica tra **Gregorio** da **Rimini** ⟨† 1358⟩ e i suoi avversari. — Augustinus I, 1961, 50—78.

Spicq, C., OP: La morale néotestamentaire: morale chrétienne et morale de la charité. — Neotestamentica et patristica ... Oscar Cullmann z. 60. Geburtstag ... = SupplNovTest VI, Leid 1962, 228—239.

Danet, A., CSSR: La morale chrétienne morale des mystères du Christ. — Lille: Levasseur 1961. 191 p.; NF 8,50.

Knox, John: The ethic of Jesu in the teaching of the church. Its authorship and its relevance. — NY, Nashv: Abingdon Pr. 1961. 124 p.; $ 2,—.

Carpenter, E.: Christian ethics. — Lo: Gollancz 1961. 176 p.

Rosales R., Eduardo, OFM: Hacia una moral social y profesional. T. I: El mensaje divino y le estructura del hombre. II: El mensaje divino y los imperativos de la moral. — Santiago de Chile: Ed. Universitaria 1961. 395, 255 p.

Hildebrand, Dietrich von: **Tugend** heute. — GL LXXV, 1962, 104—114.

Finance, Joseph de: La **liberté** créeé et la liberté créatrice. — L'existence de Dieu, (Tourn) 1961, 229—244.

Seelhammer, Nikolaus: Das **Gewissen** in der Kirche. — Ekklesia. Festschrift für Bischof Matthias Wehr, Tr 1962, 95—118.

Quadri, G.: La coscienza morale nella sua essenza speculativa e come problema sociologico. — Studi Senesi LXXIII, 1961, 95—145.

D'Arcy, Eric: Conscience and its right to freedom. — Lo, NY: Sheed & Ward 1961. X, 277 p.

Walgrave, John-Henri: La preuve de l'Existence de Dieu par la conscience morale et l'expérience des valeurs. — L'existence de Dieu, (Tourn) 1961, 109—132.

Blomme, R.: Les dimensions de **péché**. — CollMechl XLV, 1960, 1960, 561—583.

Anciaux, P.: La dimension ecclésiale de la pénitence chrétienne. — CollMechl XLVI, 1961, 465—582.

Heinen, Wilhelm: Schuldigkeit, Schuld, Sünde ⟨in moralanthropologischer u. moraltheologischer Sicht⟩. — An XVII, 1962, 65—77. ~ Ebd. S. 25—33: Sünde wider die Gnade oder projektiver Widerstand.

Schruers, P.: De christelijke **hoop**. — RevEcclLiège XLVIII, 1961/62, 213—233.

IX. Christliche Sozialwissenschaften

(einschl. Karitas u. Karitaswissenschaft)

Freiheit und Verantwortung in der modernen Gesellschaft. Festschrift zum 70. Geburtstag von Gustav **Gundlach** SJ. — (Mstr: Regensberg 1962.) 361 S. = JbInstChrSozWiss III; DM 26,80; S. 15—31: Rauscher, Anton, SJ: Bibliographie Gustav Gundlach.

Leiber, Joseph, SJ: Der Einzelmensch in den sozialen Kundgebungen **Pius' XII**. — Ebd. S. 123—135.

Quadri, Santo: Dottrina e iniziativa sociale cristiana. Riflessioni alle luce della **„Mater et Magistra"**. — R.: Ed. del Cristallo 1961. 104 p.

I nuovi termini della questione sociale e l'enciclica „Mater et Magistra". — Mil: Vita e Pensiero 1961. 230 p.

Conversazioni sull' enciclica sociale „Mater et Magistra". A cura di G. B. Zilio. — Vicenza: Ed. ACLI 1961. 184 p.

Quinn, Kevin, SJ: Trade unions in „Mater et Magistra". — Greg XLIII, 1962, 268—294.

Roepke, Wilhelm: A Protestant view of „Mater et Magistra". — Social Order XII, 4, 1962, 162—172.

Houtard, François: L'encyclique „Mater et Magistra" et le développement. — Justice dans le monde III, 3, 1962, 340—350.

Schmölz, Franz Martin, OP: Ideologie und Ordnung in „Mater et Magistra". — NOrdn XVI, 1962, 91—97.

Höffner, Joseph: Die soziale Botschaft der Kirche in der entwickelten Industriegesellschaft im Lichte der Enzyklika Mater et Magistra. — Ekklesia. Festschrift f. Bischof Matthias Wehr, Tr 1962, 119—136.

Schasching, Johann, SJ: Der Begriff des **Religiösen** in der Religionssoziologie. — Freiheit u. Verantwortung in der modernen Gesellschaft. Festschrift ... Gustav Gundlach = JbInstChrSozWiss III, (Mstr 1962), 93—107.

Wildmann, Georg: Solidaristisches Ethos. — Ebd. S. 59—71.

Messner, Johannes: Internationale Soziale Gerechtigkeit. Sozialethische Grundlegung. — Justice dans le Monde III, 3, 1962, 293—313.

Weinkauff, Hermann Karl August: **Naturrecht** und Justiz. — Die politische Meinung VII, 71, 1962, 21—34.

Messner, Johannes: Das **Gemeinwohl**. Idee, Wirklichkeit, Aufgaben. — Osnabr.: Fromm 1962. 128 S. = Fromms Taschenbücher „Zeitnahes Christentum" XXI; brosch. DM 3,80.

Cordes, C.: Zur Orientierung im pluralistischen Gemeinwesen. — ZevEth VI, 1962, 77—101.

Höffner, Joseph: Von der **Freiheit**. — Hannoversche Beiträge zur politischen Bildung I, 1961, 159—178.

Rüberg, Rudolf: Die **Familie** in der Industriegesellschaft. — Lebendige Seelsorge XIII, 3, 1962, 94—105.

Die Frauenfrage in Deutschland **1790—1930**. Sachlich geordnete und erläuterte Quellenkunde. Hrsg. v. Hans Sveistrup u. Agnes v. Zahn-Harnack. 2. Aufl. — Tü: Hopfer 1961. 800 S.; DM 39,—.

Dunckelmann, Henning: Die **erwerbstätige Ehefrau** im Spannungsfeld von Beruf und Konsum. — Tü: Mohr 1961. 181 S.

Krauss, Heinrich, SJ: **Entwicklungshilfe** und Völkerrecht. — StdZ, Jg LXXXVII, 6 = Bd CLXIX, 6, 1962, 426—444.

Noll, Peter: Die ethische Begründung der **Strafe**. — Tü: Mohr 1962. 30 S.; DM 2,40.

Middendorff, Wolf: **Todesstrafe** — Ja oder Nein? — Frb/Br: Rombach 1962. 80 S.; brosch. DM 5,80.

Ausgewählte Bibliographie zum Thema „**Alter und Leistungsfähigkeit**". Zus. gest. v. Otto Graf. — Soziale Welt XII, 3, 1962, 236—243.

Lechner, Hans H.: **Soziale Marktwirtschaft** und **Neoliberalismus** im Urteil der kath. Soziallehre. — Schmollers Jahrbuch f. Gesetzgebung, Verwaltung u. Volkswirtschaft LXXXI, 1961, 23—64.

Becker, Hellmut: Quantität und Qualität. Grundfragen der **Bildungspolitik**. — Frb/B: Rombach 1962. 416 S.; DM 35,—.

Müller, Gerhard: Die Bedeutung des **Arbeitsrechts** in unserer heutigen sozialen Ordnung. — StdZ, Jg LXXXVII, 6 = Bd CLXIX, 6, 1962, 21—39.

Schäcker, Hanns-Erhard: Entwicklung und System des **Investmentsparens**. — Ffm: Knapp 1961. 164 S.; brosch. DM 18,20.

Wichern, Johann Hinrich: Ausgewählte Schriften. Bd III. Hrsg. v. Karl Janssen u. Rudolf Sieverts. — Gü: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn 1962. 360 S.

Gielen, Charles: **Nächstenliebe** auf neuen Wegen (Le charité demeure, dt.). Mit e. Vorw. v. Alois Eckert. — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1962). 227 S.; DM 17,—.

Frick, Robert: **Diakonie** unter der Weisung der Zehn Gebote. — Gemeinde Gottes in dieser Welt. Festg. f. Friedrich-Wilhelm Krummacher . . . , B (1961), 309—336.

Klein, Franz: Bundessozialhilfegesetz und kirchliche Liebestätigkeit. — CaritasFr LXII, 1961, 195—202. 230—246.

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

Geschichte u. Allgemeines. — Plöchl, Willibald M.: Geschichte des Kirchenrechts. 2., erw. Aufl. Bd I: Das Recht des ersten christl. Jahrtausends. Bd II: Das Kirchenrecht der abendländischen Christenheit 1055 bis 1517. — Mchn, Wien: Herold (1961—1962). 490, 587 S.; DM 49,—, 58,—.

Petrani, Aleksy: Nauka prawa kanonicznego w Polsce w **XVIII** i **XIX** wieku. — Lublin: Towarzystwo naukowe Kat. Univ. Lubel. 1961. 396 p.

Prad, Daniel von: Das gemeinschaftliche Leben der Ordensleute im alten Recht: Begriff und Disziplin. — Laurent II, 1961, 339—405.

Riera Rius, Jaime: Procedemientos eclesiásticos de conformidad con el derecho canonico y las disposiciones de la ven. Jerarquía católica de **Colombia**. — Vich 1961. 316 p.

Frauenberger, Michael: Die Finanzwirtschaft der Erzdiözese **Wien**. — Wien: Herder (1962). XVI, 97 S. = Kirche u. Recht. Beihefte zum OeAKR I; DM 12,—.

Weber, Werner: Die deutschen **Konkordate** und Kirchenverträge der Gegenwart. Textausg. mit d. amtl. Begründungen sowie mit Ergänzungsbestimmungen, vergl. Übersichten, Schrifttumshinweisen u. einem Sachverzeichnis. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1962). 308 S.; DM 34,—.

Rocca, Fernando della: Diritto canonico. — Pdv: Cedam 1961. XXIV, 677 p.

Cusimano, F. A.: Diritto e libertà. — Just XIV, 1961, 3—29.

Delanglade, J.: Le juge, serviteur de la loi. — RevDrCan IX, 1961, 3—31.

Szentirmai, Alexander: Die Problematik des rechtswidrigen **Befehls** im kanonischen Recht. — ThQu CXLI, 1961, 408—423.

Mörsdorf, Klaus: Der Codex Iuris Canonici und die nichtkatholischen Christen. — AkKR CXXX, 1961, 31—58.

Personenrecht. — Hofmeister, Philipp, OSB: Die Rechtsverhältnisse der **Konversen**. — OeAKR XIII, 1962, 3—47.

Fecki, Vincentius, SDB: De manifestatione conscientiae in iure religiosorum ⟨can. **530**⟩. — Lublin: Towarzystwo nauk. Kat. Univ. Lub. 1961. 263 p.

Gambari, Ae.: Iurisprudentia sc. de religiosis in applicanda constitutione apostolica „Sponsa Christi". — ComRel XLII, 1961, 59—76.

Sachenrecht. — Renati, Charles Georges: The recipient of **extreme unction**. — Wash: CUAPr. 1961. X, 187 p. = CUA. CLSt CDXIX; $ 3,—.

Fagiolo, V.: Codex matrimonialis. Acta sanctae sedis post codicis iuris canonici promulgationem. Edita systematice collegit. — Viterbii: Agnesotto 1961. 506 p.

Bertrams, Wilhelm, SJ: Die rechtliche Natur der **Zivilehe**. — Freiheit u. Verantwortung in der modernen Gesellschaft. Festschr. . . . Gustav Gundlach, (Mstr 1962), 191—207.

May, Georg: Neue Anwendungsfälle des **privilegium fidei**. — ThGl LII, 1962, 41—46. ~ Ebd. S. 130—134: Zur Auflösung von Naturehen durch päpstlichen Gnadenerweis.

Risk, Iacobus, SJ: Vetitum ecclesiasticum quoad matrimonium contrahendum. — PerMorCanLit LI, 1962, 193—205.

Alonso, C., OP: Régimen del matrimonio de disparidad de cultos. — Studium I/II, 1961/62, 99—135.

Pujol, Clemens, SJ: Peculiaris quaestio de forma canonica matrimonii ratione ritus. — PerMorCanLit LI, 1962, 129—166.

Dumon, W.: De portio paroecialis bij kerkelijke **begrafenis**. — CollBrugGand VIII, 1962, 84—99.

Strafrecht. — Pellegrini, Germanus-Joseph, CP: **Ius poenale** ecclesiae. I: De delictis. — Nap: D'Auria 1962. 200 p.; lire 1 700.

Camera, Marino, OFM: L'elemento soggettivo del reato nel diritto penale canonico ed italiano. — Anton XXXVI, 1961, 341—394.

Evang. — Heckel, Theodor: Kirche, Wahrheit, Recht. — Mchn: Evang. Presseverl. f. Bayern (1961). 165 S.; DM 8,80.

Thielicke, Helmut: Ius divinum und jus humanum. Zur Grundlagenproblematik des Kirchenrechts. — Ecclesia u. Res publica. (Kurt Dietrich Schmidt z. 65. Geburtstag.), Gö (1961), 162—175.

Kaufmann, Ekkehard: Glaube, Irrtum, Recht. Zum Lehrzuchtverfahren in d. evang. Kirche unter bes. Berücks. d. Falles Richard Baumann. — Stu: Evang. Verl.-Werk (1961). 327 S.; DM 22,—.

XI. Pastoraltheologie

Virton, Pol, SJ: Soziologische Beobachtungen eines Seelsorgers (Enquêtes de sociologie pastoral, dt.). — Mchn: Manz (1962). 186 S.; DM 14,80.

Reuss, Josef Maria [Hrsg.:] **Glauben** heute. Überlegungen für den Dienst am Glauben. — Mz: Grünewald-Verl. (1962). 167 S.; DM 9,80; [enth. u. a.:] S. 13—35: Schnackenburg, R.: Glauben nach den Aussagen der Bibel; ~ S. 36—58: Unser Dienst am Glauben — Anregungen aus dem N. T.; S. 59—88: Görres, A.: Der Mensch unserer Zeit u. seine Glaubenssituation; S. 89—113: Fleckenstein, H.: Wie steht der heutige Mensch z. christl. Glauben. ⟨Soziolog. Gesichtspunkte⟩; S. 114—130: Tewes, E.: Unser Dienst am Glauben; S. 131—155: Schurr, V.: Der Dienst am Glauben im Alltag; S. 156—167: Reuss, J. M.: Der Glaube als komplexer Akt.

Svoboda, Robert, OSC: **Krankenseelsorge**. — Dnwth: Auer (1962). 379 S.; DM 14,80.

Sacerdotis imago. Päpstliche Dokumente über das Priestertum von **Pius I.** bis **Johannes XXIII.** In deutscher Fassung hrsg. v. Anton Rohrbasser. — Frb/S: Paulusdr. (1962). 276 S.; sfr. 11,—.

Carpentier, R.: **Vocation** sacerdotale, vocation religieuse. — NRTh, A. XCIV = T. LXXXIV, 1962, 142—163.

Hostie, Raymond, SJ: Le discernement des vocations. — (Brug:) Desclée [&] de Brouwer (1962). 170 p. = Bibliothèque d'études psycho-religieuses; bfr. 90,—.

Zavanolli, Roberto: Studi psico-pedagogici sulla vocazione. — Brescia: „La Scuola" 1961. 181 p. = Pubblicazioni dell'Istituto Pedagogico Francescano II; lire 950.

Bacht, Heinrich, SJ: **Maria** und das Priestertum. — GL XXXIV, 1961, 100—112.

Bergh, E., SJ: La vie sacerdotale d'après le **synode Romain**. — NRTh, A. XCIII = T. LXXXIII, 1961, 271—293.

Bea, Augustinus: Der Priester als Diener an der Einheit der Christen. — StdZ, Bd CLXIX, 1 = Jg LXXXVII, 1961, 1—9.

Görres, Ida Friederike: Laiengedanken zum **Zölibat**. — Ffm: Knecht (1962). 89 S.; DM 6,80.

Bertrams, Wilhelmus, SJ: De caelibatu clericorum. — PerMorCan Lit L, 1961, 203—211.

Schulte, Hannelis: Christliche **Erziehung?** ⟨Forts.⟩ — ThRu, N. F. XXVII, 4, 1962, 339—369.

Schools and schorlarship. The christian idea of education, part II edited by Edmund Fuller. — NH: Yale Univ.Pr. 1962. 300 p.

Rochedieu, Edmond: Personnalité et vie religieuse chez l'**adolescent**. Etude de psychologie religieuse. Avec la collab. de Louis Dufour [e. a.]. — Neuch: Delachaux & Niestlé 1962. 188 p.

März, Fritz: Hören, Gehorchen und personale Existenz. Zur Phänomenologie des **Gehorsams**. — Mchn: Kösel-Verl. (1962). 86 S.; DM 5,50.

Buytendijk, F. J. J.: Erziehung zur **Demut**. Betrachtungen über einige moderne pädagogische Ideen bearb. v. Günter Schulz. — Ratingen: Henn Verl. (1962). 96 S. = Schriften des Düsseldorfer Kreises I; DM 8,90.

Religiöse Erziehung und Unterweisung in der Volksschule. Handbuch für den kath. Lehrer hrsg. v. Isidor Schindler. — Mchn: Kösel-Verl. (1961). 494 S., 4 Skizzen zu „Matthias Schuster: Das Kind in seinen natürlichen Anlagen u. Entwicklungsstufen".

Becker, Antoinette: Kinder fragen nach Gott. Religiöse Bildung bis zum **neunten** Lebensjahr. — Mz: Grünewald-Verl. (1962). 200 S.; DM 11,80.

Saudreau, Michel: La **catéchèse** face aux mentalités. — Cat II, 7, 1962, 161—186.

Frör, Kurt: Biblische Hermeneutik. Zur Schriftauslegung in Predigt und Unterricht. — Mchn: Kaiser Verl. 1961. 396 S.; DM 23,50.

Veillet, Raymond: Le **concile** au catéchisme. Les enfants se préparent à une nouvelle Pentecôte. — (P:) Spes (1961). 158 p.

XII. Liturgik

Hofmeister, Philipp: Zur Geschichte des **Chordienstes**. — LJ XII, 1962, 16—31.

Mateos, J., SJ: La vigile cathédrale chez **Egérie**. — OrChrPer XXVII, 1961 281—312.

Heiming, Odilo, OSB: Zum monastischen Offizium von **Kassianus** bis **Kolumbanus**. — ALW VII, 1, 1961, 89—156.

Lanckorońska, Karolina: Studies on the roman-slavonic rite in **Poland**. — R: Pont. Inst.Orient.Stud. 1961. VIII, 194 p. = OrChrAnal CLXI; $ 4,20.

Leclercq, Jean: Culte liturgique et prière intime dans le monachisme au moyen âge. — MaisD LXIX, 1962, 39—55.

Vogel, Cyrille: „Versus ad orientem". L'orientation dans les Ordines romani du haut moyen-âge. — Studi medievali III, ser. I, 1960, 447—469.

Cheney, C. R.: Rules for the observance of feast-days in medieval **England**. — Bulletin of the Inst. of hist. research XXXXIV, 1961, 117—147.

Munding, Emanuel, OSB: Zur Entwicklung der St. Galler Gottesdienstordnung. Die Temporalliturgie von Fridolin **Sicher, 1520**. — ZSchweizKG LV, 1961, 139—167. 309—331.

Keller, Erwin: Anbetung im Geiste und in der Wahrheit. Zur Liturgiereform J. H. v. **Wessenbergs**. — ErbAuftr XXXVIII, 1962, 111—123.

Fischer, Balthasar: Das Trierer Rituale im **19.** Jahrhundert. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Diözesanritualien. — Ekklesia. Festschr. f. Bischof Matthias Wehr, Tr 1962, 235—257.

Capelle, Bernard: Travaux liturgiques. De doctrine et d'histoire. II: La messe. — Louv: Abbay de Mont César 1962. 368 p.

Verheul, Ambrosius, OSB: Inleiding tot de liturgie. Haar theologische achtergrond. — Roerm: Romen & Zonen 1962. 222 p.

Schleck, Charles A., CSC: The integration of dogmatic theology with the liturgy. —YLSt I, 1960, 41—64.

Lécuyer, Joseph, CSSP: Personne et communauté dans la liturgie. — MaisD LXIX, 1962, 78—92.

McManus, F. R.: The new **american ritual**. — Jurist XXI, 1961, 465—505.

Danneels, G.: Het nieuwe ziekenrituaal. — CollBrugGand VII, 1961, 513—534.

Danneels, G.: La nouvelle liturgie des maladades dans les diocèses de **Belgique**. — ParLit XLIV, 1962, 239—253.

Bouvy, J., SJ: Le nouveau rituel belge de malades. — NRTh, A. XCIV = T. LXXXIV, 1962, 387—402.

Bugnini, A., CM — C. Braga, CM: Ordo hebdomadae sanctae instauratus. Commentarium historico—pastorale. — R: Ed. Liturg. 1961. 152 p. = BiblEphLit, sectio practica VIII; $ 1,50.

La célébration pascale. (Conférences données aux journées sacerdotales de pastorale liturgique, à Bruxelle et Namur, les 29 et 30 janvier 1962). — RevEcclLiège XLVIII, 1961/62; [cont. e. a.:] p. 130—156: Jounel, Pierre: L' Eucharistie pascale — le baptême pascal; p. 157—171: Rose, André: Le Carême archeminement vers Pâques; p. 172—185: Dufrasne, Jean: Documentation pratique.

Maertens, Th.: L'**avent**. Genèse historique de ses thèmes bibliques et doctrinaux. — MélScRel XVIII, 1961, 47—110.

Tillard, J. M. R., OP: **Concélebration** et messe communauté. — QuestLitPar XLIII, 1962, 22—35.

Schenk, Waclaw: Liturgia **sakramentów** swietych. I: Initiatio christiana. Chrzest, bierzmowanie, eucharystia. — Lublin: Towarzystwo Naukowe Kat. Uniw. Lubel 1962. 130 p.

Enout, Ioannes Evangelista, OSB: De **virginium consecratione** quaestiones selectae. — EphLit LXXVI, 1962, 3—38.

Pascher, Joseph: Sinngerechtes **Brevier**beten. — Mchn: Hueber 1962. 75 S.; DM 4,80.

XIII. Religiöses Leben und Brauchtum

Moereels, L., SJ: Literatuuroverzicht **1961** [op het gebiet van de geschiedenis der Nederl. vroomheid]. — OGE XXXVI, 1962, 64—114.

Refoulé, F., OP: Rêves et vie spirituelle d'après **Évagre** le Pontique. — VieSpir, suppl. LIX, 1961, 470—516.

Sanchis, Dominigue, OSB: Le symbolisme communautaire du temple chez Saint **Augustin**. — RAscMyst XXXVII, 1961, 3—30. 137—147.

Gilmont, J.—Fr., SJ: Les écrits spirituels des **premiers jésuites**. Inventaire commenté. — R: Inst. Historicum SJ 1961. 357 p. = Subsidia ad historicam SJ III; lire 3 000.

Grootens, P., SJ: Joannes **Crombecius** SJ ⟨1558—1626⟩ als geestelijk schrijver. — OGE XXX, 1956, 5—24; XXXI, 1957, 225—275; XXXIV, 1960, 129—154; XXXVI, 1962, 26—63.

Basilio de san Pablo, CP: La espiritualidad de la pasión en el magisterio de san **Pablo de la Cruz**. — Madr: Adm. de „El Pasionario" 1961. 367 p.

Savart, Claude: Vie spirituelle et liturgie au **19e** siècle. — MaisD LXIX, 1962, 67—77.

Ravier, A., SJ: Les écrits de sainte **Bernadette** et sa voie spirituelle. — P: Lethieulleux 1961. 610 p.; NF 40,—.

Colosio, I., OP: Saggi sulla spiritualita domenicana. — Flor: Fiorentina 1961. IV, 239 p.; lire 700,—.

Iparraguirre, I., SJ: Répertoire de spiritualité **ignatienne**. De la mort de s. Ignace à celle du P. Aquaviva ⟨1556—1615⟩. — R: Inst. Historicum SJ 1961. 20*, 268 p. = Subsidia ad historiam SJ IV; lire 2 500.

Wege der **Nachfolge**. Hrsg. v. Fritz Viering. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1962). 71 S. = Schriften des Evang. Bundes in Westf. III; DM 4,50; [enth. u. a.:] S. 23—59: Fischer-Barnicol Hans: Neue Wege der Nachfolge Jesu Christi in der kath. Laienschaft.

Bourgin, Claude, OP: Ascèse et vie de **prière personelle**. — VieSpir XLIII, 1961, 345—362.

Bobrinskoy, Borris: Gebet und inneres Leben in der **orthodoxen** Tradition. — Kyrios N. F. I, 1960/61, 212—230.

Rahner, Hugo, SJ: Zur Christologie der **Exerzitien**. — GL XXXV, 1962, 14—38. 115—140.

Hertzsch, Erich: Exercitia spiritualia in der evangelischen Kirche. — ThLZ LXXXVI, 1961, Sp. 81—94.

Mönchtum u. Orden. — Leclercq, Jean, OSB: Études sur le vocabulaire monastique du moyen âge. — R: Herder 1961. VIII, 176 p. = StudAns XLVIII.

Savramis, Demosthenes: Zur Soziologie des **byzantinischen** Mönchtums. — Leid, Köln: Brill 1962. 99 S.; DM 11,65.

Biffi, Inos: Testi monastici medievali d'occidenti. — ScuCatt XC, 1962, 146—164.

Manning, Eugène, OCR: Le maître peut-il dépendre de saint **Benoit**? — RAscMyst XXXVIII, 1962 3—30.

Charpentier, J.: L'ordre des **templiers**. — P: Colombe 1961. 266 p.; NF 12,—.

Simeon a S. Familia, OCD: Enchiridion de Institutione novitiorum Ordinis **Carmelitarum** Discalceatorum. — R: Apud curiam Gen. OCD 1961. XI, 773 p.

XIV. Christliche Archäologie und Kunst

Alzinger, W.: **Aguntum**. — Altertum VII, 1961, 85—101.

Ranieri, L.: **Basilicata**. — To: UTET 1961. XIV, 429 p., 1 Kt., 6 Taf., 196 Abb.; lire 7000.

Farioli, Raffaella: **Ravenna** paleocristiana scomparsa. — Felix Ravenna III, s. XXXII, 1961, 5—88.

Nasrallah, J.: Bas-reliefs chrétiens inconnus de **Syrie**. — Syria XXXVIII, 1961, 35—53.

Speyart van Woerden, Isabel: The Iconography of the Sacrifice of **Abraham**. — VigChr XV, 1961, 214—255.

Ferguson, George: Signs and **symbols** in christian art. — NY: Oxf. Univ. Pr. 1961. 192 p.; $ 2,95.

Gilles, R.: Le symbolisme dans l'art religieux. — P: Colombe 1961. 226 p.; NF 10,—.

Hoddinott, R. F.: Early byzantine churches in **Macedonia** and southern **Serbia**. A study of the origins and the initial development of east christian art. — Lo: Macmillan 1962. 224 p.; $ 10,—.

Mâle, E.: La fin du paganisme en **Gaule** et les plus anciennes basiliques chrétiennes. — P: Flammarion 1962. 339 p.; NF 18,—.

Schade, Herbert, SJ: Draußen von der Tür ... Dämonen- und Monstredarstellungen an **romanischen Portalen**. — StdZ, Bd CLXIX, 6 = Jg LXXXVII, 1962, 401—416.

Hilger, Hans: Der Skulpturenzyklus im Chor des **Aachener** Domes. Ein Beitrag z. Kunstgeschichte d. Rhein-Maas-Gebietes. — Ess: Fredebeul & Koenen 1961. 148 S., 154 Abb. = Die Kunstdenkmäler des Rheinlandes, Beih. VII; DM 12,—.

Reichert, Franz Josef: Die Baugeschichte der Benediktiner-**Abteikirche Tholey**. — Saarbrücken: Institut f. Landeskunde des Saarlandes 1961. 312 S. = Veröffentl. d. Inst. f. Landesk. d. Saarlandes III; DM 28,75.

Söhngen, Oskar: Die Wallfahrtskirche von **Ronchamp**. Zum Problem des Sakralen im modernen Kirchenbau. — Reich Gottes u. Wirklichkeit. Festg. f. Alfred Dedo Müller ..., B (1961), 176—187.

Skrobucha, Heinz [Peter Gerhard]: Meisterwerke der **Ikonenmalerei**. — (Rcklgh:) Bongers (1961). 276 S. mit Abb. u 60 Taf.

Retzlaff, Hans: Meisterwerke der Kunst um die Geburt des Heilandes. Ein Bildbuch. Einf.: Eberhard Lutze. Bilderläuterungen: E. W. Mick. — (Fu:) Fuldaer Verl. Anst. (1961). 72 S. 13—60 Abb.

Musper, H[einrich] Th[eodor]: Die Urausgaben der **holländischen Apokalypse** und Biblia pauperum. (Textbd. [Nebst] Tafelbd 1. [u.] 2). — Mchn: Prestel (1961). 58 S. 50 [u.] 40 S. Abb.; DM 185,—.

Diesem Heft der »Theologischen Revue« liegen Prospekte folgender Verlage bei: Ludgerus-Verlag, Essen - Verlag Aschendorff, Münster. 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: 44 Münster, Johannisstraße 8—10 / 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.

Aus unserem Verlagsgebiet Theologie

JOACHIM WACH

Vergleichende Religionsforschung

1961. 198 Seiten. Kartoniert DM 4,80. (Urban-Bücher 52)

In diesem letzten Werk von Professor Wach, das bei seinem Tod knapp vor dem Abschluß stand, sind Ansichten und Methoden der Religionswissenschaft, der Religionsphilosophie und Theologie zu einem Ganzen verschmolzen. Professor Wach untersucht das Wesen religiösen Erlebens und die Ausdrucksformen. Er analysiert diese Ausdrucksformen, um festzustellen, ob in ihnen eine gemeinsame Struktur entdeckt werden kann, und beweist mit einer Reihe von Beispielen, daß die Ausdrucksformen religiösen Erlebens wohl abhängig von der Umgebung, in der sie ihren Ursprung haben, strukturelle Gemeinsamkeiten aufzeigen; er beweist ferner, daß im religiösen Gedankengut immer wieder weltumspannende Grundzüge auftreten.

FRIEDRICH HEILER

Erscheinungsformen und Wesen der Religion

(Religionen der Menschheit Band I) 1961. XVI und 604 Seiten. Leinen 45,—

„Es geht hier nicht um die Wahrheit und den Wert der einzelnen Religionen, sondern es wird die vielgestaltige Religiosität im Reichtum und in der Wandelbarkeit ihrer Formen geschildert. Wer diese ergreifende Entfaltung der menschlichen Frömmigkeit durch die Jahrtausende von den primitivsten Stämmen und auf den höheren Kulturstufen bis zur christlichen Offenbarung an sich vorüberziehen läßt, erkennt in der heutigen Gedankenlosigkeit und Abneigung weitester Volkskreise gegenüber dem Religiösen einen erschreckenden Kulturzerfall." Bayerisches Sonntagsblatt

REINHOLD MAYER

Christentum und Judentum in der Schau Leo Baecks

(Studia Delitzschiana Band VI) 1961. 145 Seiten. Englisch broschiert DM 13,50

Kaum eine Gestalt regt zu einem „Gespräch über die Grenzen" so an wie Leo Baeck. Im Boden seiner jüdischen Vorwelt wurzelnd und in die christlich-deutsche Mitwelt hineinwachsend, hat sich Baeck sein Leben lang mit diesen beiden Welten auseinandergesetzt. So ist auch R. Mayers Werk über Baeck im Grunde eine Diskussion über die „Möglichkeiten und Grenzen, anderes zu verstehen."

ROBERT STUPPERICH

Der unbekannte Melanchthon

Wirken und Denken des Praeceptor Germaniae in neuer Sicht. 1961. 244 Seiten. Leinen DM 19,80

Melanchthon als Fürsprecher und Vorkämpfer einer Versöhnung von Reformation und Humanismus, von Theologie und Philosophie; Melanchthon als Mann, der immer die Gesamtentwicklung vor Augen hat und zu fördern sucht — er steht unserem Denken näher als viele seiner Zeitgenossen. Professor Stupperich, der sich als Melanchthonforscher bereits einen Namen geschaffen hat, legt mit seiner Arbeit eine Anthologie wenig bekannter Texte des großen Humanisten vor, darunter die „Predigt über die Engel", die „Epistel an den Landgrafen" und die „Oratio über die Leich D. Martini Lutheri." Im ersten Teil des Buches gibt der Autor eine umfassende Darstellung der Persönlichkeit Melanchthons.

Bitte fordern Sie unseren ausführlichen Sammelkatalog „Theologie" an.

WK

Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart

DAS NEUE TESTAMENT

Übersetzt von Fritz Tillmann

Neuausgabe. Herausgegeben von Werner Becker. 902 Seiten, davon 21 Seiten Einleitungsfragen, 32 Seiten liturgische und synoptische Tabellen und 78 Seiten bibeltheologisches Register. Dünndruck. Leinen DM 14.80. Saffian schwarz oder grün mit Goldschnitt DM 38.—

Die Übersetzung des 1953 verstorbenen Bonner Bibeltheologen Fritz Tillmann erschien erstmals 1925 und ist inzwischen vielfach bewährt. „Die Übersetzung Tillmanns ist genau und wird dem Geist der deutschen Sprache gerecht, ohne das griechische Original zu verraten und dem allzu einfachen Leser Zugeständnisse zu machen, die man bei der Wiedergabe des Originals niemals machen sollte." Professor Otto Kuss, von dem diese Beurteilung stammt, hält die 1951 in Zusammenarbeit mit dem Übersetzer von Werner Becker durchgesehene und im Anmerkungsteil neu bearbeitete Ausgabe „für die zur Zeit beste". In dieser Gestalt erscheint sie im St.-Benno-Verlag, Leipzig, als die offizielle Übersetzung des Neuen Testaments für die ostdeutschen Bistümer.

Die vorliegende Ausgabe wurde von dem Bearbeiter in der Übersetzung nochmals verbessert und in den Anmerkungen ergänzt. Es wurden die Verweise auf alttestamentliche Parallelen und Reflexionszitate stark vermehrt und die Einführung zu den einzelnen Schriften des Neuen Testaments dem heutigen Stand der exegetischen Forschung angepaßt. Ein völlig neues, 78 Seiten umfassendes bibeltheologisches Register kommt in seiner begrifflichen Auswahl und Prägnanz einer kurzgefaßten ‚Theologie des Neuen Testaments' nahe und dürfte als Beigabe zu einer Bibelübersetzung bisher ohne Beispiel sein. Neben einer ausführlichen synoptischen Tabelle der drei ersten Evangelien mit den jeweiligen Dubletten und Johannes-Parallelen ist dem Buch noch eine Tabelle über den heilsgeschichtlichen Ablauf des Kirchenjahres beigegeben.

Die Neuausgabe verbindet das längst Bewährte mit den jüngsten Ergebnissen der Bibelwissenschaft und bringt so das ‚Buch der Christen' in gediegener und handlicher Aufmachung den Menschen unserer Tage nahe.

IM KÖSEL-VERLAG ZU MÜNCHEN

HARDING MEYER

Pascals Pensées als dialogische Verkündigung

(Arbeiten zur Pastoraltheologie, Band 1)

1962. 160 Seiten, brosch. 16,80 DM

Bei Pascal, einem der großen Apologeten der Neuzeit, läßt sich das dialogische Moment geradezu als Wesenszug seiner Apologetik aufweisen. Dialogische Grundhaltung und Methode kennzeichnen vor allem sein Hauptwerk, die „Pensées", sind jedoch bereits in seinen früheren Schriften voll ausgebildet.
Entscheidend für diesen Zusammenhang ist, daß sich Pascal als ein entschiedener Kritiker jener systematisch-theologischen Apologetik zeigt, die das Christentum in theoretischer Auseinandersetzung gegenüber anderen religiösen oder philosophischen Standpunkten zu verteidigen sucht. Er sieht das apologetische Problem vielmehr als primär kerygmatische Aufgabe, d. h. es geht ihm darum, wie das Wort Gottes am ehesten durch das Menschenwort mitgeteilt, verstehbar gemacht werden kann. Unerläßliche Voraussetzung dafür ist, daß der Glaube den Unglauben in seinem besonderen Selbstverständnis anredet. Pascals „dialogische" Verkündigung weiß von der Kongruenz von profanem menschlichen Selbstverständnis und den Aussagen der Bibel. Entsprechend führt er seine Hörer über eine streng anthropologisch-daseinsanalytische Argumentation im Vorfeld des Glaubens so an die christliche Offenbarung heran, daß sie die christliche Wahrheit als Antwort auf ihre Frage nach sich selbst verstehen und annehmen können.
Diese Untersuchung, die im Jahr der 300. Wiederkehr des Todestages Pascals erscheint, ist ein überaus exakter, in ihrer Fragestellung fruchtbarer Beitrag zur Pascalforschung. Der Verfasser, Dozent in Südamerika, möchte zugleich dem heutigen Theologen, der vor der Problematik christlicher Predigt steht, Wesen und Relevanz dialogischer Grundhaltung und Methode im Raum der Evangeliumsverkündung vor Augen führen. Darüberhinaus vermag sein Werk neue, weiterführende Aspekte angesichts der noch weithin unbewältigten Problematik einer legitimen Apologetik zu geben.

EDUARD STEINWAND

Glaube und Kirche in Rußland

Gesammelte Aufsätze

1962. 143 Seiten, engl. brosch. 8,60 DM

Inhalt: Der östliche Radikalismus in seiner Auswirkung auf die Frömmigkeit / Christliche und bolschewistische Eschatologie / Frömmigkeitstypen der Ostkirche / Das rätselhafte Antlitz des Menschen nach Dostojewskij / Was kann die lutherische Kirche von der Ostkirche lernen? / Luthertum und orthodoxe Kirche / Versunkenes Luthertum im Osten / Professor Traugott Hahn.

VANDENHOECK & RUPRECHT
IN GÖTTINGEN UND ZÜRICH