1. Fachref. Prof Hü
2. ZZ -
t 62/3427

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 4 — 1962 — 58. Jahrgang

Zur Frage der Kirchengliedschaft. Von Heribert Schauf, Aachen.

Die Psalmen im Gottesdienst des Alten Bundes. Ein Diskussionsbeitrag zum gleichnamigen Buch von A. Arens. Von Heinrich Schneider, Mainz.

Ohm: Mohammedaner und Katholiken (Taeschner)

Murphy: Seven books of Wisdom (Schmidtke)

Schwegler: Die biblische Urgeschichte im Licht der Forschung (Eising)

Renckens: Urgeschichte und Heilsgeschichte (Eising)

Daniélou: Théologie du Judéo- Christianisme (Stiassny)

Penco: S. Benedicti Regula (Schmeing)

Stasiewski: Reformation und Gegenreformation in Polen (Hellmann)

Ostbairische Grenzmarken (Sydow)

Graef: Der siebenfarbige Bogen (Wulf)

Van den Eynde: Essai sur la succession et la date des écrits de Hugues de Saint-Victor (Kleineidam)

Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft 1 (v. Bredow)

Winklhofer: Traktat über den Teufel (Jüssen)

Almeida: Pius XII. und der Atomkrieg (Peters)

Henning: Der Maßstab des Rechts im Rechtsdenken der Gegenwart (Ermecke)

Wolf: Ordnung der Kirche (May)

Strack: Christusleid im Christusleben (Rauch)

Hammerschmidt: Studies in the Ethiopic Anaphoras (Krüger)

Personennachrichten

Berichtigung

Theologische Bibliographie

Zur Frage der Kirchengliedschaft[1]

von Heribert Schauf, Aachen.

Es läßt sich nicht leugnen, daß der Konsens, der in der Frage nach der Kirchengliedschaft vorhanden war oder vorhanden zu sein schien, einem Dissens gewichen ist. Gewiß, es gab und gibt quaestiones disputatae. Man fragte und fragt, ob nur die formellen oder auch schon die materiellen Häretiker außerhalb der Kirche stehen. Man fragte und fragt, ob nur die formellen oder auch schon die materiellen Schismatiker der Kirchengliedschaft verlustig sind. Man fragte und fragt, ob der formelle geheime Häretiker oder Schismatiker Glied der Kirche sei. Bekannt ist auch die besonders vor „Mystici Corporis" umstrittene Frage, ob eine Zugehörigkeit zum Leibe der Kirche ohne Zugehörigkeit zur Seele der Kirche möglich sei oder umgekehrt, ob es eine Zugehörigkeit zur Seele der Kirche ohne Zugehörigkeit zum Leibe der Kirche gebe. Der heute vorhandene oder doch offenbar gewordene Dissens scheint grundsätzlicher zu sein und tiefer zu gehen. Er scheint auch folgenschwerer zu sein. Drei Auffassungen stehen in ebensovielen Thesen nicht nur nebeneinander, sondern einander gegenüber. Versuchen wir diese drei Auffassungen darzustellen.

1. Glieder der Kirche sind nur die, die getauft sind und glauben und auch bekennen, was die katholische Kirche zu glauben lehrt, und die Autorität der hierarchischen Regierungsgewalt, des Papstes also und der mit ihm in Gemeinschaft lebenden Bischöfe, anerkennen und so die soziale Liebe wahren und nicht durch volle, zu Recht bestehende Exkommunikation völlig von der Gemeinschaft der Gläubigen getrennt sind. Diese These, die sich aus der Mehrzahl der positiven Quellen ohne Zweifel ergibt[2] und der wir uns weiter unten noch eingehender zuwenden müssen, wird vornehmlich von der traditionellen Theologie vertreten. Sie findet sich in „Mystici Corporis" ausgesprochen.

2. Durch die gültige Wassertaufe wird der Mensch im Hinblick auf die Kirche Person, Rechtsperson. Das bedeutet, daß er Subjekt von Rechten und Pflichten ist. Die Rechte können, was ihre Ausübung angeht, nur dort wahrgenommen werden, wo dieser Ausübung weder Sperre noch Strafe entgegenstehen. Kl. Mörsdorf, wohl der Hauptvertreter dieser Ansicht, hat den ersten und grundsätzlichen Status „konstitutionelle Kirchengliedschaft" genannt, während er bei dem zweiten Status von „tätiger Gliedschaft" spricht. Mörsdorf schreibt in seinem Artikel „Der Codex Iuris Canonici und die nichtkatholischen Christen" in: Archiv für Katholisches Kirchenrecht 130 (1961/I) 39: „‚Konstitutionelle' Kirchengliedschaft ist das durch die Taufe vermittelte Personsein in der Kirche, d. i. ein Personsein mit allen Rechten und Pflichten eines Christen, nicht bloße Untertanenschaft. Dieses Personsein hängt an dem sakramentalen Charakter und ist wie dieser unverlierbar; nur hinsichtlich der Gliedschaftsrechte kann durch Sperre oder Strafe eine Beschneidung eintreten, die aber in keinem Falle so weit geht, daß das Personsein selbst genommen wird. ‚Tätige' Gliedschaft ist der persönliche Vollzug der konsekratorisch geprägten Christusförmigkeit des Getauften. Sie besteht darin, daß der Getaufte in Aufnahme der Heilsgaben Gottes und in freier Entscheidung danach strebt, ein getreues Bild der in ihm gezeichneten Christusgestalt zu werden. In dem Bereich der tätigen Gliedschaft kommen die Heilsgaben Gottes zu fruchtbarer Entfaltung, aber auch zu hartnäckiger Ablehnung. Für den mündigen Christen ist Kirchengliedschaft in voller Wirklichkeit nur dann gegeben, wenn er in beiden Schichten der Kirche ist, d. h. wenn er nicht wegen

[1] Vgl. M. Schmaus, Katholische Dogmatik III/1[5], München 1958, 415—421; K. Rahner, Die Gliedschaft in der Kirche nach der Lehre der Enzyklika Pius XII. „Mystici Corporis Christi", in: Schriften zur Theologie II[3], Einsiedeln 1958, 9—33; F. Holböck, Das Mysterium der Kirche in dogmatischer Sicht, in: Mysterium Kirche I, Salzburg 1962, 285—295; L. Boisvert, Doctrina de membris Ecclesiae iuxta Documenta Magisterii Recentiora, Montréal 1961.

[2] Vgl. L. Boisvert, op. cit.

U.B.TüB.
12.OKT.1962

Abfalls vom Glauben oder von der Einheit der Kirche oder wegen schwerer Vergehen in rechtlich greifbarer Weise von der Gemeinschaft der Gläubigen ausgeschlossen worden ist. Für den unmündigen in der katholischen Kirche Getauften ist, weil er eigener personaler Entscheidung noch nicht fähig ist, die konstitutionelle Gliedschaft bereits vollwirkliche Gliedschaft; nicht so für den außerhalb der katholischen Kirche getauften Unmündigen, weil dieser durch die ihm anhaftende Sperre außerhalb der katholischen Kirche steht."

Wenn man auch diese letzte Aufstellung über den außerhalb der katholischen Kirche getauften Unmündigen bestreiten kann, und sie wird in der Tat zu bestreiten sein und entspricht auch nicht dem Befund gewichtiger Dokumente, so ist es doch so, daß heute nicht wenige in dieser oder jener Terminologie der hier geäußerten Ansicht beipflichten. Im Mittelpunkt steht ohne Zweifel der Begriff der Person im Hinblick auf die Kirche. Diese wird mit der Person in der Kirche gleichgestellt, und man beruft sich hier auf can. 87. Die Person in der Kirche, die durch jede gültige Taufe begründet wird, wird mit Kirchengliedschaft identifiziert, und man nennt sie „konstitutionelle Kirchengliedschaft", während man die ungehemmte Rechtsfähigkeit des Getauften als „tätige Gliedschaft" bezeichnet.

3. Die dritte These sagt: Kirchengliedschaft ist gestuft und kommt gestuft vor. Volle Glieder der Kirche oder Glieder im Vollsinn oder pleno iure oder perfecte oder integraliter – und in diesem Sinne möchte man das Wort „reapse" aus dem Rundschreiben Mystici Corporis am liebsten deuten – sind nur jene, von denen die erste These spricht und die die zweite These „tätige Glieder" nennt. Aber echte Glieder, wenn auch minderen Ranges, sind alle Getauften, wenigstens solange sie den übernatürlichen Glauben besitzen und bekennen. Weil die getrennten Brüder die katholische Kirche nicht als ihre Kirche anerkennen, müssen sie in gewisser Weise von dieser Kirche getrennt sein. Sie können nicht als deren Söhne und Glieder im vollen Sinne, d. h. so wie die Katholiken, angesprochen werden. Sie besitzen aber doch eine grundlegende Zugehörigkeit zur Kirche auf Grund der realen Wirklichkeiten, die sie haben und die ekklesiologisch bedeutsam sind. Deshalb unterscheiden sie sich grundsätzlich von den Nichtgetauften, auch von den Katechumenen. So bleibt Raum, den Protestanten und noch mehr den getrennten Brüdern der Ostkirche einen Platz in der Kirche anzuweisen, wenn auch wahr bleibt, daß weder die einen noch die andern Glieder im vollen Sinne sind.

Man kann wohl sagen, daß in dieser Auffassung die Kirchengliedschaft eine additive Größe ist. Weil die verschiedenen Güter, um die es hier geht, nicht nur heils-, sondern auch kirchenbedeutsam sind, ja ersteres als Folge des letzteren, glaubt man von einer gestuften Gliedschaft sprechen zu können. Diese Auffassung kann ohne weiteres die These von der konstitutionellen und tätigen Gliedschaft in ihr System einbauen. Sie kann aber auch von ihr divergieren, wenn die erste Stufe dieser Gliedschaft nicht mit der Wassertaufe allein beginnt, sondern die Taufe als irrevelant angesehen wird, sofern sie nicht bei den getauften Mündigen mit der fides divina und vor allem mit der fides in Christum verbunden ist. Denn die Kirche ist immer Kirche der Gläubigen, und niemand kann in Wahrheit und in irgendeiner Weise ihr Glied sein, wenn er nicht an Christus, den Herrn der Kirche glaubt. Es liegt auf der Hand, daß diese dritte These im Hinblick auf ökumenische Gespräche und auf eine Annäherung an die getrennten Brüder von Bedeutung ist. Damit haben wir die drei Thesen im wesentlichen gezeichnet.

Es ist nicht möglich, daß drei verschiedene Auffassungen über ein und denselben Gegenstand unter derselben Rücksicht zugleich wahr sein können. Der Fehler muß irgendwo liegen und vielleicht an einer andern Stelle gesucht und gefunden werden als dort, wo man ihn bisher gesucht und nicht gefunden hat. Die Harmonierungsversuche, die vorgenommen wurden und die vor allem zu Abstrichen an der ersten These geführt haben, können nicht befriedigen. Uns will scheinen und wir möchten zeigen, daß die drei Thesen mit ihren verschiedenen Inhalten nichts anderes als drei verschiedene Antworten auf drei wesentlich verschiedene Fragen sind. M. a. W. wir behaupten, der heutige Dissens ist dann kein echter Dissens im katholischen Raum, wenn und soweit es sich um legitim verschiedene Antworten auf legitime und verschiedene Fragen handelt. Wir behaupten also auch, daß im Hinblick auf die Kirchengliedschaft unbemerkt eine Verschiebung der Fragestellung stattgefunden hat.

Vielleicht wird man einwenden, wenn dem so sei, dann handle es sich bei diesen drei verschiedenen Auffassungen nur um eine rein terminologische Angelegenheit. Was die einen „tätige Gliedschaft" nennen, sei für die anderen „Gliedschaft im vollen Sinne" und für die erste Auffassung Gliedschaft schlechthin. Es lohne sich also nicht, der Frage irgendein Gewicht beizumessen. Aber ganz abgesehen davon, daß der Gliedschaftsbegriff der ersten These ungeteilt ist und für keine andere Gliedschaft Raum läßt, unterscheidet sich auch die konstitutionelle Gliedschaft von den meisten, ja vielleicht allen Stufen der Gliedschaft, wie sie die dritte These als „nicht volle Gliedschaft" kennt. Auch liegt der Verdacht nahe, daß es sich bei der Übereinstimmung nicht um eine formelle, sondern lediglich um eine materielle handelt. Vor allem aber betont K. Rahner in diesem Zusammenhang mit Recht: „Da es nun aber für eine richtige theologische Methode unzulässig wäre, irgendeinen bestimmten Begriff der Kirchenzugehörigkeit gewissermaßen a priori zu konstruieren oder terminologisch festzulegen, so kommt für unsere Frage nur folgende Methode in Betracht: Wir haben vom kirchlichen Lehramt her zunächst einmal einfach entgegenzunehmen, welche Menschen als Glieder zur Kirche gehören, und welche Bedingungen dafür in den betreffenden Menschen erfüllt sein müssen. Und nur daraus kann sich für uns ergeben, nicht bloß, wie unsere Frage sachlich zu beantworten ist, sondern auch, welches der kirchliche, das heißt der vom Lehramt terminologisch festgelegte Begriff der Kirchengliedschaft ist"[3]. Was Rahner schreibt, ist ohne Zweifel richtig, richtunggebend und unbedingt zu beachten. Darüber hinaus sollte man fragen und untersuchen, warum die Kirche in ihren Dokumenten einen bestimmten Sachverhalt Kirchengliedschaft nennt und einen anderen nicht. Muß nicht auch geklärt werden, auf welche Frage die Kirche antworten will, wenn sie sagt, dieser sei wohl, jener nicht Glied der Kirche? Kann es nicht so sein, daß die Kirchengliedschaft so notwendig mit dem Wesen der Kirche zusammenhängt, daß im einzelnen Kirchenglied in einer bestimmten Weise das Wesen der Kirche und ihre Eigenschaften zum Ausdruck kommen müssen und zum Ausdruck gebracht werden sollen? Es geht also um die Fragestellung, die den drei verschiedenen Auffassungen und Thesen zugrunde liegt und darum, in welcher Weise sie mit Wesensaussagen über die Kirche verknüpft ist.

1. Auf welche Fragestellung hin ist es also zu der Antwort gekommen, die in der traditionellen These ihren Ausdruck gefunden hat? Die Frage kann nicht einfachhin lauten: Woraus, d. h. aus welchen Menschen, setzt sich im eigentlichen Sinne die Kirche zusammen, oder bildlich: aus welchen Steinen ist im eigentlichen Sinne der Bau der Kirche gefügt? Verschiedene Antworten wären hier möglich. Die gesuchte Fragestellung muß anders lauten. Wie wir meinen, lautet sie so: Woraus, d. h. aus welchen Menschen, setzt sich die Kirche zusammen, insofern sie eine ist in der Einheit des

[3] K. Rahner, a. a. O., 10.

Glaubens und des Bekenntnisses[4] und in der Einheit der Sakramente und in der Einheit ihrer Leitung, und dem entsprechend in der sozialen Liebe, und in der Einheit der von ihr besorgten und gewährten Güter?

Es geht hier um eine doppelte Einheit. Da ist zunächst die Einheit des einen und gemeinsamen Glaubens, insofern dieser von der Kirche verbürgt und aus ihrem lehrenden Mund entgegengenommen wird; da ist die Einheit und Gemeinsamkeit derselben Sakramente, insbesondere der Taufe, und desselben Kultus, und auch hier wird man die Beziehung auf das Amt oder den legitimen Spender nicht außer acht lassen dürfen; da ist die Einheit derselben und gemeinsamen Leitungsgewalt, des Papstes und der Bischöfe, und damit gegeben die soziale Liebe, die oben und unten, aber auch die Glieder der Kirche miteinander verbindet; da ist schließlich der Besitz derselben Güter, insofern sie von der Kirche besorgt und gewährt werden. Aber diese verschiedenen Einheiten und Gemeinsamkeiten genügen jede für sich nicht. Sie müssen in der Einheit des Zusammen gegeben sein. Diese verschiedenen Einheiten und Gemeinsamkeiten sind durch ein sehr ernstzunehmendes „Und" verbunden. Dieses „Und" ist nicht willkürlich, sondern es ist ein „Und", das auf die Verbindung der gezeichneten Wirklichkeiten in dem einen Christus hinweist und deshalb auch dem fortlebenden Christus, der Kirche, zukommen muß. Christus ist in eins Lehrer, Hirte, Priester. Die Kirche ist zugleich lehrende, leitende, priesterliche und sakramentale Kirche.

Die gefundene Fragestellung, die also in doppelter Weise auf die Einheit der Kirche zielt, kann ergänzt und erweitert werden, wenn man danach fragt, wer zur Kirche gehöre bzw. aus wem die Kirche bestehe, insofern sie ecclesia indefectibilis, ecclesia infallibilis und ecclesia apostolica ist. Eine Antwort kann nur im Sinne der ersten These gegeben werden. Vor allem aber wird einsichtig, wie sich Fragestellung und Antwort auf das Wesen der Kirche und auf ihre Eigenschaften und Merkmale richten, die im Glied der Kirche bestätigt, ausgesprochen und von ihm aufgenommen werden. Die Kirche ist die eine Kirche. Die Einheit ist ihre wesentlichste Eigenschaft. Sie ist die unfehlbare. Die Unfehlbarkeit ist eine ihrer wesentlichen Eigenschaften. Sie ist apostolische Kirche, und dies sowohl in ihrer Lehre als auch in ihrer Regierung. Die Apostolizität ist eine ihrer wesentlichen Eigenschaften. Aber diese Eigenschaften sind zugleich z. T. auch Merkmale der Kirche, an denen sie erkannt werden kann. Die Wesensaussagen der Kirche kehren in jedem ihrer mündigen Glieder wieder. Jedes Glied stellt die eine unfehlbare apostolische Kirche dar. Quale totum, talis pars; qualis pars, tale totum!

Es dürfte klar sein, daß auf die von uns für die erste These gefundene Fragestellung nicht mit einer gestuften Gliedschaft geantwortet werden kann. Die Gliedschaft, die unserer Fragestellung entspricht, ist unteilbar[5]. Sie läßt keine Stufen zu. Sie ist da oder sie ist nicht da. Sie kann nicht zu einem Teil da sein. Sie ist da, wie die eine Kirche ganz da ist.

Aus demselben Grunde passen aber auch die Antworten „konstitutionelle Gliedschaft" und „tätige Gliedschaft" nicht, da sie eben schon zwei verschiedene Gliedschaftsstufen bezeichnen. Außerdem ist auch hier die Fragestellung eine andere. Hinsichtlich der „konstitutionellen Gliedschaft" dürfte dieses einsichtig sein und keines Beweises bedürfen. Aber auch die „tätige Gliedschaft" deckt sich nicht mit der Gliedschaft, die wir hier gezeichnet haben. Die Übereinstimmung ist rein materieller, nicht formeller Art. Die tätige Gliedschaft, die zwar auf dem Sakrament der Taufe aufbaut und ein Freisein von Sperre und Strafe besagt, ist der juridischen Ebene zugeordnet. Die „tätige Gliedschaft" will ein Subjekt von Rechten und Pflichten bezeichnen, dem hinsichtlich der Ausübung der Rechte keine wesentlichen Grenzen gesetzt sind. Die Fragestellung der ersten These zielt nicht auf das Rechtssubjekt als solches. Der Status des Gliedseins setzt das Rechtssubjekt voraus. Die „tätige Gliedschaft" und auch die „konstitutionelle Gliedschaft" können ihre Herkunft aus dem Recht nicht verbergen und sie wollen dies auch nicht.

Die von uns für die erste These gefundene Fragestellung läßt die Aussage zu, daß ein geheimer formeller Häretiker oder Schismatiker nicht Glied der Kirche ist. Bei der These von der „tätigen Gliedschaft" und bei der ihr zugrundeliegenden Frage dürfte eine solche Antwort abwegig sein. Frage und Antwort sind in der juridischen Ebene nicht greifbar. Aber wenn die Kirche die sichtbare und unsichtbar belebte ist, dann ist es gar nicht ausgeschlossen, daß nur die wahre Glieder der Kirche sind, die wenigstens den Anfang des übernatürlichen Lebens, den übernatürlichen Glauben in sich tragen. Ein geheimer formeller Häretiker wäre höchstens ein Glied secundum apparentiam.

An dieser Stelle sei auch darauf hingewiesen, daß namhafte Ekklesiologen die Kirche unter dem Gesichtspunkt der Ursachenfrage behandelt haben. Die Frage nach der Kirchengliedschaft taucht bei diesen Theologen bei der Frage nach der causa materialis ecclesiae auf. Das „Material", aus dem die Kirche besteht, sind aber nicht die Menschen einfachhin — das wäre die Frage nach der materia remota und nicht proxima — sondern geformte Menschen, und zwar geformt sowohl von der causa formalis interna als auch besonders von der causa formalis externa, und dies in ihrer Gesamtheit. Darunter werden der gemeinsame Glaube und die gemeinsame Leitung und die gemeinsamen Sakramente verstanden. Es handelt sich um die lex fidei et actionis et communionis und um die lex liturgica. Causa formalis und causa materialis ecclesiae entsprechen einander. Die forma ecclesiae formt das „Material", aus dem sie besteht, zu geformtem und im realen Kirchenbau verwendetem, eingebautem „Material".

Wenn wir also der traditionellen These nicht nur auf Grund des positiven Nachweises der Dokumente, sondern auch wegen der Fragestellung, die ihrer Aussage zugrunde liegt, überzeugt zustimmen, so ist es doch nicht unsere Absicht, die beiden andern Thesen als widerlegt und unrichtig abzutun. Wir wollen nur zeigen, daß Frage und Antwort eine andere Thematik aufweisen.

---

[4] Von hier her ist auch zu ersehen, daß eine Unterscheidung zwischen formellen und materiellen Häretikern im Hinblick auf die Frage nach der Kirchengliedschaft irrevelant ist. So versteht man, daß namhafte Theologen bei der Behandlung der Frage der Kirchengliedschaft diese Unterscheidung völlig ignorieren, ja nicht zu kennen scheinen.

[5] Wir kennen keinen bedeutsameren Text als: Pius IX., In suprema, 6. ian. 1852, Acta, P. I., Vol. I., 89 f.: „Nec enim fieri unquam poterit, ut in Unius Sanctae Catholicae et Apostolicae Ecclesiae communione sint, qui divulsi esse voluerint a soliditate petrae super quam Ecclesia ipsa divinitus aedificata est ... Itaque non aliud Vobis imponimus oneris, quam haec necessaria; nimirum ut ad unitatem reversi consentiatis Nobiscum in professione verae Fidei, quam Ecclesia Catholica tenet ac docet, et cum Ecclesia ipsa, supremaque hac Petri Sede communionem servetis." Das „reapse" des Rundschreibens „Mystici Corporis" wird in der Auffassung der ersten These und mit Recht im Sinne von „wirklich", „in Wirklichkeit", „wirkliche Glieder" verstanden. Wie die Wassertaufe reale Taufe ist und dem „votum baptismi", der Begierdetaufe, die eben nicht die reale Taufe ist, obwohl sie Heilswirkungen zur Folge haben kann, gegenübergestellt wird, so die reale Gliedschaft dem „in voto", „voto", „spiritu", „desiderio", das sich gerade dadurch als nicht reale Gliedschaft ausweist, obwohl auch hier Heilswirkungen gegeben sein können. Man denke an das Axion „extra ecclesiam nulla salus" im Hinblick auf die reale Gliedschaft und im Hinblick auf das votum (explicitum oder implicitum) ecclesiae, die beide, wenn sie mit Glaube und Liebe verbunden sind, zum ewigen Heile führen.

2. In der These von der konstitutionellen und tätigen Gliedschaft fragt man, wie wir schon andeuteten, danach, wer im Hinblick auf die Kirche Person ist und wer seine Rechte in der Kirche betätigen kann. Durch Singulari Nobis Benedikts XIV. vom 9. 2. 1749 § 13 und § 16 (CIC Fontes II, n. 394, S. 197) und das Schreiben Pius IX. an Kaiser Wilhelm I. vom 7. 8. 1873 (bei C. Mirbt, Quellen zur Geschichte des Papsttums und des Römischen Katholizismus [4], Tübingen 1924, n. 611, S. 469 f.), um nur diese Dokumente anzuführen, dürfte klar sein, daß jeder Getaufte im Hinblick auf die Kirche Rechtsperson ist.

Anschließend fragt man, ob „Rechtsperson im Hinblick auf die Kirche" mit „Rechtsperson in der Kirche" gleichzusetzen sei. K. Rahner meldet Bedenken an [6]. Er sieht die Konsequenz, die zur Kirchengliedschaft führt. Denn wenn man zugegeben hat, daß jeder Getaufte Rechtsperson in der Kirche ist, kann man sich nicht leicht der von Mörsdorf gezogenen Folgerung, dieses sei gleichbedeutend mit „Glied der Kirche", entziehen. Man hat deshalb darauf hingewiesen, daß der in den kirchlichen Dokumenten vorkommende Satz, durch die Taufe werde jemand Glied der Kirche, affirmativen Charakter besitze. Er betrachte den Normalfall. Er wolle nicht sagen, daß jeder Getaufte unbedingt Glied der Kirche sei. Mit den Dokumenten sei das Gegenteil durchaus zu vereinen, sofern man nur daran festhalte, daß alle Getauften, auch jene, die nicht Glied der Kirche seien und bei denen der Ausübung jener Rechte, die dem Glied zukommen, Sperre oder Strafe entgegenstehen, Rechtsperson im Hinblick auf die Kirche seien. Obwohl jeder Mensch unverlierbare Menschenrechte und auch Rechte besitze, die durch das Völkerrecht garantiert seien, ja Rechte, die nach den Gesetzen der Staaten verschieden sein können, so seien damit in keiner Weise schon Bürgerrechte gegeben. Auch die Taufe gebe Grundrechte oder das Personrecht im Hinblick auf die Kirche, aber dieser Status sei nicht mit dem des Gliedes der Kirche oder der persona in ecclesia identisch. Es heiße auch von der Taufe, daß sie die Kindschaft gebe, aber dieser Satz sei nicht absolut, sondern hypothetisch, d. h. sofern der Mensch der Gnade keinen obex entgegensetze. Mögen diese Argumentationen auch in sich richtig sein, im Hinblick auf eine Interpretation des can. 87 können sie weder befriedigen noch überzeugen. Es bleibt eine Aporie zurück. Can. 87 scheint persona in ecclesia auch von dem auszusagen, den die erste These nicht mehr als Glied bezeichnet [7].

Aber sind die gegebenen Erklärungen überhaupt notwendig? Eine andere und bessere Antwort scheint möglich zu sein. Weil die Fragestellung, die zur zweiten These führt, von der Fragestellung der ersten These verschieden ist, weil andererseits beide Fragestellungen sachlich gerechtfertigt und auch bedeutsam sind, muß geschlossen werden, daß Kirchenglied hier und Kirchenglied dort, also in den Antworten der Thesen, etwas ganz Verschiedenes meinen und bezeichnen. Wer also die folgende Gleichung: „Rechtsperson im Hinblick auf die Kirche" ist „Rechtsperson in der Kirche", und „Rechtsperson in der Kirche" ist „Glied, konstitutionelles Glied", aufstellt, der muß auf Grund der verschiedenen Fragestellungen und Antworten der Thesen zugeben, daß Glied hier und Glied dort in verschiedenem analogen Sinne ausgesagt wird. Es geht bei der zweiten These nicht um dieselbe Kirchengliedschaft, von der in der ersten These die Rede ist. Beide Kirchengliedschaften decken sich nicht. Person in der Kirche = Glied der Kirche im Sinne Mörsdorfs ist nicht dasselbe wie Glied der Kirche im Sinne der ersten These. Da aber die kirchlichen Dokumente, wenn sie die Kirchengliedschaft ausdrücklich oder der Sache gemäß zeichnen, von der ersten Fragestellung und ihrer Beantwortung handeln, wäre es besser, wenigstens das Wort Glied und Gliedschaft dort zu vermeiden, wo von der persona in ecclesia im Sinne des can. 87 die Rede ist. So verfährt ja auch can. 87 selber. Wenn man das Wort aber doch gebrauchen will, sollte man anzeigen, daß man von einer Gliedschaft in einem andern und analogen Sinne sprechen will. Die „konstitutionelle Gliedschaft" und die „tätige Gliedschaft" sind nicht die Antwort auf die verschränkte Frage, die der ersten These zugrunde liegt. Diese Gliedschaft beinhaltet nicht jene vielfache und doch eine Einheit, von der die erste These handelt. Die „konstitutionelle und tätige Gliedschaft" beinhaltet keine so zentrale Aussage über die Kirche, ihr Wesen und ihre Eigenschaften, wie dies in der ersten These zum Ausdruck kommt. Die konstitutionelle und tätige Gliedschaft steht zwar durch die Taufe im übernatürlichen Bereich, sie ist auch dem geistlichen und nicht weltlichen Recht zugeordnet, aber sie steht doch dem natürlichen Gliedschaftsbegriff näher als die Gliedschaft der ersten These. Auch aus diesem Grunde wird man für die erste These eintreten müssen. Doch wenden wir uns nunmehr der dritten These und Fragestellung zu!

3. Die These von der gestuften Kirchengliedschaft antwortet ebenfalls auf eine andere Frage, als dies die erste These tut. Von der Antwort der dritten These findet man nicht zu der Fragestellung der ersten These zurück. Die dritte These fragt nach der Verwirklichung der kirchenbildenden Elemente und bemißt nach ihnen den Grad oder die Stufe der Kirchengliedschaft. Auch hier müssen wir sagen, daß man so vorgehen kann. Fraglich ist nur, ob man von Gliedschaft sprechen soll. Wenn man aber von Gliedschaft spricht, dann tut man dies in einer ganz anderen Sinngebung als im Bereich der ersten These, die nur eine unteilbare Gliedschaft zuläßt und die mit ihrer Gliedschaft nur materiell, nicht aber formell mit der „vollen Gliedschaft", von der die dritte These spricht, übereinstimmt. Wenn man also das Wort Gliedschaft, das sich in kirchlichen Dokumenten nicht findet, dennoch verwenden will, so müßte der analoge Sinn offengelegt und betont werden. Es dürfte auch klar sein, daß diese dritte These in ihrer Gliedschaftsaussage ebenfalls nicht die Kirche und ihre Wesenseigenschaften in der Weise und Einheit betont, wie dies bei der ersten These der Fall ist. Wenn also auch Fragestellung und Antwort der dritten These gerechtfertigt und anzuerkennen sind, so muß man doch darauf hinweisen, daß die Fragestellung, die zur ersten These und von dieser zurück zu ihrer Fragestellung führt, nicht nur legitim, sondern auch notwendig und als Aussage über die Kirche wichtiger und bedeutsamer ist, als es Frage und Antwort in den beiden andern Thesen sein können. Deshalb und weil die traditionelle These die Aussage der kirchlichen Dokumente ist, sollte man bei ihr bleiben, aber dann sehr wohl in der einen oder andern Weise ebenso deutlich auf die ekklesiologische Bedeutsamkeit und jene Wirklichkeiten hinweisen, die das Anliegen der zweiten und dritten These sind.

Es dürfte das erfreuliche Ergebnis unserer Studie sein, daß der vorhandene Dissens kein echter Dissens ist, sondern daß ihm Antworten, und zwar richtige verschiedene Antworten auf legitime verschiedene Fragen zu Grunde liegen. Wohl sollte man vermeiden, ohne Hinweis Worte, die in kirchlichen Dokumenten einen besonderen Sinn besitzen und auf eine ganz bestimmte Fragestellung Antwort geben, in einem andern Sinne zu verwenden.

---

[6] K. Rahner, a. a. O., 18 f., 21—30.

[7] Man darf jedoch sehr wohl fragen, ob nicht der can. 87 bei einer Neufassung des kirchlichen Rechtsbuches eine andere Formulierung finden sollte, die entweder den Anliegen der hier gezeichneten Thesen gerecht wird oder aber eine klarere Bescheidung auf den juridischen Bereich zum Ausdruck bringt.

Die Psalmen im Gottesdienst des Alten Bundes

Ein Diskussionsbeitrag zum gleichnamigen Buch von A. Arens[1]

von Heinrich Schneider, Mainz.

Die kultische Funktion der Psalmen wurde schon in der Vergangenheit oft untersucht und wird auch heute eifrig erforscht. Dabei bemühen sich die meisten neueren Bibelwissenschaftler, das noch weithin lagernde Dunkel mit dem Licht unserer ständig wachsenden Kenntnis der benachbarten altorientalischen Kulte aufzuhellen. Der Trierer Liturgiewissenschaftler Anton Arens hingegen nimmt die christliche Psalmodie als Erbin der israelitisch-jüdischen zum Ausgangspunkt, und sucht von da aus die Vorgeschichte dieser Erbschaft zu klären. Da sein Hauptinteresse so der spätjüdischen Endstufe gehört, behandelt er die ältere Entwicklungsgeschichte nur in großen Linien und betrachtet sie bewußt vom Ende her[2]. Dabei befragt er das Gewesene hauptsächlich nach dem bleibenden kulttheologischen Gehalt.

Die Urzelle der Psalmodie sieht Arens (im folgenden: A.) in der Berakā („Gespriesen sei . . .!) als Antwort des Menschen auf Gottes Heilshandeln. Die Entfaltung der Berakā zum Psalm illustriert er dann am Meerlied des Moses (Ex 15)[3] und postuliert bereits dafür die Zuordnung zu einer Opferfeier. Für die „sinaitische" Kultordnung sieht A. eine notwendige innere Verbindung des Opfers mit dem deutenden Wort schon im Bundesbuch verankert[4]. Aber auch die Proklamation des Gesetzes wurde, wie A. aus Dt 27 f. ableitet, mit Psalmen beantwortet. Für den Kultgesang am königlichen Zentralheiligtum in Jerusalem stützt sich A. hauptsächlich auf die späte chronistische Darstellung, in der das Wortelement des Kultes gegenüber dem Sachelement mehr und mehr in den Vordergrund trete (S. 38). Immer wieder findet A. dabei sein Gesetz der „synthetischen Lebensauffassung" bestätigt, wonach nicht bloß Gottes Erscheinen den Lobpreis des Volkes, sondern auch der Lobpreis das Gegenwärtigwerden Gottes nach sich zieht (S. 49).

Die letzten vier Fünftel des Buches (S. 55—216) sind dem Psalmengesang der nachexilischen Kultphase im Tempel und besonders in der Synagoge gewidmet. In Neh 8 (Thora-Vorlesung durch Esra) erblickt A. mit G. Hölscher (1922) das Vor- und Urbild des Synagogengottesdienstes. A. selbst geht aber viel weiter und nennt Neh 8 geradezu eine Art „Einsetzungsbericht" der regelmäßigen Gesetzeslesungen im Fest- und Sabbatgottesdienst der Synagoge (S. 76 u. 160). Dabei ist ihm „der Ansatz der Beraka Esras im Zusammenhang mit der Gesetzeslesung von entscheidender Bedeutung" (S. 82). Nach einhelliger Auffassung entspricht nun der Lobpreis Esras (in Neh 8,6) der Segensformel, die gemäß der späteren Praxis und dem Zeugnis des Traktates Sopherim (VIII, 8) vor der Lesung zu sprechen war. A. hingegen möchte aus der Amen-Antwort und Verneigung des Volkes schließen, mit Esras Lobpreis sei ein regelrechter Psalm gemeint, der nach der Lesung seinen Platz hatte, und dies interpretiert A. dann so: „Die Berakā Esras stellt demnach zusammen mit dem Gesang des Volkes die Antwort Israels auf die Beraka des Gottesvolkes dar, das in der Lesung neu und lebendig an das Gottesvolk ergangen war" (S. 84).

In einem Exkurs fragt A. dann nach dem Psalmengesang in der Gemeinde von Qumran. Nach 1 QS IX 4f. u. 26 ist das „Hebeopfer der Lippen" Gott wohlgefälliger als Schlachtopfer. Danach kann für A. kein Zweifel sein, daß der Gottesdienst der täglichen Kultzeiten in Qumran im wesentlichen aus dem Gesang der kanonischen Psalmen (nicht der Hodajoth 1 Q) bestand (S. 107). Wichtig ist (S. 107) der Hinweis auf 1 Q 30, wo wahrscheinlich das früheste ausdrückliche Zeugnis für eine Einteilung des Psalters in fünf Bücher vorliegt.

Schließlich wendet sich A. speziell dem spätjüdischen Psalmengesang beim täglichen Tempelkult und im synagogalen Sabbatgottesdienst zu. Aus der Glosse Num 28,6 schließt A., das Morgen-Tamid sei als Erneuerungsfeier des Sinaiopfers aufgefaßt worden. Für das Abend-Tamid als Gedenkfeier des Paschageschehens beruft er sich auf Dt 16,6; Num 9,3ff. Eine dritte tägliche Kultzeit am Mittag ist in Ps 55,18 bezeugt (vgl. Dan 6,6.11). Diese drei Kultzeiten aktualisieren nach A.'s Vermutung täglich die drei Jahresfeste. Im einzelnen habe das Abend-Tamid dieselbe heilsgeschichtliche Thematik wie das Paschafest, das Morgen-Tamid wie das Pfingstfest und die mittägliche Kultzeit wie das Laubhüttenfest. Der Tageszyklus wiederhole so den Jahreszyklus. Eine vierte tägliche Kultzeit sei durch Früherlegung des Abend-Tamid, eine fünfte durch Verzögerung des Morgen-Tamid entstanden. So hätten wir in der letzten Zeit des Tempelkultes mit fünf festen Gebetszeiten zu rechnen.

Dem heilsgeschichtlichen Motivgehalt der Hauptfeste Israels geht A. dann in einem Exkurs noch weiter nach. Thema des Paschafestes war immer die Herausführung aus Ägypten. Thema des Pfingstfestes sei auch schon in vorchristlicher Zeit das Sinaigeschehen gewesen, Thema des Laubhüttenfestes endlich das heilige Zelt und der Tempel.

Der Psalter für den synagogalen Sabbatgottesdienst redigiert?

Die Motivanalysen möchte A. zugleich als vorbereitende Grundlegung für den umfangreichen letzten Hauptabschnitt seiner Arbeit betrachtet wissen. Darin sucht er nachzuweisen, der kanonische Psalter sei im Sabbatgottesdienst der Synagoge entstanden. Der Schlußredaktor des Psalters habe nicht bloß den fünf Büchern des Pentateuch fünf Bücher der Psalmen zugeordnet, sondern die Psalmen so ausgewählt und aneinandergereiht, daß im alten palästinensischen dreijährigen Lese-Zyklus jedem Sabbatabschnitt der Thora fortlaufend je ein Psalm entsprach. Wenn also im ersten Zyklus-Jahr am ersten Sabbat des ersten Monats (Nisan) Gen 1,1–2,3 als erste Parasche (Sidra) verlesen wurde, so folgte darauf der erste Psalm als Lobpreis, und so fort.

Was ist nun an dieser Deutung neu? E. G. King hat im Jahre 1904 erstmals die Vermutung ausgesprochen, der Psalter sei wie der Pentateuch für einen dreijährigen Vortragszyklus zusammengestellt worden[5]. J. Abrahams veröffentlichte dazu noch im selben Jahr den Entwurf eines detaillierten Verteilungsplanes der Psalmen auf die einzelnen Monate des Dreijahreszyklus[6]. Im Jahre 1915 schloß sich H. St. Thackeray dieser Auffassung an[7], und 1933 N. H. Snaith[8]. Dann fand L. Rabinowitz, daß auch der Midrasch zu den Psalmen noch den dreijährigen Psalmenzyklus wiederspiegele, und legte für die ersten vier Bücher des Pentateuch übersichtliche Listen vor, die für jede Sabbatperikope der Thora die zugehörige Haphtara (Prophetenlesung) und den – nach seiner Ansicht – entsprechenden Psalm angeben[9]. Doch will Rabinowitz mit der Reihenfolge: Thora, Propheten, Psalm nicht sagen, der korrespondierende Psalm sei im Sabbatmorgenofficium nach dem Thora- und dem Prophetenabschnitt vorgetragen worden. Vielmehr setzt er die Psalmenrezitation ausdrücklich getrennt von der entsprechenden Thora- und Prophetenlesung für den Sabbatnachmittag an. Dies geschieht wohl in Erinnerung an die talmudische Überlieferung, mancherorts habe man am Sabbat beim Vespergebet Abschnitte (hebr.: Seder, aram.: Sidra) aus den Hagiographa gelesen[10]. Und von diesen Büchern war ja der Psalter am meisten geschätzt.

---

[1] Untertitel: Eine Untersuchung zur Vorgeschichte des christlichen Psalmengesanges = Trierer theologische Studien, herausgegeben von der Theologischen Fakultät Trier, 11. Band. Trier: Paulinus-Verlag 1961, XIX u. 228 S., DM 13,80.

[2] Darum zieht A. zur Deutung der israel. Frühgeschichte wiederholt die späten Ausmalungen des Flavius Josephus heran, z. B. SS. 16, 24, 76.

[3] Aber das Meerlied gebraucht das Wort barak gerade nicht.

[4] Ex 20, 24: Du sollst deine Brandopfer darbringen an jedem Orte, wo ich Anlaß gebe, meines Namens zu gedenken.

[5] JThSt 5 (1904) 203—213. Vgl. Arens S. 161.

[6] Jew.Quart.Rev. 16 (1904) 580f.

[7] JThSt 16 (1915) 197.

[8] ZAW 51 (1933) 302—307.

[9] **L. Rabinowitz**, Does Midrash Tillim reflect the Triennial Cycle of Psalms?: Jew.Quart.Rev. 26 (1935-36) 349—368.

[10] Talmud, Sabb. XVI, 1; Fol. 116b, „In Nahardea . . .".

Rabinowitz hat das Buch Deuteronomium in seine Konkordanzliste nicht miteinbezogen, weil der alte Psalmenmidrasch dazu nicht erhalten ist. Doch umfaßt die von Finch[11] gegebene – und auch von A. zugrundegelegte – Zusammenstellung der Pentateuch- und Prophetenlesungen (ohne Psalmen) den ganzen Pentateuch.

Schließlich bestätigte W. G. Braude, der englische Übersetzer des Psalmen-Midrasch, die Beobachtungen von Rabinowitz; doch betont er, die spezielle Art und Weise, wie der Psalter einmal mit dem Pentateuch und den Propheten in der öffentlichen Schriftlesung verflochten war, könne heute nicht leicht wiederaufgefunden werden, weil die ursprünglich in den Psalmenerklärungen gewiß vorhanden gewesenen Hinweise auf den Drei-Jahres-Zyklus inzwischen teilweise beseitigt worden seien[12].

In diesem Stande hat nun A. Arens das Problem aufgegriffen. Er beginnt mit der formalen Entsprechung der Einteilung von Pentateuch und Psalter. Den 153 (oder 154) in der Massora markierten Seder-Abschnitten der Thora entsprechen im Psalter ungefähr ebensoviele, nämlich 150 Psalmen. Ähnlich sind die Entsprechungen in den ersten drei der fünf Einzelbücher. Die folgende Übersicht soll den Vergleich erleichtern:

Pentateuch:	Abschnitte:	Summe:
1. Buch (Gn)	1.– 43. Seder	43
2. Buch (Ex)	44.– 72. Seder	29
3. Buch (Lv)	73.– 95. Seder	23
4. Buch (Num)	96.–127. Seder	32
5. Buch (Dt)	128.–154. Seder	27
Psalter:	**Psalmen:**	**Summe:**
1. Buch	1.– 41. Ps	41 Pss
2. Buch	42.– 72. Ps	31 Pss
3. Buch	73.– 89. Ps	17 Pss
4. Buch	90.–106. Ps	17 Pss
5. Buch	107.–150. Ps	44 Pss

Wie man sieht, sind die Unterschiede besonders am Ende des 4. Buches beträchtlich. Denn das 4. Buch Moses endet mit dem 127. Sabbat-Abschnitt, das 4. Psalmenbuch aber bereits mit dem 106. Psalm. Die Doxologie am Schluß des 106. Psalms ist aber immer und überall als das Ende des 4. Psalmbuches angesehen worden. Im Anschluß an N. H. Snaith sucht A. hier die Entsprechung zwischen Pentateuch und Psalter durch die Annahme zu verbessern, dem 1. Sabbat-Abschnitt des Dt sei der „deuteronomische" Psalm 119 (118) zugeordnet gewesen. Das 4. Psalterbuch habe also einmal erst mit Psalm 118 geendet. Die Doxologie am Ende von Psalm 106 stamme vom Gebrauch dieses Psalms beim Abend-Tamid, habe darum, so vermutet A., mit den Schlußdoxologien der Psalmenbücher von Hause aus nichts zu tun, und als Abschluß des 4. Psalmenbuches habe man die Hallel-Psalmen 113–118 empfunden.

Als eigener Beitrag zum Thema liegt mehr im Aufsuchen inhaltlicher Entsprechungen zwischen Thora-Abschnitten und korrespondierenden Psalmen. Zuerst vergleicht er die Anfangs- und Schlußstücke der fünf Bücher in Pentateuch und Psalter, also Gen lf. mit Ps lf., Gen 49f. mit Ps 41 usf. Der Satz „Seine Herrlichkeit erfülle die ganze Erde" (Ps 72,19) in der Doxologie am Ende des zweiten Psalmenbuches erinnert – darauf haben schon King und Snaith hingewiesen[13] – an Ex 40,34 (gegen Schluß des zweiten Buches Moses). Aber, so meine ich, blickt nicht auch schon der erste Satz der Doxologie mit „der Gott Israels, der Wunder allein vollbringt" auf Gottes Wunder in Ägypten und der Wüste, und damit auf das Buch Exodus zurück[14]? Auch dies bestätigt, daß die Doxologie am Ende des zweiten Psalmenbuches tatsächlich im Blick auf das 2. Buch Moses, und zwar auf das ganze Buch, nicht bloß dessen Schlußkapitel formuliert ist.

Dem Anfang des Buches Leviticus mit den Opfergesetzen müßte dann Ps 73 entsprechen. Nötscher (in der Echterbibel) gibt ihm die Überschrift: Die Vergeltung: Rasches Ende der wohllebenden Sünder, unwandelbare Gottverbundenheit des unglücklichen Frommen. A. meint hingegen zuversichtlich: „Der Psalm zeigt eine besondere thematische Verwandtschaft mit Lev und ist in seiner heutigen Gestalt erst von diesem seinem „Sitz im Leben" her recht zu interpretieren" (S. 176). Daß endlich der „deuteronomische" Psalm 119 dem Anfang des Buches Dt zuzuordnen sei, dafür erübrigt sich für unseren Autor jeder weitere Kommentar (S. 177). „Der Vergleich beweist (ihm) vielmehr, daß der Psalter als Ergänzungssammlung zum Pentateuch entstanden ist" (ebenda).

Noch eingehender vergleicht A. dann die Thora-Abschnitte, die im Drei-Jahres-Zyklus an den Hauptfesten, bzw. an den in die Festwochen einfallenden Sabbaten zu lesen waren, mit den Psalmen, die er ihnen zuordnet, und findet auch hier thematische Entsprechungen. Im ersten Jahre fielen z. B. auf das Paschafest die Sabbatperikope Gen 3,22 – 4,26 und Psalm 4. „Im Midrasch zu Psalm 4", so führt A. zur Begründung an, „ist die Pascha-Thematik so stark und durchgängig, daß jeder Zweifel an der Verwendung des Liedes in dieser Zuordnung aufgehoben wird" (S. 179). Wie aber leicht nachzuprüfen ist[15], findet sich das eigentliche Paschakapitel Ex 12 dort überhaupt nicht erwähnt, und bezüglich des Durchzugs durchs Schilfmeer ist nur Ex 14,14.31; 15,1 zitiert. Der Anfang des Meerliedes Ex 15,1, auf den A. so sehr abhebt, ist aber auch noch in den Midraschim zu elf anderen Psalmen angeführt, die im Verteilungsplan A.'s nicht auf das Paschafest fallen. Nach ihm „zeigt Psalm 4 (im Midrasch) auch eine Beziehung zum Inhalt der zugehörigen Parasche" (S. 180). Aber auch sie (Gen 3,22–4,26) ist im Psalmen-Midrasch trotz seiner vielen sonstigen Bibelzitate nicht angeführt. A. räumt zwar ein, daß die Motive der drei Hauptfeste – Herausführung aus Ägypten, Gesetzgebung am Sinai, heiliges Zelt und Tempel – sich vielfach berühren und überschneiden und daß im selben Psalm oft mehrere dieser Motive anklingen, dennoch scheinen ihm die Entsprechungen „nur aus einer planmäßigen Zusammenstellung vorhandener Lieder und bestehender Liedsammlungen für die Parallelverwendung zum Pentateuch im Drei-Jahres-Zyklus der Synagoge" erklärbar (S. 191f.).

Auch der Pentateuch für den synagogalen Drei-Jahres-Zyklus redigiert?

Von da gelangt A. zu einer These, von der er mit Recht erklärt sie sei „von besonderer Tragweite": Nicht nur der Psalter, sondern auch der Pentateuch sei im Hinblick auf die Festordnung des Drei-Jahres-Zyklus zusammengestellt worden (S. 192). Die Lesungen an den Festtagen würden ebenfalls in den fortlaufenden Zyklus eingebaut. Demgemäß habe die ordnende Hand als Festperikope für das Pascha des ersten Zyklus-Jahres Gen 3,22–4,26 angesetzt (S. 192 u. 203), weil darin über „Erstlingsopfer von Getreide und Kleinvieh" berichtet werde. Hier habe sich also „der ältere Charakter des Naturfestes noch erhalten." Aber – so fragt sich der Leser – Kains Opfer von den Früchten des Bodens wird doch in Gen 4,5 verworfen; wäre dies eine passende Festlesung für die feierliche Darbringung der ersten Garbe gewesen (Lev 23,10f.)? Und ist in spätnachexilischer Zeit ein Paschafest ohne

[11] **R. G. Finch,** The Synagogue Lectionary and the NT, London 1939, S. 22–31.
[12] **W. G. Braude,** The Midrash on Psalms, New Haven 1959, I, XXII.
[13] Snaith: ZAW 51, 307.
[14] Das hebr. niphlaoth in diesem Sinne auch Ex 3,20; 34,10; Ps 78,4.11.32; 86,10; 106,7.22.
[15] Man vgl. den Bibel-Zitaten-Index bei **W. G. Braude,** The Midrash on Psalms II, 539.

Verlesung der eigentlichen Paschalegende Ex 12 überhaupt noch denkbar? Im zweiten Zyklusjahr träfe zwar diese „reguläre Paschaperikope" auf das Fest; aber nach A.'s Plan (S. 206) ist es nur Ex 12,29–37, der Bericht über den Tod der Erstgeborenen, also auch diesmal nicht die Perikope vom Paschamahl und Mazzothfest Ex 12,1–28. Und doch gehören diese Beispiele zu den Fällen, wo nach A.'s Ansicht „die Beziehungslinien zu den Festen so deutlich sind, daß sie keiner Erläuterung bedürfen" (S. 192). Bei den anderen Festperikopen erscheint eine zielstrebige Auswahl noch fragwürdiger. Dennoch zieht A. die Schlußfolgerung: „Auch der Pentateuch hat seinen „Sitz im Leben" in der dreijährigen Leseordnung der Synagoge." Die beiden großen Sammlungen des Pentateuch und des Psalters, so faßt A. zusammen, seien in der Zeit von Esdras bis etwa 300 v. Chr. nach einheitlichen Prinzipien von einem zuständigen Kollegium zusammengestellt worden (S. 196). Die Schlußdoxologien der Psalmenbücher wurden nach A. als Antwort-Formeln zur Thora gebraucht (S. 197), und die Parallelverwendung von Pentateuch und Psalter war bereits der Zeit des (letzten) Chronisten ganz geläufig. So sei im Gottesdienst der Synagoge ein lebendiger Dialog zwischen Jahwe und seinem Volke vor sich gegangen.

Von einer solchen Verwendung der Psalmen im Synagogengottesdienst wissen die erhaltenen Zeugen und Zeugnisse freilich nichts, dessen ist auch A. sich bewußt. Er nimmt darum an, weil die Christen sich vor allem der Psalmen bedient hätten, um die Messiaswürde Christi zu beweisen, hätten die Juden um 100 n. Chr. die Psalmen im Synagogengottesdienst durch Ersatzdichtungen von der Art der „Kerobas" des Jannai abgelöst (S. 202).

A. Arens hat an der Trierer Theologischen Fakultät offensichtlich eine gute methodische und fachliche Ausbildung erhalten. Er überblickt die internationalle einschlägige Literatur und nützt sie mit Urteil und Geschick. Wo immer möglich, geht er auf die originalen Quellen selbst zurück und schürft mit richtigem Spürsinn an weitverstreuten Orten. Mutig hat er – mit der kultischen Funktion der Psalmen – einen gewichtigen, aber auch höchst schwierigen Gegenstand angepackt. Nicht zufrieden, das bereits von anderen Erarbeitete schön zusammenzufassen, ist er ständig bemüht, die Lösung der Probleme voranzutreiben. Er zögert nicht, auch ins Niemandsland sich weiterzutasten und weiß, um voranzukommen, auch nur wenige Anhaltspunkte scharfsinnig zu kombinieren. Sein Buch enthält im einzelnen so viele interessante Einzelbeobachtungen, so vielerlei Lösungsvorschläge, daß dieser Bericht, trotz seiner verdientermaßen großen Ausführlichkeit, sie unmöglich alle registrieren, geschweige denn erörtern kann. Doch möchte ich wenigstens zur Diskussion der Hauptthese einen positiven Beitrag leisten.

Was weiß man über die Fünfteilung des Psalters?

Die Frage nach dem Sinn des fünfgeteilten Psalterbuches ist während der letzten Jahrzehnte in Deutschland zu wenig beachtet worden. Was hauptsächlich angelsächsische und jüdische Forscher darüber erarbeiteten, hat uns A. nun geprüft und übersichtlich vorgelegt. Für diesen Dienst weiß ihm die Bibel- und die Liturgiewissenschaft aufrichtigen Dank. Wir sehen jetzt deutlicher, was als gesichertes Wissen zuhanden ist, aber auch, was bis heute noch im Dunkel liegt.

Da man über die Fünfteilung des Psalters in den gängigen Einleitungen und Kommentaren nur spärliche Notizen findet, ist hier – auch über A. hinaus – eine Zusammenstellung der historischen Zeugnisse, wie ich hoffe, willkommen.

Viele Ausgaben des hebräischen Psalters zeigen die Fünfteilung durch Zwischenüberschriften „Zweites Buch", „Drittes Buch" usw. ausdrücklich an [16]. In der sog. Kittelbibel hingegen fehlen diese Buchtitel, weil sie im Codex Leningradensis, dem Musterkodex des Ben-Ascher-Textes auch nicht stehen. Die führenden Rabbiner wollten die Zwischentitel, weil sie nicht zum Originaltext gehörten, aus der Überlieferung offensichtlich austilgen, und nahmen sie darum nicht in die Musterkodizes auf. Damit wollten sie gewiß auch die Fünfteilung des Psalters selbst treffen, vermutlich weil diese regionale, etwa palästinensische Besonderheit in der endgültigen (babylonischen) Norm keine Rolle mehr spielte. Diese Einstellung der führenden Schriftgelehrten bezeugt uns ihr getreuer Schüler, der hl. Hieronymus, wenn er sich unter Berufung auf die auctoritas Hebraeorum so nachdrücklich gegen „die fünf Bücher" und für „das eine Buch" der Psalmen einsetzt [17].

Die Leningrader Muster-Handschrift der Psalmen ist 1008 n. Chr. ohne die Zwischentitel geschrieben. Es muß aber vordem – zumindest im 8. und 9. Jahrhundert – hebräische Psalterhandschriften gegeben haben, welche die genannten Zwischentitel enthielten. Sie sind selbst nicht erhalten, aber indirekt bezeugt durch das altlateinische Psalterium visigothicum-mozarabicum. Schon dessen ältesterhaltene Handschriften (9. Jh.) trennen – gewiß unter dem in Spanien besonders starken jüdischen Einfluß – die Psalmenbücher durch die Zwischentitel: Explicit liber primus, Incipit liber secundus, und analog bei den anderen Büchern [18].

Vordem waren die Einschnitte nur durch die Schlußdoxologien nach den Pss. 41, 72, 89 und 106 markiert. Nach dem Zeugnis des Origenes (In psalmos: P. G. 12, 1055) bezeichneten die Juden seiner Zeit die fünf so entstandenen Abschnitte ausdrücklich als „Bücher" (griech. biblia). Aber bereits Hilarius schränkt dies ein und sagt, nur einige der Hebräer wollten die Psalmen in fünf Bücher einteilen; er selbst hält es aber mit den anderen, die nur ein Buch der Psalmen anerkennen [19]. In anderer Hinsicht drücken sich Athanasius v. Al. und Eusebius v. Cäs. genauer aus, wenn sie die fünf Abschnitte des hebräischen Psalmenbuches nicht als Bücher, sondern nur als Teile (μέρη) bezeichnen [20]. Von Origenes bis Eusebius sind sie aber alle einig in der genauen Abgrenzung der fünf „Bücher". Alle jüdischen und christlichen Zeugen lassen, was gegenüber Arens wichtig ist, das vierte Buch bereits mit der Schlußdoxologie nach Ps 106 enden und das fünfte Buch schon mit Ps 107, nicht erst mit Ps 119 beginnen [21]. Die Doxologien wurden also als Abschluß der „Bücher" angesehen. Welche Funktion hatten die Doxologien nun praktisch? Waren es nur Schlußformeln der erleichterten Schreiber? Dazu paßt ihr Wortlaut – besonders Ps 106,48 – schlecht. Mehr ähneln sie einer „Habdala", also jenem abteilenden Segensspruch, der im Achtzehngebet das Ende des Sabbats und den Anfang des folgenden Werktags anzeigt [22]. Dann wurde aber ebenso die Doxologie am Ende des Psalmes schon ursprünglich mitgebetet. Sie sollte, wie A. B. Ehrlich – vielleicht etwas zu anthropomorph – einmal sagt [23], gleichsam als Entschuldigung dienen für den Schluß statt einer Fortsetzung der Lieder. Oder ist die Doxologie nach jedem Psalm

[16] So z. B. die Ausgabe der Brit. Bibelgesellschaft von **N. H. Snaith.** Ferner: **O. J. Simons,** The Book of Psalms, New York 1953. Der hebr. Text nach **M. H. Letteris** bei N. H. Tur-Sinai, Die Heilige Schrift, 4. Bd., Jerusalem 1959. Der hebr. Text von van der Hooght, revidiert von **Theile,** bei F. Vigouroux, La Sainte Bible Polyglotte, Bd. 4, Paris 1903.

[17] Hieronymus, Praef. in Psalt. iuxta Hebraeos, ed. H. de Sainte Marie, Rom 1954, S. 5.

[18] Psalterium visigothicum-mozarabicum, ed. Th. Ayuso Marazuela, Madrid 1957, S. 83.

[19] **Hilarius,** Prolog. in libr. pss. 1: P. L. 9, 233.

[20] **Athanasius,** Argum. in pss.: P. G. 27, 55. **Eusebius,** In pss. argum.: P. G. 23, 65.

[21] Psalmen-**Midrasch** I, 2 bei Braude I, S. 5. **Origenes,** In psalmos: P. G. 12,1055. **Hilarius,** Prolog. in l. pss. 1: P. u. L. 9,233. **Eusebius** v. Cäs., In pss. argumentum: P. G. 23,65. Pseudo-Hippolyt, Argumentum enarrationis in pss. 8: P. G. 10,719.

[22] Vgl. Mischna und Talmud, Berachot V, 2. Geläufiger Wortlaut (nach P. Fiebig): „Gepriesen seist du, Jahwe, der da scheidet zwischen dem 7. Tag und den sechs Werktagen . . .".

[23] **A. B. Ehrlich,** Die Psalmen, Berlin 1905, S. 94.

des betreffenden Buches gesprochen worden, wie Arens anzunehmen scheint? Wirklich enden mehrere der „Psalmen Salomos" mit ähnlichen Doxologien (Ps Sal 2, 5, 6, 8). Aber dann hätte die für ein ganzes Buch vorgesehene Doxologie doch schon beim ersten, nicht bloß und erst beim letzten Psalm vermerkt werden müssen. Viel wahrscheinlicher wurde die Doxologie nur einmal am Schluß der Psalmengruppe, des „Buches", gesprochen, nicht nur als Abschluß des letzten Psalmes, sondern der ganzen Gruppe. Dafür spricht auch die Psalmodie in 1 Chr 16,8–36, wo ein Cento aus drei Psalmen mit der Doxologie Ps 106,48 abgeschlossen wird. In der christlichen Psalmodie, über die wir besser unterrichtet sind, schließen die Griechen und Syrer Gruppen von meist drei Psalmen mit der trinitarischen Doxologie ab [24]. Durchschnittlich achtzehn Psalmen bilden bei den Nestorianern ein „Hullala", das in der kursorischen Rezitation mit dreimaligem Alleluja beendet wird [25]. Diese Grundform der kursorischen Rezitation einer Psalmengruppe mit Schlußdoxologie können die Christen durchaus bereits von den Juden übernommen haben. Jedenfalls ist kursorische Psalmodie im Gottesdienst des Alten Bundes mehrfach bezeugt. Zu Anfang des Morgengebetes wurden zumindest in talmudischer Zeit ausgewählte Verse (Pesuke dezimra) aus den Psalmen 145 bis 150 rezitiert. Vordem mögen diese Psalmen vollständig gelesen worden sein [26], besonders im karaitischen und altpalästinensischen Ritus. Ein Bruchstück dieser Ordnung aus der Geniza von Kairo setzt statt des Cento aus Pss. 145–150 ausdrücklich die ganzen Psalmen 120–150 an [27]. Der Herausgeber des Fragments vermutet, ursprünglich habe auch hier nur ein Cento gestanden. Enthielten aber die Gebetbücher der Karäer, wie I. Elbogen (RGG³ II, 1218) annimmt, anfänglich nur Psalmen und Zusammensetzungen alttestamentlicher Stellen, also keine nichtbiblischen Stücke, so waren wenigstens in diesem Ritus die ungekürzten Psalmen eher das Ursprüngliche. Aber auch die endgültige jüdische Gebetsordnung, die von den babylonischen Amoräern ausging, hat die Erinnerung an frühere, reichere Verwendung der Psalmen bewahrt. Nach dem Seder R. Amram Gaon wird nämlich gleich in der ersten Berakā des Sabbatmorgengottesdienstes gesagt: „Laßt uns Gott preisen mit den Liedern Davids" [28]. Und noch im Anfang des 10. Jahrhunderts macht der Karäer Al-Karkasani den Rabbinen zum Vorwurf, sie vernachlässigten die Psalmen [29]. Endlich gab es eine „fortlaufende" Psalmodie bereits im Tempel, wenn die Leviten bei der Wasserprozession am Laubhüttenfest die 15 Stufenlieder Pss. 120–134 sangen, wenigstens nach der Meinung der Tosephta zur Mischna [29a].

Diese Restüberlieferungen von einer kursorischen Psalmodie im Spätjudentum rechtfertigten die Annahme, das endgültige Psalmenbuch mit den Doxologien nach den Psalmen 41, 72, 89 und 106 war gedacht für eine kursorische Lesung größerer Psalmengruppen. Als betende Leser kommen zuerst jene schriftkundigen Frommen in Frage, die privat zu Hause in den heiligen Schriften lasen und beteten, dann jene kleinen Gruppen, die im Betsaal oder der Synagoge zusammenkamen, aber auch ein Kreis von Lernenden, die sich von einem Lehrmeister in die Psalmen einführen ließen. Endlich darf man auch an eine besondere religiöse Gemeinschaft denken, die als erste das kursorische Beten der Psalmen pflegte.

Verhältnis des fünfgeteilten Psalters zum Pentateuch

Warum ist nun der Psalter gerade in fünf Abschnitte geteilt worden? Das hebräisch-aramäische Schrifttum der Juden bezeichnet diese Teile als chomeschin. Schon das Qumranfragment 1 Q 30 spricht, wenn richtig ergänzt, von (se)pharim chomeschim, von „gefünftelten Büchern" [30]. Chomesch bedeutet zunächst: ein Fünftel. Auch wenn chomeschin die fünf „Bücher" der Thora oder des Psalters meint, bleibt die Grundbedeutung „fünf Fünftel" doch mitbewußt, so wenn R. Schimon b. Rabbi (um 200 n. Chr.) sagt: „Zwei Chomeschin der Psalmen lehrte ich ihn (einen Schüler) ... und zwei Drittel eines Drittels lehrte ich ihn im Leviticus" [31]. Aber so wenig wie im Pentateuch sind im Psalter die Fünftel gleich groß, weder nach dem Textumfang, noch nach der Anzahl der Psalmen. Was mag den Redaktor veranlaßt haben, die „Fünftel" so ungleich zu machen? Offensichtlich richtete er sich nach bereits vorhandenen Einschnitten. Mit Ps 41 geht eine Sammlung von Davidpsalmen zu Ende; und mit Ps 42 beginnt ein Liederbuch der Korachiten. Ps 72 schließt ausdrücklich mit der Subscriptio: „Zu Ende sind die Gebete Davids", und mit Ps 73 fangen Asaph-Psalmen an. Das vierte „Buch" beginnt mit dem einzigen Psalm, der im Titel den Namen des Moses trägt (90); es endet mit der Doxologie Ps 106,48. Sie folgt auch in 1 Chr 16,36 auf Ps 106,47 und schließt dort einen Cento von Versen aus drei Psalmen ab. Der Schlußredaktor des Psalters mag diese Koppelung bereits vorgefunden haben, oder er selbst übertrug die Doxologie 1 Chr 16,36 nach Ps 106,48 und ließ damit das vierte „Buch" der Psalmen enden [32]. So erklärt sich die Ungleichheit der Fünftel zwanglos aus dem Psalmenbuche selbst und muß nicht als bewußtes Abbild der fünf ungleichen Teile der Thora verstanden werden. Aber daß der Psalter überhaupt in „Fünftel" geteilt wurde, wird eine gewollte Analogie zur Thora sein. Denn nur diese beiden Bücher, die Thora und der Psalter, waren und sind „gefünftelt". Offensichtlich wurde der Psalter so als Pendant zur Thora gestaltet. Dessen waren sich auch die christlichen Väter bewußt. Eine Vorrede zum Psalter, die unter dem Namen Hippolyts geht, erklärt ausdrücklich: „Die Hebräer haben den Psalter in fünf Bücher geteilt, daß auch er ein anderer Pentateuch sei" [33]. Auf welchen Überlegungen und Absichten diese Gleichstellung beruht, wird aus Midrasch zu Ps 1 etwas deutlicher. Er stellt Moses und David als gleich groß nebeneinander und belegt dies schließlich mit der Aufstellung: „Wie Moses den Israeliten fünf Bücher der Gesetze gab, so gab David den Israeliten fünf Bücher der Psalmen" [34]. Diese Hochbewertung des Psalmisten David entspricht den Prätentionen der Levitensänger in spätchronistischer Zeit. Sie unterbauten ihren eignen Aufstieg, indem sie David als Urheber der Psalmodie nicht bloß zu ihrem Heros machten, sondern auch die endgültige Gestaltung des Psalmenbuches – nach dem Midrasch sogar die Fünfteilung – und die Ordnung des Kultgesanges auf ihn zurückführten (vgl. 1 Chr 23,6.30: 25,1.8; Neh 12,46). Dem Aufstieg der Sänger muß eine wachsenden Bedeutung des Kultgesanges entsprochen haben. Dies kann für die Tempelliturgie als sicher gelten. Ob sich das aber auch noch im Gottesdienst der Synagoge auswirkte, darüber fehlt jede Nachricht.

Die Thora und der Psalter ähneln einander nicht allein in der Fünfteilung sondern auch in der Gesamtzahl ihrer

---

[24] Vgl. etwa F. Mercennier u. F. Paris, La prière des églises de rite byzantin I (1937) 195f. Für die Jakobiten vgl. Barhebraeus, Ethicon, 1. Buch, 4. Kap., Abschn. 1f., ed. P. Bedjan, Paris u. Leipzig 1898, S. 46f.

[25] Vgl. etwa Anonymi auctoris expositio officiorum ecclesiae, Georgio Arbelensi vulgo adscripta II, 3: CSCO Syr. II, 91 u. 92.

[26] Talmud, Sabbath 17,2, Fol 118b, spricht von „jenen, die jeden Tag das Loblied (Hallel) vollständig lesen".

[27] J. Mann, Genizah Fragments of the palestinian order of service: HUCA 2 (1925) 276.

[28] **D. Hedegard,** Seder R. Amram Gaon I (Lund 1951) 29.

[29] **A. Schreiber,** The Rabbanite Prayer-Book quotet by Qirqisani, in: Ignace Goldzieher Memorial Volume I, Budapest 1948, S. 434.

[29a] Mischna, Sukka V, 4: Middoth II, 6; Tos. Suk. IV, 7. Vgl. H. Bornhäuser, Sukka, 1935, S. 149.

[30] **Barthélemy-Milik,** Discoveries in the Judaean Desert I (Oxford 1955) 132f.

[31] Talmud, Kidduschin I, 7, Fol. 33a.

[32] Vgl. **W. Rudolph,** Chronikbücher, Tübingen 1955, S. 128.

[33] Pseudo-Hippolyt, Argumentum enarrationis in psalmos 8: P. G. 10,719.

[34] Midrasch zu Ps 1, Abschn. 2; engl. Übers. bei **W. G. Braude,** Bd. 1 (1955) 5.

kleinsten Einheiten. Den 153 (bis 175) Sabbatparaschen des altpalästinensischen Drei-Jahres-Zyklus der Thoralesung entsprechen ungefähr die 150 Lieder des Psalters. Daraus und aus verschiedenerlei Einzelbeobachtungen haben seit E. G King (1904) manche auf eine bewußte Zuordnung der Paraschen zu den Psalmen geschlossen. A. Arens versucht diese Entsprechung hauptsächlich mit thematischen Übereinstimmungen – zwischen Parasche und zugehörigem Psalm oder zwischen dem Thema der einfallenden Festzeit und dem des Psalmes – zu bekräftigen. In der Schlußkette befinden sich aber mehrere Glieder, die selbst nicht sicher genug sind. – Insbesondere weicht die Paraschenzahl im 4. und 5. Buch der Thora weit von der Psalmenzahl im 4. und 5. Buch der Psalmen ab. – Darum vermag die Argumentation auch im Ganzen eine ausreichende Sicherheit nicht zu gewährleisten.

Mangels positiver Nachrichten haben sich die Autoren vor A. nicht darüber ausgesprochen, wie sie sich die Zuordnung von Parasche und Psalm im Gottesdienst selbst genauerhin denken. Doch scheint mir hier die Äußerung von V. Thalhofer bemerkenswert: „Man nimmt an, ... in den fünf Büchern der Thora spreche Gott (in den Sabbatlektionen) zum Volke, und in den fünf Büchern der Psalmen rede das Volk mit seinem Herrn“ [35]. Hier ist doch bereits die kulttheologische Grundkonzeption ausgesprochen, die A. – vielleicht ohne Thalhofer bzw. seine Gewährsleute zu kennen – weiterführt. Denn nach A.'s These ging im Gottesdienst der Synagoge ein lebendiger Dialog zwischen Jahwe und seinem Volke vor sich, indem zu jeder Lektion aus der Thora ein Lied aus dem Psalter als Antwort vorgetragen wurde (vgl. bes. S. 198). Die Abfolge: Lesung, Graduale, Evangelium, Predigt im Lesegottesdienst der Meßfeier hätte dann ihr Urbild im Sabbatgottesdienst der Synagoge gehabt, nämlich in der postulierten Abfolge: Thoraparasche, Psalm, Prophetenlesung, Predigt. Eine Psalmodie nach der Pentateuchlesung ist aber nirgends im ganzen erhaltenen Schrifttum bezeugt. Auch aus Neh 8f. vermag sie A. nicht überzeugend zu beweisen. – Das Gebet Esras Neh 9,6–37 steht je gerade nicht im Davidpsalter. – Statt dessen war (nach Mischna, Meg. IV. 1,2) wenigstens später vor und nach jeder Thora-Lesung eine Berakā, also nur ein Segensspruch zu rezitieren. Dagegen wurden davidische Psalmen oder Psalmenverse wenn überhaupt, dann vor dem eigentlichen Sabbatgottesdienst gebetet, und dies nicht bloß im endgültigen babylonischen Ritus [36], sondern auch nach der karaitischen und der zum Teil noch altpalästinensischen Gottesdienstordnung der Synagoge von Fustat bei Kairo, und dies, obwohl dort der Drei-Jahres-Zyklus der Thora noch lange in Übung war [37]. A. sucht diesem absoluten Schweigen mit dem Postulat zu begegnen, die Juden hätten bereits um das Jahr 100 n. Chr. die Psalmen im Synagogengottesdienst durch Ersatzdichtungen verdrängt, und er weist dabei auf die Kerobot des Jannai hin. Aber Jannai, der als frühester Dichter von Kerobot gilt, lebte erst um 600 n. Chr. Und obwohl er Kerobot zu allen Paraschen des Drei-Jahres-Zyklus verfaßte, hatten sie ihren gottesdienstlichen Platz doch nicht nach der Thora-Lesung sondern bereits im Achtzehngebet [38].

Die Frage nach dem Platz der Psalmen im Synagogengottesdienst bleibt also auch weiterhin offen, und damit auch A.'s Hypothese über die endgültige Ausformung des Psalters und der Thora für einen synagogalen Drei-Jahres-Zyklus. Aber – beim Fehlen besserer Erklärungen – es ist doch nicht so, daß die Grundthese von King und Arens schon beiseite gelegt werden dürfte. A. hat die These neu in den Blickpunkt gerückt, das ist sein Verdienst. Er und die Fachgenossen werden in Zukunft darauf achten, ob sich weitere und endgültig überzeugende Argumente für eine synagogale Psalmodie dieser Art finden lassen. L. Rabinowitz hatte 1926 versprochen, in einem besonderen Aufsatz zu zeigen, daß nicht bloß die Psalmen- sondern auch die Pentateuch-Midraschim einen Drei-Jahres-Zyklus der Psalmen beweisen [39]. Aber dieser Artikel ist, soweit ich sehe, bis heute nicht erschienen. Jakob Mann kündigte dann 1940 an, der Verflechtung des Psalters mit dem Pentateuch und den Propheten in der öffentlichen Schriftlesung einen eigenen weiteren Band seines Werkes „The Bible as Read and Preached in the Old Synagoge“ zu widmen. Der Tod hat ihn an der Verwirklichung seines Vorhabens gehindert. Leider fand sich auch in seinem Nachlaß kein Manuskript dieser Art [40]. Ist niemand bereit, die Untersuchungen von Rabinowitz und Mann zu Ende zu führen, oder ist der Nachweis doch schwieriger, als diese Forscher anfänglich meinten?

A. Arens trägt seine Hypothesen, wie es weithin üblich ist, in der Form apodiktischer Thesen vor. Wollte jemand diese Thesen nun schon als abschließende Ergebnisse und damit als feste Grundlagen für die Entwicklungsgeschichte der christlichen Liturgie übernehmen, so würde er A. mißverstehen. Denn A. sagt von seinem Vorstoß selber: „Es ist kaum zu erwarten, daß er endgültige Ergebnisse zutage fördern wird. Wenn er jedoch den Anstoß zu einer Diskussion geben kann, an deren Ende einige tiefere Einsichten stehen, so war er nicht verfehlt“ (S. 4). Dieses Ziel hat A. gewiß erreicht, und in dieser Hoffnung fühlen wir uns ganz mit ihm verbunden.

[35] **V. Thalhofer**, Erklärung der Psalmen, Regensburg ^{8}1914, S. 10.
[36] **D. Hedegard**, Seder R. Amram Gaon I (Lund 1951) S. XXXII u. 26.
[37] **J. Mann**, in HUCA 2 (1925) 270 u. 273.
[38] Vgl. Keroboth in: UJE 6 (1948) 364. **P. E. Kahle**, The Cairo Geniza, Oxford ^{2}1959, S. 36f.
[39] **L. Rabinowitz**, Does Midrash Tillim reflect the Triennial Cycle of Psalms: Jew.Quart.Rev. N S 26 (1935/36) 368.
[40] **W. G. Braude**, The Midrash on Psalms, I, XXII. Vgl. auch Arens S. 164.

Ohm, Thomas: **Mohammedaner und Katholiken.** München: Kösel-Verlag o. J. (1961), 87 S.; Ln DM 7,80.

Thomas Ohm, der emeritierte Professor für Missionswissenschaften an der Universität Münster, gibt in dem hier zu besprechenden Büchlein, das für weitere Kreise der Missionsfreunde bestimmt ist, einen gut fundierten Überblick über die Problematik der Islam-Mission, die bekanntlich das schwierigste Missions-Gebiet ist. Er berichtet darin zuerst, „Wie es war“, in welchem Kapitel vor allem von den muslimischen Eroberungszügen, die die Ausbreitung des Herrschaftsgebietes des Islam, nicht die eigentliche Islamierung, zum Ziele hatten, und von den christlichen Gegenaktionen in den Kreuzzügen, die in erster Linie die Entreißung der hl. Stätten aus den Händen der Muslime zum Ziel hatten, die Rede ist, aber wenig von wirklicher Mission berichtet werden kann. In einem zweiten Kapitel, „Wie es ist“, erfährt man, nachdem die Periode der „heiligen Kriege“ des Islam und der christlichen Kreuzzüge endgültig vorbei ist, eine Fülle von Tatsachen und Erscheinungen, die von einer, sagen wir einmal „indirekten“ Mission auf einer höheren Ebene zeugen, vor allem durch beispielhaftes Vorleben des Christentums, nachdem die „direkte“ Methode, durch Ansprache, Diskussion u. dgl., sich meist als wirkungslos erwiesen hat. In einem dritten Kapitel, „Wie es sein könnte“, zeigt der Verf. seine Gedanken über Gesichtspunkte auf, die für eine fernere Islam-Mission fruchtbar sein könnten; und dies wird noch in zwei weiteren Kapiteln, über

die erwünschte Methode und den Geist der Islammission näher ausgeführt.

Das Büchlein spricht zwar in erster Linie von der katholischen Islammission und wendet sich vornehmlich an Katholiken. Doch ist die Problemlage auf protestantischer Seite so ziemlich die gleiche wie auf katholischer Seite, und es werden nicht selten auch protestantische Stimmen zum Thema herangezogen. Auf jeden Fall ist das Büchlein für jeden Missionsfreund, ob Katholik oder Protestant, sehr lesenswert.

Münster. Fr. Taeschner.

Murphy, Roland E.: **Seven Books of Wisdom.** Milwaukee: The Bruce Publishing Company 1960. X, 163 S.; $ 3.75.

Unter dem an die „Seven Pillars of Wisdom" von Lawrence erinnernden Titel behandelt R. E. Murphy, Professor für AT an der Catholic University of America, die biblische Weisheitsliteratur. Das Werk ist hervorgegangen aus Kursen, die der Autor für Interessenten aus weiteren Kreisen gehalten hat. Es bietet eine gute Einführung in Inhalt und Sinn der Weisheitsbücher und in die Probleme, die sie dem Leser stellen.

Sitz und Pflegestätte der altisraelitischen Weisheit war der Königshof. Wie in Ägypten (Lehre des Ptahhotep u. a.) war auch in Altisrael die „Weisheit" das richtige und erfolgreiche Benehmen im Kreise des höfischen Lebens. Daß es auch anderwärts solche Weisheit gab, bezeugen in den Prov. selbst die „Worte Agurs" und die „Worte Lemuels". In den Kapiteln, die unter dem Namen Salomos laufen, mögen tatsächlich alte Stücke, vielleicht sogar Verse von Salomo selbst erhalten sein, ist doch in 1 Kön. 5, 9ff. Salomos Weisheit und Weisheitsdichtung ausdrücklich erwähnt. Doch stammen sie in ihrer Gesamtheit aus nachexilischer Zeit, als es in Israel keinen König mehr gab und ein Bedarf an höfischer Weisheit nicht mehr bestand. Die Weisheitslehrer haben daher der Weisheit eine höhere Bedeutung zuerteilt, sie mit der Befolgung des Gesetzes identifiziert und den Wert eines Menschen an seiner Treue gegenüber dem Gesetz nach deuteronomistischen Prinzipien gemessen. Der letzte Schritt war, daß die Weisheit personifiziert und in die göttliche Sphäre versetzt wurde (8,22ff.). Nun erhebt sie ihren Ruf auf den Straßen und lädt zum Gastmahl in ihr Haus. Sieben Säulen hat sie aufgestellt (9,1). M. glaubt diese 7 Säulen, einem Vorschlag von Patrick W. Skehan folgend, im Texte finden zu können (S. 14). Es sind: 1. Säule: 2,1–22; 2. Säule: 3,1–12 und 25–34; 3. Säule: 3,13–24 und 4,1–9; 4. Säule: 4,10–27 und 5,21–23; 5. Säule: 5,1–20; 6. Säule: 6,20f. und 6,23–7,6; 7. Säule: 7,7–27. Ob nicht eher, wenn man die sieben Säulen schon aufspüren will, die sieben Teile des Buches gemeint sind, die sich deutlicher abheben als die sieben Säulen M.'s? Es sind 1) Sprüche Salomos 1,1, 2) zweite Sammlung von Sprüchen Salomos 10,1, 3) Sprüche von Weisen 22,17, 4) zweite Sammlung von Sprüchen von Weisen 24,23, 5) dritte Sammlung von Sprüchen Salomos 25,1, 6) Worte Agurs 30,1, 7) Worte Lemuels 31,1.

Job gilt in der israelitischen Tradition als historische Persönlichkeit wie Noe und der aus den Texten von Ugarit bekannte Kanaaniter Danel (Ez. 14,14.20). Doch ist das zweimalige Gespräch Gottes mit dem Satan und die Wette um den Ausgang der Prüfung nicht als historisches Faktum zu werten. Der Autor braucht es nur zur Motivierung für die folgenden Geschehnisse und damit für die Reden Jobs und seiner Freunde. Im Epilog kommt er nicht darauf zurück. Es ist für den Ausgang der Geschichte offenbar ohne Belang und braucht deshalb nicht gepreßt zu werden.

Der Satan des Buches Job darf, wie M. betont, nicht mit dem Satan des christlichen Dogmas gleichgesetzt werden. Er ist ein ebenso gläubiger „Sohn Gottes" wie die übrigen Teilnehmer an der Audienz im Himmel. So wie sie ist auch er auf die Ehre seines Herrn bedacht, die schließlich in hellem Lichte erstrahlt, als Job zum Lohne für seine Standhaftigkeit und seinen unerschütterlichen Glauben seine Güter zurückerhält.

Die Freunde stehen auf dem gleichen Standpunkt wie die Masse der Weisheitslehrer: Gott belohnt das Gute und bestraft das Böse, also muß Job gesündigt haben, anders ist sein Schicksal nicht zu erklären. Und doch könnte dieses schroffe Urteil durch Stellen wie Prov. 3,11f. einigermaßen gemildert werden. M. deutet an, daß der Autor vielleicht die Absicht hatte, in den Freunden die harte Theorie der Vergeltung ad absurdum zu führen. Vom irdischen Standpunkt aus ist das Problem des leidenden Gerechten nicht zu lösen, hat es doch auch noch im Christentum, das über diese Erde hinausweist, seine Schwierigkeiten.

Einen völlig anderen Aspekt bietet das Hohelied. Aus der düsteren Atmosphäre Jobs, aus Unglück, Trauer, Klage und ausweglosem Jammer treten wir hier in eine heitere Welt des Jubels, des Glückes, der Lebensfreude und fröhlichen Gottvertrauens, obwohl der Name Gottes im ganzen Buche überhaupt nicht vorkommt. M. sieht im HL eine Sammlung von Hochzeitsliedern. So wie diese Lieder mag der bei Jer. 7,33f.; 16,8f.; 25,10; 33,10f. erwähnte „Jubel von Bräutigam und Braut" geklungen haben. Die Frage, mit welchem Recht dieses Buch einen Platz im Kanon finden konnte, ist müßig, da ja die Ehe von Gott im Paradiese eingesetzt und von der Kirche als Sakrament anerkannt ist. Der tiefere Sinn freilich ist die Liebe und innige Verbindung Gottes zu seinem Volke Israel, im Neuen Bund übertragen auf die Liebe Christi zu seiner Kirche.

Einen besonderen Platz unter den Weisheitsbüchern nimmt Koheleth ein. Die Mehrheit der Weisheitslehrer huldigt einem unerschütterlichen Optimismus (S. 14); man lehrt, daß es dem Guten schon auf Erden gut, dem Bösen schlecht geht. Koh. setzt diesem Glauben seine Erfahrung entgegen. Was man seinen Pessimismus nennt, braucht also nicht spekulativ begründet oder etwa gar aus der griechischen Philosophie entlehnt zu sein. Es ist eine Erfahrung, die jeder machen kann, und die im Gegensatz zu der landläufigen Weisheitslehre steht. Was sonst im Koh. Befremden erregen mag, wie das gleiche Los von Mensch und Tier im Tode (3,19–21), bezieht sich nur auf das Diesseits, sagt also nichts über das Schicksal des Menschen im Jenseits aus. Da das irdische Leben im Grabe endet, ist auch alles irdische Bemühen des Menschen eitel. Eitel ist das Streben nach Lebensgenuß, nach Reichtum, ja sogar das Streben nach Weisheit (1,12ff.). Aus widerspruchsvollen Sentenzen wie „die Toten sind glücklicher als die Lebenden" (4,2), „der Tag des Todes ist besser als der Tag der Geburt" (7,1) und dagegen „besser ein lebendiger Hund als ein toter Löwe" (9,4) ist doch wohl zu entnehmen, daß die Aussprüche Koheleths gegeneinander ausgeglichen werden müssen.

Jesus Sirach ist derjenige unter den Weisheitslehrern, von dem wir auch Persönliches wissen, während die Autoren der übrigen Weisheitsbücher ganz hinter ihr Werk zurücktreten. Er war in Jerusalem ansässig (50,27), wo er ein Lehrhaus unterhielt (51,23f.). Den Wert der Weisheit, die er so hoch schätzt, daß er sich gedrängt fühlt, auch andere daran teilnehmen zu lassen, hat er wohl zunächst an sich selbst erfahren. Er war ein wohlhabender Mann; denn um zur Weisheit zu gelangen, muß man Zeit und Muße haben. Bauer und Handwerker können deshalb nicht weise werden (38,24ff.), aber man darf sie darum nicht verachten (7,15); denn ohne sie wird keine Stadt gebaut (38,31f.) und schließlich ist ihre Kunst auch eine Weisheit (Ex 28,3; 31,3ff.). Auf Reisen hat er seine Kenntnisse vermehrt (34,10 f.; 39,4). Er nennt sich selbst den letzten Weisheitslehrer, wie einer, der hinter den Winzern Nachlese hält (33,16f.) und bekennt freimütig, daß die Weisheit dem Lehrer nicht leicht zufliegt, sondern daß das Ersinnen von Sprüchen mühsames Nachdenken erfordert (13,26). Von der Übersetzung des hebräisch geschriebenen Buches ins Griechische berichtet Sirachs Enkel im Prolog.

Vieles von den Sprüchen Sirachs ist aphoristisch gehaltene allgemeine Lebensweisheit: Grüble nicht über das nach, was deine Kräfte übersteigt (3,21), worfle nicht bei jedem Wind und wandle nicht auf jedem Pfade (5,9), verlange von einem Herrn keine Herrscherstellung und von einem Könige keinen Ehrenplatz (7,4), streite nicht mit einem Mächtigen (8,1ff.), leiste keine Bürgschaft über dein Vermögen hinaus (8,13), sei vorsichtig in der Wahl deiner Freunde (6,10ff. 12,8ff. 37,1ff.), benimm dich bei Tisch bescheiden (31,12ff.), halte Ordnung in deiner Buchführung (42,7). Doch kennt Sir. auch eine höhere Weisheit. Sie ging im Anfang aus dem Munde Gottes hervor (24,3ff.), auch ist sie die Furcht des Herrn und die Erfüllung des Gesetzes (19,20). All das ist ohne System zusammengestellt, nur in Kap. 44—50 wird e i n Thema konsequent durchgeführt: die Geschichte Israels im Lichte der Herrlichkeit Gottes und der Weisheit.

Der unbekannte Verfasser des B u c h e s d e r W e i s h e i t, der im Namen Salomos spricht, wendet sich an die Richter der Erde, κρίνοντες τὴν γῆν (1,1) an die Könige und an die Richter der Enden der Erde, δικασταὶ περάτων γῆς (6,1), an die Herrscher, τύραννοι (6,9.21). Nach M. wären unter diesen Königen, Richtern und Herrschern die Juden zu verstehen; denn sie fühlten sich, da sie im Besitz der Weisheit waren, als echte Könige. Das Streben nach Weisheit führt zum Königtum (6,20). Diese Deutung ist wohl kaum überzeugend. Warum sollte sich der Autor nicht wirklich an die heidnischen Könige gewendet haben? Die alexandrinischen Juden als „Richter der Enden der Erde" oder „Herrscher der Völker" anzusprechen, wäre doch eine zu starke Übertreibung. Es gab genug heidnische Könige im vorderen Orient, und die Juden hatten allerlei unter ihnen zu leiden. Gewiß wird niemand annehmen wollen, daß diese Herrscher die Mahnungen eines jüdischen Weisheitslehrers hören und befolgen würden, aber es war für die Juden sicherlich eine Genugtuung, wenn die Heiden zur Rede gestellt und die Forderungen der Weisheit ihnen vorgehalten wurden.

Der Götzendienst wird in ähnlicher Weise verspottet wie in Is 44,9ff.; Jer 10,1—16 und im Briefe des Jeremias. Neu ist der Glaube an die Unsterblichkeit (6,18ff.). Aus der griechischen Philosophie, mit der die Juden in Alexandrien in Berührung kamen, stammt wohl die Präexistenz der Seele (8,20) und 9,15: „Denn der vergängliche Leib beschwert die Seele, und das irdische Zelt belastet den vielsinnenden Geist". Die Geschichte Israels wird wie bei Sir. in 10,1—12,27 und 15,18—19,22 behandelt.

Mit einer zusamenfassenden Würdigung der Weisheit im AT schließt das Werk, das wir allen Interessenten angelegentlichtst empfehlen können.

M ü n s t e r. F r i e d r i c h S c h m i d t k e.

Schwegler, Theodor: **Die biblische Urgeschichte** im Lichte der Forschung. München: A. Pustet 1960. 252 S.; DM 15,80.

Renckens, Henricus: **Urgeschichte und Heilsgeschichte.** Israels Schau in die Vergangenheit nach Gen. 1—3. Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag 1959. 268 S.; DM 13,80.

Die sog. „biblische Urgeschichte" erfreut sich in letzter Zeit verdienter Beachtung in Büchern und Zeitschriften. Wurden in vergangenen Jahren an dem Komplex Gn 1—11 die Probleme Offenbarung und Naturwissenschaften erörtert und deren Spannungen besonders empfunden, so ist es verständlich, daß an diesem Stoff auch die Möglichkeiten neuer exegetischer Erkenntnisse erprobt werden.

Th. Schwegler geht dementsprechend von den „verhängnisvollen Mißverständnissen aus, mit denen das Verständnis von Gn 1—11 belastet war, um diesen die „richtigen exegetischen Grundsätze" gegenüberzustellen (28). Unter guter Herleitung aus dem Verständnisproblem wird vor allem das richtig vorauszusetzende Weltbild der Bibel an den Anfang gestellt und dabei für die Gn mit Stoffen aus J, E und P gerechnet. Etwas global wird aus verschiedenen Daten gefolgert, daß „der Volksführer Moses mit der israelitischen Geschichtsschreibung, Gesetzgebung und Kultordnung den Anfang gemacht hat" (36). Die Schöpfungsberichte werden als „freie Konzeption ihrer Verfasser gesehen, je ein erster, noch recht unvollkommener Deutungsversuch der gesamten Umwelt des Menschen" (69). Die in diesem Zusammenhang häufig gestellten naturwissenschaftlichen Fragen nach der Urzeugung und Entstehung des Menschen werden in richtigem Abstand zur exegetischen Aussage behandelt. Die Fluterzählung wird nach J und P aufgeteilt geboten und mit ihren Problemen bzgl. Ausdehnung und babylonischen Parallelen gesehen. Den Turmbau zu Babel bezeichnet Schw. als einen „idealisierten Vorgang", worin „der Jahwist den Aufstieg und den Zerfall der Weltmächte des Zweiströmelandes geschichtstheologisch erfaßt und gemeinverständlich darstellt" (175). Das Schlußwort über „Heilsgeschichte und Typik in der biblischen Urgeschichte" hätte wohl noch etwas ausführlicher und in exegetischer Ausdeutung textnäher sein können. Vieles, was wegen der angestrebten und erreichten Allgemeinverständlichkeit des Buches schlecht im Text stehen kann, findet der Leser in guten Anmerkungen.

Die Arbeit von Schw. beruht auf guten Grundsätzen, so wenn er etwa formuliert. daß „jede Schicht oder Quellenschrift aus ihrem eigenen Zusammenhang zu deuten ist" (136). Er hält für möglich, daß die Schlange „bloß ein Symbol eines bösartigen höheren Wesens ist, das wohl einst von Gott als gut erschaffen worden, dann aber in Gegensatz und Feindschaft zu Gott geraten war", wenn da nicht doch etwas mehr gefunden ist, als im Text steht. Schw. ist geneigt, 6,1—4 unter Anerkennung einer literarischen Unabhängigkeit vom Vorhergehenden doch als Fortsetzung der Kain-Abel-Erzählung in der Deutung möglichst anzugleichen, wobei man das symbolische Verständnis von „Fleisch" in 6,3 auf Befriedigung der animalischen Triebe höchstens dem Redaktor zuschreiben wird. Ob die Gleichsetzung des „Schlangensamens" mit der Kain-Linie und des „Frauen-Samens" mit den Sethiten (125, 129) ohne nähere Begründung annehmbar ist, bezweifele ich.

Die Arbeit von Renckens ist darin klar und folgerichtig, daß sie die Texte von Gn 1—3, worauf sie sich beschränkt, deutlich aus dem Anliegen der Zeit der Verfasser und ihrer religiösen Welt erklärt. Zwar schreibt R. der Patriarchenzeit und dem Moses große Bedeutung für die Überlieferung zu, von denen letzten Endes „ein unvergleichliches Epos" herstammt, die bestehende Erzählung aber sieht er darin gegeben, daß „der Hagiograph aus der Zeit der Könige oder sein Vorgänger die von ihm behandelten Begebenheiten in die Welt der Nomaden oder Halbnomaden seiner eigenen Zeit verlegt". „Die Tatsachen" sieht er „mit vielen miteinander unvereinbaren Detailangaben" festgehalten „in Form der pittoresken, auf das konkrete Detail erpichten Volkserzählung" (31).

R. behandelt das Bibelproblem auf einen „realistischen Inspirationsbegriff" hin, wonach „die Inspiration nicht notwendig die Richtigkeit des in Israel vorhandenen profanen Wissens garantiert. Dann gibt er einen Überblick über die biblische Geschichtsschreibung. Sie wird in Beziehung gesehen zum Offenbarungsbegriff, wobei es charakteristisch heißt: „Offenbarung muß hier (bzgl. Gn 1—3) daher ungefähr bedeuten, daß Israel die Urtatsachen rekonstruiert hat, einerseits durch eine übernatürlich erleuchtete Reflexion über die gewaltigen historischen Erfahrungen, die Israel mit Jahwe gemacht hat, und andererseits durch einen jahrhundertelangen praktischen und spekulativen Kampf mit den großen Lebensproblemen, insbesondere mit dem Problem des Bösen" (40). Die Behandlung der einzelnen Abschnitte von Gn 1—3 wird bis S. 113 in Art einer darüber weithinausgreifenden Theologie vorbereitet. Darin wird die Weltauffassung des AT, der monotheistische Gottesglaube, der Schöpfungsglaube und der Sinn der Anthropomorphismen, auch die Vorstellung vom „Bild Gottes" und vom Menschen als Bild Elohims dargelegt. In der Einzeluntersuchung werden auch die Themen „Monogeismus und Erbsünde" und der „Ursprung der monogenistischen Idee" berücksichtigt. Den Abschluß bildet ein Kapitel über das Protoevangelium, worin dessen messianische Deutung kurz behandelt und anerkannt wird, wenn R. auch die Meinung äußert, daß es nicht angebracht sei, „allzu bestimmte Fragen an einen Text zu stellen, der viel mehr die Äußerung eines tiefen, aber vagen Bewußtseins als die Formulierung eines scharf umschriebenen Gedankens ist" (258).

Obgleich er mit älterer Überlieferung rechnet als der heutigen Gestalt von Gn 1—3, spricht R klar aus, daß diese nicht als Wiedergabe objektiven Geschehens vermittelt durch

eine Urtradition zu verstehen seien, sondern daß „unser Bericht getragen wird von der prophetischen Schau auf das sündige Israel" (133). „Der Geist des Berichtes ist prophetisch; aus diesem Grunde gilt, daß nicht die Propheten unter dem Einfluß von Gen. 2 f standen, sondern dieser Bericht die Frucht ihrer Predigt ist" (136). Solches sucht R. an manchen Einzelmotiven nachzuweisen, die sich sowohl in Gn als auch bei den Propheten fänden. Nun finden sich Motive wie vom sündhaften Hochmut der Menschen, vom Ungehorsam gegen Gott, von der Hinfälligkeit und Strafe bei den Propheten, aber wo werden solche Tatsachen als Ergebnis aus Ereignissen der Urzeit erklärt, was die entscheidende Beziehung wäre? Auch dürfte der Schöpfungsbericht nach J etwas mehr sein als bloße Vorbereitung für die Sündenfallerzählung, wie man Gn 1 nicht ganz gerecht wird, wenn man als Verständnisansatz nur vom Menschen her formuliert: „Gen 1 beruht auf der Wahrnehmung des (gefallenen) Menschen, aber rekonstruiert daraus den Menschen, wie er einzig und allein dem sehr guten Plan des Schöpfers entspricht" (111). Mit dem Postulat einer prophetischen religiösen Anthropologie darüber, was ist und gewesen ist und hätte sein können, geht R. doch manchmal reichlich weit, so wenn er den Wundergarten als Kontrastbild zur gewöhnlichen Adamah erklärt. Die Versetzung des Menschen da hinein soll dessen übernatürliche Erhöhung ausdrücken, die er durch die Sünde verliert, was durch die Vertreibung zur gewöhnlichen Adamah ausgedrückt wäre (147 u. 150). Ein so arbeitender Prophet, der eine allegorische Symbolerzählung mit Bedeutsamkeit aller Bildmotive geschaffen hätte, ist trotz aller Vollkommenheit der Erzählung kaum vorstellbar. Wo findet sich in der prophetischen Literatur eine vergleichbare Erzählung voll tiefer Bedeutung und ohne Ausdeutung und Anwendung? Dabei soll nicht geleugnet werden, daß Gn 1–3 von theologischer Aussagen und überaus geschickter Darstellungskunst sind. Trotzdem spricht wohl nicht so sehr der dichterisch arbeitende Theologe, als vielmehr neben dem in kultischem Interesse formenden Priester für Gn 1 in der jahwistischen Erzählung der Gottes Wirken und Menschengeschick in einheitlicher Anschauung erlebende Verfasser, der die ihn angehende Wirklichkeit deuten und verstehen möchte. Muß man zum scholastisch anmutenden prophetischen Theologen kommen, um einen religiösen Erzähler zu modifizieren, der eine Vorstellungswelt hat, die einer gewissen, der Mythischen vergleichbaren Geistesart her beleuchtet werden kann? Trotz solcher Reserven ist das Buch von Renckens nicht nur interessant, sondern auch wichtig und fördernd für das Verständnis der biblischen Urgeschichte und Theologie.

Münster. H. Eising.

Daniélou, S. J.: Théologie du Judéo-Christianisme, Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée, Vol. I. Paris: Desclée 1958. 457 S.

Mit großem Interesse nimmt man die neue Arbeit des Autors, Professor der christlichen Anfänge am Institut Catolique in Paris, in die Hand; es besteht ja wahrlich kein Überfluß an Werken dieser Art. Außerdem regen die Schriften des Pater Daniélou immer die Gedankentätigkeit an, und seine Kompetenz auf diesem Gebiet ist allgemein anerkannt.

Bevor wir an die Analyse der Arbeit selbst gehen, muß bemerkt werden, daß wir uns zur Zeit gerade auch auf dem Gebiet der christlichen Anfänge in einer Zeit der Revolution befinden. Bisher bestand die Tendenz, die spärlichen jüdisch-christlichen Dokumente als bedeutungslos für den Hauptstrom der christlichen Entwicklung mit einer leichten Handbewegung abzutun. Die aufgefundenen Schriften vom Toten Meer haben als ein katalysierendes Element gewirkt, und wenn auch ihre Bedeutung für die christlichen Anfänge allgemein überschätzt wird, ist ihnen doch die providentielle Rolle zugefallen, alle Schriften der gleichen Epoche, die bisher sehr vernachlässigt worden waren, in den Vordergrund zu bringen. Es ist sehr schade, daß die Spezialisten der griechischen Literatur nicht auch gleichzeitig in den semitischen Studien versiert sind und vice versa, denn die Kenntnis beider Gebiete ist unerläßlich. Es soll nur erwähnt werden, welche Bedeutung die neuesten Schriften Scholems über die Anfänge der jüdischen Mystik für das Verständnis der frühchristlichen Gedankenwelt haben.

In dem ersten Teil seines Buches gibt der Autor eine kurze Analyse der jüdisch-christlichen Literatur sowohl in ihren orthodoxen als in ihren heterodoxen Anwendungen. Daniélou spricht – wie alle anderen Autoren – vom „Judenchristentum". Um Verwirrungen zu vermeiden, wäre es gut, einen Unterschied zu machen zwischen Hebräo-Christentum und Juden-Christentum, indem das erstere das hebräisch-aramäische Sprach- und Gedankengebiet bezeichnet, während letzteres im Ethnischen begrenzt ist.

Der zweite Teil, der ein wenig zu kurz gehalten ist, beschäftigt sich mit der jüdisch-christlichen Exegese, vor allem mit den Targumim, Midrashim und mit der Apokalyptik. Gerade in diesem Teil wird offenbar, daß eine größere Kenntnis der entsprechenden jüdischen Literatur, insbesondere der alten palästinischen Aggada, von großem Nutzen gewesen wäre. Leider wird hierauf überhaupt nicht Bezug genommen.

Der dritte, wichtigste Teil des Buches ist den theologischen Auffassungen gewidmet. Hier ist Pater Daniélou in seinem Element, und dies ist sicher der wertvollste Teil des Werkes. Der Autor spricht hier eingehend von der Dreieinigkeit und Angelologie, den verschiedenen Benennungen des Gottessohnes, der Inkarnation, der Erlösungstheologie, dem Mysterium Crucis, der Kirche und dem Millenarismus. Man bemerkt mit Interesse, wie sehr alle diese Auffassungen an eine zentrale Intuition gebunden sind, die der prägnostischen jüdischen Mystik entspricht. Die jüdisch-christliche Theologie ist keine Schöpfung ex nihilo, sondern die Anwendung einer schon bestehenden theologischen Konzeption auf den historischen Christus.

Der letzte Teil von Pater Daniélous Werk behandelt das sakramentale Leben und Gebetsleben der urchristlichen Gemeinde und das Streben ihrer Mitglieder nach persönlicher Heiligkeit.

Es ist zu hoffen, daß Pater Daniélous Buch ein Anfang und nicht ein Ende ist. Er hat den Gelehrten einen Schlüssel in die Hand gegeben, der es ermöglichen wird, in viele Gebiete einzudringen, deren Bedeutung erst durch diese Synthese in das richtige Licht gerückt wurde.

Jerusalem. M. J. Stiassny NDS.

Penco, Gregorio, O.S.B.: S. Benedicti Regula, Introduzione, testo, apparati, tradusione e commento. Firenze, Casa editrice „La Nuova Italia" 1958. CVIII, 281 p.; L. 3500. (Biblioteca di Studi Superiori, vol. XXXIX, Scrittori cristiani greci e latini).

Der Verf., der bereits verschiedentlich in Zeitschriften Studien zur Regel des hl. Benedikt, insbesondere zur viel diskutierten und – wie man gesagt hat – geradezu „homerischen" Frage der Beziehungen zwischen der Regula S. Benedicti (RB) und der sog. Regula Magistri (RM) veröffentlicht hat, legt im vorliegenden Band eine kritische Ausgabe der RB vor. Die Edition als solche bildet den mittleren Teil des Werkes (S. 1–189). P. benutzt in seiner Rekonstruierung des Regeltextes vornehmlich die Textüberlieferung des Cod. Sangall. 914 (9. Jh.), der ja von der Urschrift des hl. Benedikt nur durch ein oder zwei Zwischenglieder getrennt ist, die leider verloren gegangen sind. Der Verf. nimmt mit Recht an, daß der von ihm aufgestellte Text in zukünftigen Regelausgaben wohl keine nennenswerten Abänderungen mehr erfahren werde. In der Tat bietet die neueste kritische Ausgabe der „Benedicti Regula" im CSEL LXXV (Wien 1960), die Ru-

dolph Hanslik besorgt hat, keine bedeutenden Abweichungen. Da aber Hanslik sehr viele, von P. nicht berücksichtigte Codices heranzieht, ist die Regelausgabe P.s selbstverständlich nunmehr überholt.

P. zeigt in einem ersten Apparat (unter der lateinischen Textwiedergabe der RB) die Varianten der RM nach den ältesten Mss. an [Paris. Lat. 12634 (6./7. Jh.) u. Paris. Lat. 12205 (7. Jh.)]. Ein zweiter Apparat (ebenfalls unter dem lateinischen Regeltext) enthält die „lectiones selectae" der RB selbst, insbesondere der fünf Hauptmss. der reinen Überlieferung (A, B, C, K, T), wie auch der Korrekturen, die in diesen Text eingeführt wurden (α), und der Varianten des ältesten Zeugen der interpolierten Überlieferung (O). Der dritte Apparat schließlich (unter dem Text der italienischen Regelübersetzung) führt biblische und patristische Quellen der RB an, desgleichen Parallelstellen aus anderen früheren oder zeitgenössischen Werken, die eine gewisse Ähnlichkeit zur RB aufweisen.

In der breit angelegten Einleitung (S. XIX—CVIII) informiert P. zunächst über den Status quaestionis in der Frage RB-RM. Seitdem M. Alamo i. J. 1938 die bis dahin unangefochtene Ansicht, daß die RM von der RB abhängig sei, angriff und das Gegenteil behauptete [M. Alamo, La Règle de S. Benoît éclairée par sa source, la Règle du Maître, Rev. d'Hist. ecclés. 34 (1938) 739—755], sind die Forschungen über das Verhältnis RB—RM nicht mehr zur Ruhe gekommen. Alamos These fand — in den jeweils verschiedensten Variationen — sowohl entschiedene Gegner (J. Perez de Urbel, B. Capelle, J. Mc Cann, C. Lambot, A. Lambert, R. Weber, H. Frank, J. Gaillard, F. Renner, M. Cappuyns, F. Vandenbroucke, E. Franceschini), als auch energische Verteidiger (F. Cavallera, A. Genestout, H. Vanderhoven, F. Masai). Einige Autoren (O. J. Zimmermann, I. M. Gomez) halten den hl. Benedikt für den Verfasser beider Regeln. J. Froger aber sucht nachzuweisen, St. Benedikt habe nur die RM geschrieben, während die RB erst im Laufe des 7. Jh.s in Gallien entstanden sei [J. Froger, La Règle du Maître et les sources du monachisme bénédictin, Rev. d'Ascét. et de Myst. 30 (1954) 275—288].

P. selbst läßt an der Abfassung der RB durch den hl. Benedikt keinen Zweifel aufkommen, ist aber von der Abhängigkeit der RB von der RM überzeugt. Es überrascht ein wenig, daß seine zweifelsohne von großer Sachkenntnis zeugende Arbeit hauptsächlich von dem Bestreben getragen ist, diesen seinen Standpunkt von der unmittelbaren starken Beeinflussung der RB durch die RM in einer ausführlichen inneren Kritik der beiden Regeln darzulegen. U. E. hätte diese Grundthematik RM–RB im Titel oder Untertitel des Werkes auch zum Ausdruck kommen müssen. Der jetzige Buchtitel läßt aber das von P. verfolgte Hauptanliegen in keiner Weise vermuten. Die dem Anfangskapitel folgenden weiteren sieben Einführungskapitel über Text und Sprache, aszetische Lehre, monastische Disziplin, Liturgie, literarische Quellen, Redaktionsgenesis und Verbreitung der RB gipfeln immer wieder in der Feststellung: Der hl. Benedikt beschnitt und vereinfachte ein bereits interpoliertes Exemplar der weitschweifigen RM, bearbeitete es selbständig (z. B. durch Zurückdrängung semipelagianischer Ausdrucksweisen, durch Abschaffung einer unumschränkten äbtlichen Autokratie, durch Einführung der „conversatio morum" in die Profeßformel, durch viele liturgische Änderungen, durch Einbeziehung neuer Zitate) und bildete aus den heterogenen und nur oberflächlich zusammengefügten Teilen der RM ein neues, homogenes und organisches Ganze, dessen Nahtstellen jedoch hier und da auch noch erkennbar bleiben.

Die in der Einführung gewonnenen Ergebnisse sucht P. in einem Kommentar zur RB, der den Schlußteil des Buches ausmacht (S. 191–281), durch eine philologische Prüfung und Vergleichung der entsprechenden RM-RB-Texte vollends zu erhärten. Die Abhängigkeit des doktrinären Teiles der RB (Prolog und Kap. 1–7) von den diesem gemeinsamen Texten der RM (Prolog und Kap. 1–10) scheint ihm unleugbar zu sein (vgl. S. 196f.: „come indiscutibilmente", „come innegabilmente", „assolutamente irreversibile"; S. 256: „inoppugnabile"). Etwas eigenartig berührt eine gewisse Unbeständigkeit in der Handhabung der Kriterien: In der Einführung wertet der Verf. die organisch-homogene Kontinuität der RB für die Priorität der RM aus (vgl. S. XCIV–CIII); im Kommentar dagegen läßt er zuweilen gerade das Gegenteil, nämlich den Mangel an homogener Einheitlichkeit, die Diskontinuität der RB, für die Priorität der RM sprechen (vgl. z. B. S. 201, 217, 246). Auch in den Paralelltexten der praktischen Kapitel (RB 8–66, RM 11–95) glaubt P. manche Hinweise für die Abhängigkeit der RB von der RM zu finden. RB 67–72 seien eine Originalleistung des hl. Benedikt, aber nicht erst in einer zweiten Redaktion, sondern gleich bei der ersten Abfassung hinzugefügt. RB 73 knüpfe nicht an RB 72, sondern unmittelbar an RB 66 an; das „Regulam autem hanc descripsimus" und „regulam descriptam" sei im Sinne von „kopieren" (nämlich von der RM) zu verstehen.

Inzwischen geht die Kontroverse über die Beziehungen RB–RM trotz der von P. erklärten „unbestreitbaren" Priorität der RM lebhaft weiter. Hanslik tritt in seinem schon genannten klassischen Werk für die Abhängigkeit der RM von einem bereits leicht depravierten Exemplar der RB ein (vgl. Praefatio, pp. XLI–XLVI). Seine Schülerin Th. Payr nimmt eine gemeinsame Quelle für die RB und RM an; die RM folgt nach ihr sowohl dieser älteren Vorlage, als auch der RB, und ist in den siebziger Jahren des 6. Jh.s, also etwa dreißig Jahre nach der RB, entstanden (Th. Payr, Der Magistertext in der Überlieferungsgeschichte der Benediktinerregel, Studia Anselmiana 44, Rom 1959, 1–84). Im gleichen Heft der Studia Anselmiana veröffentlichte auch G. Penco eine neue, weiterführende Untersuchung zur Diskussion RB–RM (La Regula Magistri e la storia testuale della Regula S. Benedicti, l. c. 85–106).

Gerleve. Clemens Schmeing OSB.

Stasiewski, Bernhard: Reformation und Gegenreformation in Polen. Neue Forschungsergebnisse. (Katholisches Leben und Kämpfen im Zeitalter der Glaubensspaltung. Bd. 18). Münster 1960. 99 S.; kart. DM 7,50.

Sehr mit Recht weist der Verfasser in seiner Einleitung darauf hin, daß die einzige zuverlässige Darstellung der Kirchengeschichte Polens das 1930 erschienene Buch von Karl Völker ist, der das Schwergewicht auf die Jagiellonenzeit und das Wahlkönigtum legte, wobei hinzugefügt werden darf, daß die Reformation und die Entwicklung des polnischen Protestantismus sein besonderes Interesse auf sich zogen. Auch Gotthold Rhode hat darauf hingewiesen, daß die Forschung zwar ein Gesamtbild, bis heute jedoch keine Gesamtdarstellung der Reformation in Osteuropa habe entstehen lassen. Daher ist die Absicht des Verfassers, neue Forschungsergebnisse über Reformation und Gegenreformation in Polen und Litauen bekannt zu machen, sehr begrüßenswert.

Indes ist aus dieser Absicht sehr viel mehr geworden, nämlich ein Abriß der politischen und Geistesgeschichte Polens von 1500–1700 (Kap. I), des Aufstiegs und Niedergangs der Reformation (Kap. II) und der Katholischen Reform und Gegenreformation (Kap. III). Es handelt sich also nicht nur um eine kritische Literaturübersicht mit Kennzeichnung des Forschungsstandes, sondern zugleich auch um gedrängte Darstellungen einzelner Epochen, Bewegungen und Persönlichkeiten des Zeitalters, z. B. des Andrzej Frycz Modrzewski (S. 31 – hier ist die Jahreszahl 1553 in 1533 zu berichtigen!), des Jan Laski (S. 49/51) oder des Erzbischofs Jakob Uchanski (S. 81). Andererseits ist die Fülle des Tatsachenmaterials dankenswert, das freilich nicht in einer fortlaufenden Darstellung geboten, sondern durch kritische Erörterungen und wissenschaftsgeschichtlich wichtige Mitteilungen über die Forschungslage und die Forschungstendenzen in Polen unterbrochen wird. Insbesondere die allgemeine Kirchengeschichte ist ja gar nicht in der Lage, die Fülle der bedeutsamen Forschungen in Polen zu verfolgen. Hier hat der Verfasser eine Arbeit geleistet, die besonders dankenswert und wichtig ist. Auch die politische und Gei-

stesgeschichte werden Nutzen davon haben. Die Forschungslücken werden deutlich.

Bedauernd muß betont werden, daß außer dem Verfasser sich in Deutschland kaum ein katholischer Kirchenhistoriker mit der polnischen Gegenreformation beschäftigt (S. 66). Was von deutscher Seite dazu beigetragen wird, ist im allgemeinen wenig genug und meist aus zweiter Hand gearbeitet. Immerhin sei darauf aufmerksam gemacht, daß in der Sowjetzone auch zur polnischen Kirchengeschichte manches gearbeitet wird, auch wenn man die Ausführungen des ehemal. Leipziger Zahnarztes und jetzigen Philosophieprofessors in Dresden, H. Ley, nicht ernst nehmen wird (S. 58). – Dringend möchte man an den Verfasser die Bitte richten, nicht nur immer wieder über die Forschung zur Kirchengeschichte Polens zu berichten, die er wie kaum ein anderer kennt, sondern sich selbst einmal zu einer Darstellung derselben zu entschließen.

Münster. Manfred Hellmann.

Ostbairische Grenzmarken. Passauer Jahrbuch für Geschichte, Kunst und Volkskunde. Hrsg. von Prof. Dr. J. Oswald. Passau: Institut für ostbairische Heimatforschung. III (1959). 240 S., 11 Taf., DM 18,60; IV (1960). 243 S., 11 Taf., DM 19,50.

Die Zeitschrift, die so vielversprechend begonnen hat, hat den eingeschlagenen Weg zielsicher verfolgt, wovon zwei weitere Bände zeugen. Es kann an dieser Stelle auch diesmal nur versucht werden, auf die für die Kirchengeschichte, die religiöse Volkskunde und benachbarten Wissenschaftsgebiete wichtigen Beiträge hinzuweisen, ohne den Inhalt der auch äußerlich gewichtigen Bände im einzelnen auszuschöpfen, seien es auch nur etwa die Beiträge zur politischen und Kulturgeschichte des alten Fürstbistums Passau.

Wilhelm Fink versucht in seinem Beitrag „Die Bischöfe von Passau und das Kloster Metten" (III, 33–38), die Übereinanderschichtung des Bischofs- und Klosterbesitzes in der Zeit, in der die von ihm erschlossene Personalunion bestand, klarzulegen. Vorbildlich in der Interpretation bis ins kleinste ist die Untersuchung von Karl Wild über „Das Testament des Heinrich Tuschl von Söldenau" von 1376 Febr. 18 (III, 39–79); dazu ist der Aufsatz des gleichen Verf. „Werden und Wandel der Tuschl-Sage" (IV, 170–182), heranzuziehen. Maximilian Hartmann schließt seine dankenswerte Übersicht über „Die Salzburger Großpfarreien im jetzigen Bistum Passau" ab (III, 148–167), die für die landschaftliche Kirchengeschichte von großem Wert ist. Mit Nachdruck sei auch auf die Untersuchung von Albrecht Aign, „Favianis und der hl. Severin" hingewiesen (III, 168–200; eine Fortsetzung ist noch zu erwarten); der Verf. kann hier mit militärgeschichtlichen Überlegungen die Theorie von E. K. Winter, Favianis sei in Heiligenstadt zu suchen, zurückweisen und tritt mit Nachdruck für Mautern ein. Josef Oswald schließlich, der verdienstvolle Hrsg. der Zz., gibt einen instruktiven Überblick zum Thema „Das Bistum Passau und seine Beteiligung am Konzil von Trient (1545–1563)" (III, 204–211).

Die kirchengeschichtliche Ausbeute des IV. Bandes ist noch reicher, auch wenn es sich hierbei im wesentlichen um kürzere Beiträge handelt. Erich Eder berichtet über „Hundert Jahre Englische Fräulein in Pfarrkirchen 1859–1959" (IV, 7–19), Friedrich Leeb über „Die Altöttinger Gnadenkapelle als letzte Ruhestätte" (IV, 20–25), Robert Bauer über die „Geschichte des Wallfahrtspriesterhauses in Altötting nach dem Aktenbestand des Kapellarchivs" (IV, 26–30), P. Karl Wildenauer über „Die Schicksale der Klosterkirche Altenhohenau a. Inn" (IV, 31–44), die nach den schweren Schädigungen durch die Folgen der Säkularisation heute durch die Dominikanerinnen wieder einen neuen Aufschwung erlebt, Benno Hubensteiner über „Die Mariahilfische Votivkirche in Passau (Ein Beitrag zur Geschichte der romantischen Kirchenbaukunst)" (IV, 114–118), wobei dieser neuromanische Umbau der barocken Franziskanerkirche aus den Auffassungen der Zeit gedeutet wird, Annelene Mann über einen „Memento-Mori-Brief aus Altbayern" aus dem 19. Jh. (IV, 183/84), Josef Werlin über „Eine Perikopenhandschrift aus St. Emmeran-Regensburg (1372)" (IV, 207–211). Hinzuweisen ist besonders auf die Untersuchung von H. L. Werneck, „Die St.-Martins-Kirche zu Traisenburg bei Traismauer/N. Ö., Karolingische Königs-Domänenkirche, Passauer Urpfarre, das Nibelungenlied" (IV, 73–84), die auch über den lokalen Bereich wertvolle Anregungen vermittelt; hinzu möchte ich auch die Bemerkungen von Dusan Ludvik über „Pilgrim von Passau und das Nibelungenlied" (IV, 139–144), stellen, der für einen Anteil des Bischofs an der Überlieferung der Dichtung eintritt. Natürlich bietet auch die Übersicht von Elisabeth Krems, „Passaus Musikkultur von den Anfängen bis zur Auflösung des geistlichen Fürstentums (1803)" (IV, 155–169, Fortsetzung folgt), manche kirchengeschichtlich wichtige Notiz. Ganz besonders ist aber die letzte Abhandlung des Bandes zu erwähnen: Josef Oswald, „Beiträge zur Geschichte Bischof Altmanns von Passau (1070–1091) und des Chorherrenstiftes St. Nikola" (IV, 212–226). Der Verf. bringt hier, anknüpfend an die Neuweihe der alten Stiftskirche St. Nikola zu Passau, äußerst gründliche und wertvolle Untersuchungen zur Vita Altmanni, besonders ihrer Entstehung und quellenkritischen Einschätzung, wie auch zum Verhältnis zwischen dem ehemaligen Hofkaplan Altmann und Heinrich IV.

Zum Schlusse sei nochmal nachdrücklich die Bedeutung dieser Zeitschrift hervorgehoben, die in so glücklicher Weise den Belangen einer Grenzlandschaft dient und sowohl das Verbindende wie die landschaftlichen Besonderheiten des altbairisch-österreichischen Donauraumes herausarbeitet.

Münster. Jürgen Sydow.

Graef, Hilda: **Der siebenfarbige Bogen.** Auf den Spuren der großen Mystiker. Frankfurt a. M.: Josef Knecht 1959. 509 S.; Ln DM 18,80.

Nachdem die Vf. in einer kurzen Einleitung gesagt hat, was christliche Mystik ist – „die gelebte (vielleicht hätte sie noch hinzufügen sollen: und erfahrene) Vereinigung des menschlichen mit dem göttlichen Willen in der gegenseitigen Liebeshingabe" (14) – und als Grundlage der Fähigkeit des Menschen, Gott aufzunehmen, seine Gottebenbildlichkeit (Gen 1, 26) genannt hat, geht sie vom AT über das NT bis in die Gegenwart hinein den gnadenhaften Wegen nach, auf denen Gott Menschen zu dieser Vereinigung geführt hat.

Der erste Teil, überschrieben „Zwischen Abend und Morgen", umfaßt die alttestamentlichen Gestalten Abraham, Jakob und Moses, Isaias und Jeremias, und behandelt die Psalmen, die Bücher der Weisheit und das Hohelied. Die gläubige Menschheit der Offenbarungswelt schreitet von der Abend- zur Morgendämmerung. Mit der tiefer und klarer werdenden Schau des verheißenen Messias, des Geheimnisses der Menschwerdung, werden die Möglichkeiten und die Weisen der erfahrenen Gottesnähe immer deutlicher. Das Hohelied kündet fast schon den mit Christus hereinbrechenden Tag an (79). Zunächst wird Abrahams Glaubensweg bis zur Höhe des Sohnesopfers als ein Weg zunehmender Gottesnähe beschrieben, dann werden die Gottesbegegnungen des Jakob (Gen 32, 23 ff; 35, 11 f) und Moses (Ex 3, 2 ff; 19, 9) auf ihre mystische Erfahrung hin ausgelegt. Isaias erschaut die christlichen Mysterien, insbesondere das Geheimnis des leidenden Gottesknechtes, Jeremias lebt sie in seinen eigenen Erfahrungen gewissermaßen schon voraus (48). „Noch näher als die Propheten stehen die Psalmen der christlichen Zeit" (57). Die Weisheitsliteratur gibt „dem, der sich in ihre Beschauung versenkt, einen ersten Einblick ins Herz der Geheimnisse, die offenbart werden sollen" (72) — das Zusammen von Licht und Dunkelheit, von Freude und Leid in der erkennenden und liebenden Begegnung des Menschen mit Gott tritt immer konkreter hervor. Das Hohelied bringt diese Entwicklung zum Abschluß.

Der zweite Teil, überschrieben „Das Licht", legt zunächst dar, daß und warum die christliche Mystik in der Menschwerdung Christi, genauer gesagt in der hypostatischen Union des Gottmenschen ihren eigentlichen Grund hat. Durch diese Mysterien ist ein neues und innigeres Verhältnis des Menschen zu Gott möglich geworden. Christliche Mystik unterscheidet sich darum qualitativ von aller nicht-christlichen Mystik (98 ff). Sie ist immer von der Verbundenheit, vom Einssein mit Christus geprägt, wobei sich allerdings aus der Botschaft Christi ergibt, daß die Erfahrung dieser Verbundenheit nicht bei der Menschheit Christi stehen bleiben darf, sondern zur Vereinigung mit dem Vater im Heiligen Geist führen soll. Zwischen diesen beiden Polen: der Menschheit Christi und den unergründlichen Tiefen der Gottheit bricht sich das Spektrum des mystischen Regenbogens, dessen Grenzlinien nach keiner Seite hin vom christlichen Mystiker überschritten werden dürfen (102 f.). Schon Johannes und Paulus zeigen in einer ersten Weise, wie verschieden die Christusverbundenheit und Gottesnähe erfahren wird: Für Paulus ist Mystik die Entfaltung der sakramentalen Taufgnade (161), wobei für ihn die Taufe Quelle sowohl des mystischen wie des asketischen Lebens ist (164). Als Nachvollzug des Lebens Christi, des Geheimnisses von Tod und Auferstehung, ist sie ausgesprochene Christusmystik, während Johannes hinter der Christusmystik als letztes Ziel der Christus- und Gotteserkenntnis die Trinitätsmystik aufleuchten läßt (142).

Der dritte und umfangreichste Teil (179 ff), überschrieben „Der Regenbogen", will dem Leser einen lebendigen Eindruck von der Verschiedenartigkeit vermitteln, mit der die Mystiker aller christlichen Jahrhunderte die erkennend-liebende Vereinigung mit Christus und in ihm mit dem dreifaltigen Gott erfahren und diese Erfahrung ausgedrückt haben. Sie waren dabei weder von ihrer Natur noch von den geistigen und religiösen Strömungen ihrer Zeit unabhängig. Ihre Mystik spiegelt darum beides wieder. Von daher kommt es, daß die Mystik der Kirchenväter, vor allem der alexandrinischen, aber auch Augustins mehr intellektueller Art war — bei ihnen hat der Neuplatonismus Pate gestanden —, während die mittelalterlichen Heiligen seit Bernhard von Clairvaux durch ihre starke Hinwendung zur Menschheit Jesu vorwiegend eine affektive Mystik herausgebildet und endlich die Mystiker des 16. Jahrhunderts nach der Vf. die psychologischen Tendenzen der Neuzeit (Theresia von Avila, Johannes vom Kreuz) und die technische Entwicklung (Ignatius von Loyola durch die Methodisierung des geistlichen Lebens) vorweggenommen haben (451). Bei der Darstellung der einzelnen Mystiker — für das christliche Altertum: Origenes, Gregor von Nyssa, Pseudo-Dionysius, Augustin; für das Mittelalter: Bernhard von Clairvaux, Bonaventura, Gertrud von Helfta, Katharina von Siena, Meister Eckhart, ein unbekannter englischer Mystiker; für die Neuzeit: Theresia von Avila, Johannes vom Kreuz, Ignatius von Loyola, Alfons Rodriguez, de Caussade, Theresia von Lisieux (als Heilige der gewöhnlichen Menschen) — und ihres mystischen Weges bedient sich die Vf. zur Hauptsache deren eigener Worte. Es wird also viel zitiert, was einerseits einen unmittelbaren Einblick in die Eigenart der jeweiligen Mystik gewährt, anderseits die Lektüre erschwert.

Will man dem Buch gerecht werden, dann ist zu bedenken, daß es nicht für Fachtheologen geschrieben ist, sondern gebildeten Laien eine Einführung in die christliche Mystik, ihre biblische Grundlage und geschichtliche Entfaltung, ihre Stufen und Weisen, geben möchte. Man darf darum von ihm nicht mehr verlangen, als was es zu geben verspricht. Auch unter dieser Voraussetzung haben wir zwar noch wichtige Fragen zu stellen und Wünsche anzumelden – darüber zum Schluß –, aber zunächst gilt es doch, die erstaunlichen Kenntnisse hervorzuheben, die die Vf. auf dem Gebiet der christlichen (katholischen) Mystik bekundet, nicht aus zweiter Hand, sondern aus den Schriften der Mystiker selbst, die in vielen Fällen zu ihrem Verständnis, wie jedermann weiß, einiges voraussetzen. Man hat den Eindruck, daß die Vf. mit ihrem Stoff durch jahrelangen Umgang völlig vertraut ist, und daß die Beschäftigung mit der christlichen Mystik für sie, die Konvertitin, nicht nur ein interessantes hobby ist, sondern das Herzstück des Glaubens und der Frömmigkeit. Dies zu zeigen, ist ihr m. E. gelungen. Wer ihr Buch aufmerksam gelesen hat, wird fortan in der Mystik nicht mehr etwas Esoterisches sehen und ihr Wesen nicht mehr in außergewöhnlichen Phänomenen suchen, sondern weiß, daß sie in der Mitte der Offenbarung, in der Person und im Heilswerk Christi, ihren Ursprung hat. Er weiß darum auch, daß „mystische" Erfahrungen, Erfahrungen der Gottesnähe und der liebenden Verbundenheit mit dem göttlichen Willen, in irgendeiner Weise jedem Christen offen stehen, falls er nur aus Glaube, Hoffnung und Liebe und aus der Taufgnade lebt.

Mit diesem Begriff der Mystik, der das Wort in einem umfassenderen Sinn versteht und es fast mit „kontemplativ" und „beschaulich" gleichsetzt (9), ist allerdings auch eine gewisse Verschwommenheit gegeben, die dem ganzen Buch anhaftet. Wenn man den Laienleser am Schluß seiner Lektüre fragen würde, was denn nun Mystik sei, dann würde er wohl ein wenig in Verlegenheit geraten und vieles sagen, was den Kern der Sache kaum träfe. Die Schwierigkeiten, die das Buch für sein Verständnis bietet – gerade für den Leserkreis, für den es gedacht ist –, liegen m. E. aber nicht in einer letzten sachlichen Unklarheit, sondern in der lockeren, oft weitschweifigen und unpräzisen Schreibweise der Vf. Das trifft schon für die Behandlung des AT zu. Es wäre vorteilhafter gewesen, sich auf die großartigen und erschütternden Gottesbegegnungen der alttestamentlichen Patriarchen und Propheten zu beschränken und diese sorgfältiger auf ihren mystischen Gehalt zu analysieren, als mit einer gewissen Vollständigkeit alles nur anzudeuten und mit ein paar Worten abzutun. (War es übrigens statthaft, beim Aufweis der allmählichen Erhellung der mystischen Möglichkeiten im Fortgang der alttestamentlichen Offenbarung die Psalmen und die Weisheitsliteratur so neutestamentlich zu interpretieren, wie es die Vf. getan hat?) Ähnliches gilt für den Durchgang durch die Geschichte der Mystik. Trotz mancher sehr guter Einzeldarstellungen wird man sich fragen, ob es der Vf. wirklich gelungen ist, die für die meisten Leser fremde Begrifflichkeit vieler Mystiker, vor allem der älteren Zeit, auf die gemeinte Sache hin so zu erhellen, daß sie vom Leser nachvollzogen werden kann. In dem Zuviel liegt zweifelsohne eine Schwäche des sonst so schönen Buches.

Zum Schluß seien noch einige Fragen genannt, die mir beim Lesen gekommen sind. Kann man die prophetische Mystik, die doch auf eine außergewöhnliche Berufungsgnade zurückgeht, so ohne weiteres mit der kontemplativen Mystik in einer Entwicklungslinie sehen? Hängt nicht die im Laufe der Geschichte immer stärker werdende Psychologisierung der Mystik mit dem zunehmenden Verlust einer theologischen Grundlegung der Frömmigkeit überhaupt zusammen? Ist damit nicht auch die immer seltener werdende Bezugnahme der Mystiker auf die Kirche zu erklären, in der die Mystik doch ihren Ort hat? Mit der Darstellung der Eckhart'schen Mystik (und mit der stillschweigenden Unterstellung, Eckhart sei selbst Mystiker gewesen) werden nicht alle einverstanden sein. Bei der Darstellung des hl. Ignatius von Loyola bedauert man sehr, daß der Vf. offensichtlich die Literatur der letzten 30 Jahre zum Thema unbekannt ist. Sonst hätte sie die Exerzitien anders interpretieren müssen. Man denke nur an die Bedeutung des „Trostes" in den Exerzitien und der ersten beiden „Wahlzeiten" für die Findung des göttlichen Willens. Daß „die Kirche das Eremitentum nie offiziell sanktioniert" habe (144), läßt sich nicht aufrecht erhalten. Man vergleiche dazu nur STh II, 2 qu 188 a8 oder die Constitutio Pius' XI. vom 8. 7. 1924, durch die die Statuten des Kartäuserordens von neuem bestätigt werden. Darin spricht der Papst von der „Vollkommenheit derer, die als Einsiedler in Klöstern unverbrüchlichen Stillschweigens leben".

Wird mit solchen Fragen und Wünschen der Wert des Buches wieder herabgesetzt? Nein! Nur drängt sich die Erkenntnis auf: Es ist fast unmöglich, einen so gewaltigen Stoff in jeder Weise befriedigend für einen breiteren Leserkreis darzulegen. Wie die Vf. es getan hat, zeugt von großem Wissen und Können.

München. Friedrich Wulf S. J.

Van den Eynde, Damien O.F.M.: **Essai sur la succession et la date des écrits de Hugues de Saint-Victor.** (Spicilegium Pontificii Athenaei Antoniani 13). Romae 1960. X, 250 S.

Damien Van den Eynde O.F.M. unternimmt in diesem Buche den kühnen Versuch, die Reihenfolge und nach Möglichkeit auch das Datum der Schriften Hugos von St. Viktor festzustellen. Die Forschung der letzten Jahrzehnte hatte bereits viele Einzelergebnisse zu dieser Frage gebracht, aber bei all ihren Bemühungen war ihr eine endgültige Lösung nicht gelungen. Unter Verwendung aller bisheriger Ergebnisse nimmt Damien Van den Eynde, der sich auf dem Gebiete der Literaturgeschichte des 12. Jahrhunderts durch eine große Reihe Untersuchungen als höchst kompetent ausgewiesen hatte, in diesem Buche die Frage von Grund auf neu in Angriff und führt sie mit dem ihm eigenen Geschick zu einem überraschenden Ergebnis. Nur wer selbst einmal das mühselige Geschäft der Textvergleichung betrieben hat, kann ermessen, wieviel Arbeit, aber auch wieviel Scharfsinn in diesem Buche aufgewandt ist. Man liest das Buch mit größtem Interesse; von Seite zu Seite ist man gespannt, wie D. Van den Eynde die verwickelten literargeschichtlichen Fragen lösen wird, die jeweils anders gelagert sind, und ist immer wieder überrascht über die Kombinationsgabe und die Findigkeit, die er an den Tag legt. Dabei macht das Buch äußerlich einen sehr nüchternen Eindruck; auf jede geistreiche ideengeschichtliche Darlegung ist verzichtet; die nüchterne textkritische Untersuchung beherrscht das Buch von der ersten bis zur letzten Seite. Aber gerade darum fasziniert es den Leser durch die Stringenz der Methode und die Sicherheit der Ergebnisse, so daß er auch mancherlei Bedenken, die sich gegen die oft recht schmale Basis, auf der seine Beweise aufgebaut sind, wie auch überhaupt gegen die Zuverlässigkeit der Vergleichsmethode aus rein inneren Kriterien erheben, zunächst zurückzustellen sich genötigt sieht. Ob die Ergebnisse alle auf die Dauer haltbar sind, wird erst die Zukunft zeigen, wenn sie jeweils durch weitere Einzelforschung nachgeprüft sind.

In einem ersten Kapitel klärt der Verfasser die Vorfragen. Am wertvollsten ist hier (S. 15–34) eine vollständige Liste der authentischen Werke Hugos von St. Viktor, die auch seine kürzeren Sentenzen einbezieht; zuerst führt er die exegetischen Werke und Sentenzen an, dann die propädeutischen, es folgen die theologischen, darauf die ausgesprochen geistlichen, schließlich die Briefe und Sermones.

Das 2. Kapitel (S. 39–110), das Kernstück des Buches, bringt eine zeitliche Ordnung der Hauptwerke, das 3. und 4. Kapitel sucht die übrigen Werke einzuordnen. Van den Eynde nimmt als Beginn der schriftstellerischen Tätigkeit Hugos die Jahre kurz vor 1120 an. Nach seiner Darlegung sind die frühesten Werke die Glossen In Pentateuchum, in librum Judicum und in libros Regum. Dann folgt das Didascalicon, die Practica Geometriae, De Grammatica und die Epitome Dindimi in philosophiam, dazu De institutione novitiorum. Überraschend ist für die Forschung, daß Hugo bereits vor 1125 In Hierarchiam caelestem S. Dionysi geschrieben habe. Als Heinrich Köster 1940 in seiner Schrift „Die Heilslehre des Hugo von Sankt-Viktor" eine damals sehr verdienstliche Übersicht über die Werke Hugos gab, vertrat er die in dieser Zeit allgemein geltende Meinung, daß es „sicher ist, daß die Summa de Sacramentis ... in die letzten Lebensjahre zu verlegen ist, die allerdings auch noch Raum bieten müssen für den Dionysiuskommentar ..." (S. 13). Nun zeigt Van den Eynde, daß dieser Kommentar vielmehr das erste größere theologische Werk Hugos ist. Erst nach ihm folgen De tribus diebus, De arca morali, dann die von seinem Schüler Laurentius geschriebenen, aber von Hugo durchgesehenen Sententiae divinitatis. Nach diesen setzt Van den Eynde die Praenotatiunculae de scripturis et scriptoribus sacris und De arca Noe mystica an. Es erstaunt auch, daß trotz ihrer sehr engen Verknüpfung mit der Schule Anselms von Laon dann erst die Institutiones in decalogum und der Dialogus de sacramentis legis naturalis et scriptae folgen. Sie müßten etwa 1127 geschrieben sein. In diese Zeit, und zwar noch vor die Sententiae divinitatis, wäre auch die Anfrage Hugos bei Bernhard von Clairvaux und dessen Antwortschreiben anzusetzen. Es folgte De vanitate mundi und um 1130/31 das Chronicon, De septenis, De beatae Mariae virginitate, De scientae animae Christi, De votis und darauf De sacramentis christianae fidei. Da die Summa sententiarum noch vor dem großen Streit um Abaelard, also vor Ende 1138 verfaßt ist, muß Hugos Hauptwerk, das in der Summa sententiarum stark benützt wird, einige Zeit davor, d. h. in den Jahren vor 1137 geschrieben sein. Es ist also durchaus nicht das letzte Werk Hugos, wie man lange Zeit annahm; nach ihm folgen noch De amore sponsi, De arrha animae, In orationem dominicam, De quattour voluntatibus und als letztes und einzig unvollendetes Werk der große Kommentar In Ecclesiasten.

Auf Grund dieser überraschenden Ergebnisse teilt Van den Eynde Hugos schriftstellerische Tätigkeit in vier Perioden ein: die erste vor 1125, die vorwiegend den artes liberales und der Propädeutik zugewandt war, die zweite von 1125 bis zur Vollendung des Chronikon 1130/31, die dritte nunmehr durchaus theologische Periode von 1131–1137, endlich die vierte, die ihren jähen Abschluß durch den unerwarteten Tod Hugos fand.

Van den Eynde beschränkt sich in diesem Buche streng auf eine vergleichende Textanalyse; aber sein Buch ist im Ergebnis viel reicher als es nach dem ersten Eindruck scheinen mag. Es bietet eine solide Grundlage, auf der nunmehr eine entwicklungsgeschichtliche Darstellung der Lehre Hugos geschrieben werden kann. Das Ergebnis einer solchen Darstellung hat allerdings der Verfasser bereits vorweggenommen; er meint, daß man von einer eigentlichen Lehrentwicklung bei Hugo nicht sprechen könne; dieser nehme dieselben Probleme immer wieder von neuem auf, er korrigiere, kläre und vertiefe, aber der Fotschritt bleibe immer auf derselben Ebene, so daß man eine erstaunliche Kontinuität im Denken Hugos feststellen müsse, die eine Bereicherung und Vertiefung, aber keine eigentliche Entwicklung besage.

Das Buch schließt mit einer Reihe von Übersichten. Eine synoptische Tafel stellt anschaulich die untersuchten Reihen dar, eine besonders wertvolle Übersicht führt die einzelnen Schriften in ihrem gegenseitigen Beziehungen auf, die benutzten Handschriften werden zusammengestellt, ebenso die zitierte Literatur; es folgt ein Personen und ein Sachregister. So kann man das Buch nur als in jeder Hinsicht vorbildlich bezeichnen; es zeigt eine klare, streng durchgeführte Methode, trotz allen Wagemutes hütet es sich vor gewagten Spekulationen und belegt jede Behauptung mit soliden Argumenten und schließlich bietet es eingehende Register, die eine rechte Auswertung des überreichen Materials ermöglichen. Bei so viel Perfektion fühlt sich der Leser richtig erleichtert, wenn er auch in einem solchen Buch ab und zu, so S. 12, 14, 43, 89, 237, einige Druckfehler findet.

Auf diesem Werke wird jede weitere Forschung aufbauen müssen. Vielleicht wird manche Behauptung, wie der Autor auch selbst zugibt, einer eingehenden Nachprüfung nicht voll standhalten; aber auf das Ganze gesehen, dürfte die Reihenfolge der Schriften Hugos nunmehr feststehen. Auch für die Erforschung der noch sehr unsicheren Chronologie der übrigen Schriften der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts wird sich das Buch als eine wertvolle Stütze erweisen.

Erfurt. E. Kleineidam.

Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft 1. Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag 1961. 126 S.; 6 Abb. u. 2 Karten.

Dieses erste Heft, mit dem die 1960 gegründete Cusanus-Gesellschaft der weiteren Öffentlichkeit von ihrer Arbeit berichtet, zeigt in seinen Beiträgen schön die Intention, unter

der sich die Mitarbeiter vereinigt haben: die wissenschaftlich genaue und zugleich engagierte Erarbeitung der geistigen Erbschaft des Nikolaus von Kues. Die Gesellschaft ist international und interkonfessionell, alle ernsthaft Interessierten sollen an der Arbeit beteiligt sein. Eine willkommene Hilfe zur Orientierung für den Fachmann und den Laien bietet die umfangreiche Bibliographie (S. 95–126). Die drei Forschungsbeiträge sind Einzeluntersuchungen; sie betreffen die literargeschichtliche Ausdeutung von Exzerpten des Cusanus, ferner seine Tätigkeit als Bischof von Brixen und schließlich eine Betrachtung seines metaphysischen Grundgedankens: R. Haubst, Die Thomas- und Proklosexzerpte des „Nicolaus Treverensis" in Codicillus Straßburg 84 (S. 17–51); H. Hallauer, Eine Denkschrift des N. v. K. zum Kauf der Ämter Taufers und Uttenheim in Südtirol (S. 76–94); J. Stallmach, Zusammenfall der Gegensätze (S. 52–75).

Die Exzerpte waren schon länger bekannt, jedoch nicht eingehend untersucht. Haubst gibt eine sorgfältige, kommentierende Edition der Texte im Zusammenhang mit ihren Vorlagen, wobei er den griechischen Proklostext mit heranzieht. Das unterschiedliche Alter der Thomas- und Proklos-Auszüge wird überzeugend nachgewiesen. Das Exzerpt aus S. Th. I 39, 8 gehört in die Zeit um 1428. Es paßt zu dem schon früh anklingenden Leitmotiv cusanischer Meditation, der Analogia Trinitatis. Die Proklos-Exzerpte, aufgrund äußerer und innerer Kriterien einer späteren Zeit, nach 1440, zugewiesen, entstammen dem Parmenides-Kommentar und der Theologia Platonis. Es gelingt H. einleuchtende Gründe dafür beizubringen, daß die Stücke aus der Theologia Platonis von Ambrosius Traversari übersetzt wurden. Die Stellen, die Nikolaus sich herausschrieb, hatten auch später noch, als er eigene Handschriften der Werke besaß, sein besonderes Interesse. Das über die Gegensätzlichkeit erhabene Eine und der Zugang zu ihm über die Stufen der Vielheit hinauf, das ist auch für den christlichen Mystiker, wenn er einen intellektuellen Aufstieg sucht, Gegenstand der Meditation. Wie innig so das Neuplatonische mit dem Christlichen verbunden sein kann, zeigt etwa der Hinweis von H. auf die Predigt 34, welche „die Stimme des heidnischen Neuplatonikers Proklos" – m. E. ohne Dissonanz – in den „augustinischen Grundton" aufnimmt, die Stimme, die von der Rückkehr der Seele in sich selbst spricht: es findet sich hier eine wörtliche Übereinstimmung mit dem Proklos-Exzerpt. Nachweislich spürbar wird der Einfluß der Proklostexte von De coniecturis an. Mit Recht argumentiert H. auch, daß Doct. ign. I 17 das Motiv „deus mensura omnium" noch dem Aristoteles zugeschrieben wird (genau wie bei Thomas!), während in dem Auszug aus dem Parmenides-Kommentar der Hinweis auf Platons „Gesetze" steht. Cusanus hat ihn offenbar erst später zur Kenntnis genommen. Für das Verständnis der Entwicklung der cusanischen Gedankenwelt ist die Auswertung der Exzerpte recht bedeutsam. Die beigegebenen Übersetzungen sind nützlich; es finden sich darin freilich auch Unebenheiten. Für den Thomastext scheint mir manchmal die Übersetzung von Christmann glücklicher. In der Theologia Platonis (S. 38, 4) scheint mir „⟨Erfahrungs-⟩ Weisen des Göttlichen" für „deorum generibus" nicht gut, denn der weitere Zusammenhang betrifft eben die Deutung der alten Götter als metaphysische Prinzipien (vgl. Anm. 49!), nicht ihre Aufhebung in das Göttliche.

Hallauers schöne Edition der Denkschrift zum Kauf von Taufers und Uttenheim zeigt Nikolaus als Verwalter seines Bistums, umsichtig den Besitz wahrend und sichernd. Darüberhinaus ist sie ein lebendiges Zeugnis für die großen Schwierigkeiten, das faktisch Mögliche zu erlangen, ohne die alten Rechtsansprüche zu beeinträchtigen. Für den Historiker ein ungemein aufschlußreiches Dokument!

Der Untertitel der Untersuchung von J. Stallmach lautet: Das Prinzip der Dialektik bei N. v. K. Es zeigt sich als Transzendieren vom diskursiven Verstand zur Einheit der Vernunft, die im Ursprung den Zusammenfall notwendig, jedoch nichtbegreifend, sieht, und noch über diese hinaus. Dies mystisch theologische Motiv: Gott über Einheit und Vielheit, über Vernunft und Verstand, wird hier mit Recht besonders herausgearbeitet. Wenn in Gott die Gegensätze zusammenfallen, so ist er zwar dem Verstandesbegreifen entzogen, aber nicht der Vernunfteinsicht. Das Letzte im cusanischen Denken ist aber nicht die Erkenntnis Gottes, sondern ein Überkommenwerden von der alle Erkennbarkeit übersteigenden Größe Gottes. Damit aber mündet es nicht in Resignation sondern in jener Freude des Geistes über die Unausschöpflichkeit seines höchten Gutes, über die Unendlichkeit eines Lebens als Geist (S. 73). Die philosophische Spekulation kann und muß in ständigem Kreisen über dieser Tiefe immer von neuem ansetzen und diese Unendlichkeit entfalten, aber sie lebt von jener Tiefe der Gottesverehrung, die ergriffene Liebe ist.

Münster. Gerda Freiin v. Bredow.

Winklhofer, Alois: **Traktat über den Teufel.** Frankfurt a. M.: Josef Knecht 1961. 299 S.; Ln DM 14,80.

Es ist durchaus kein trockener, schulmäßiger „Traktat" über den Teufel, den W. im angezeigten Buche vorgelegt hat, wenngleich ein reiches, gediegenes theologisches Wissen über den großen Widersacher Gottes entfaltet wird. Wie in all seinen zahlreichen Veröffentlichungen spricht der Verf. hier eine lebendige, packende Sprache und versteht es meisterlich, in eindringender spekulativer Bemühung die aufgeworfenen Fragen zu erhellen.

In der „Einführung" (S. 7–15) betont W. mit Recht, es gehöre „zu den eindeutig definierbaren Lehren der Kirche, daß es den Teufel als personales böses Wesen gibt" (8), ferner, „es wäre unrealistisch und undankbar gegenüber Gott, der uns das Geheimnis der Bosheit enthüllte, wollten wir an ihm vorbeileben, als ob wir nichts davon auf verbürgte Weise wüßten (10), ja... wir trügen unsere christliche Existenz nicht wahrhaft durch, wie sie ist, wenn wir das Wissen um Satan und seine Engel nicht in unserem Leben realisierten", da er ja „für Christus ... eine ständig präsente und für uns eine ständig akut und aktuell bedrohliche Wirklichkeit" darstelle (ebd.). – Kap. I („Einer aus den Engeln", S. 17–32) beleuchtet eingehend die grundlegende Tatsache, daß der Teufel „Gottes Geschöpf und ein abgefallener Engel ist" (17). W. bietet da in kurzem Abriß eine tiefgründige Angelologie, die nicht zuletzt die kosmischen Beziehungen der Engel ins Licht rückt und sie im besonderen als „Abbilder des Heiligen Geistes" (25) verstehen lehrt. Darum sind die Dämonen so „gefährlich und machtvoll, weil sie auch gefallen und abgefallen noch zu den Engeln gehören" (32), die Engelnatur bewahren. – Gründlich und gut behandelt Kap. II (S. 33–53) das schwierige Thema: „Die Sünde der Engel", ihr Wesen, ihren Zeitpunkt, ihre Möglichkeit, Unvergebbarkeit und Bestrafung in der ewigen Hölle. Verf. tritt dafür ein, daß eine eigentliche „spezielle Prüfung", wie es sie für die ersten Menschen gab, für die Engel nicht stattgefunden habe, „sondern daß die Engel schon im ersten Akt ihrer Bewußtwerdung endgültig über sich verfügten, die einen für Gott, die anderen gegen ihn" (43). Das „Feuer" der Engelhölle möchte er, entsprechend der in seinem 1959 veröffentlichten eschatologischen Werke „Das Kommen seines Reiches" vertretenen Auffassung, „in der völligen Fremdheit und Unzugehörigkeit gegenüber jeder anderen Schöpfung" (49) erblicken. „Sie [die Teufel] bilden füreinander vielleicht die ‚Finsternis' von der Jud 6 redet, in der sie sich befinden, die finsteren Abgründe, in die sie nach 2 Petr 2, 4 gestoßen sind" (49) – eine nicht ganz befriedigende Auslegung der genannten Schriftstellen. – Kap. III (S. 55–69) zeichnet sorgfältig „Das biblische Bild des Teufels" (55) sowie das „tödliche Kollektiv" des „Corpus Satanicum", „die pervertierte Gemeinschaft der Dämonen", die als „Sklaven" und „Organe" Satans, ja „nur mehr als

seine Manifestationen erscheinen" (63). – Kap. IV („Die Sünde und die Welt", S. 71–103) schildert eindrucksvoll Satans „Greifen nach dem Kosmos" (71), insbesondere sein Einbrechen in die Welt des Menschen und die Schaffung des unheilvollen „Contre-Corps-mystique" (83), nämlich der „Menschenwelt im engeren Sinne, insofern sie Satan verfallen und unter seine Suggestion geraten ist, ... einschließlich einer allgemeinen Atmosphäre atheistischer und materialistischer Hingewendetheit zum Fleisch, zur Sünde und zum Tode", einer Atmosphäre „voller Verwüstung und heimlichen Terrors, voll Verwesung und tiefster Entartung" (89). „Durch das Fleisch, die Sünde und den Tod herrscht Satan in dieser Welt" (96), die sein großes „Fangnetz", sein „Herrschaftsbereich" geworden ist (94). – Das lange Kap. V stellt die Rolle des Teufels „in der Heilsökonomie" dar (S.105–169). W. urteilt maßvoll: Satans Macht hat verhältnismäßig enge Grenzen (114 ff.); „über die personale Schöpfung, Engel und Menschen" besitzt er „keine unmittelbare Macht". Nur „durch Überredung und Täuschung, Erweckung von Furcht und Verlangen, Bewegung der Triebschicht in ihnen" (118 f.) vermag er sie zu versuchen und zu beunruhigen. Allerdings gibt es auch „Besitzungen Satans" (122), d.h. vom Teufel „umsessene" und „besessene" Menschen. Diesem erschreckenden Phänomen widmet der Verf. längere, ernste Ausführungen und entwickelt dabei auch die Lehre vom Antichrist und seinen Vorläufern (137 ff.). Als „Gestalten der neueren und neuesten Geschichte, die die Züge des Antichrist tragen", nennt er beispielshalber Robespierre, Hitler und Lenin (141). Sie gelten ihm als vom Teufel umsessen: „Ihnen allen ist ein kalter Wahnsinn eigen; sie sind besessen von einem skrupellosen Machtwillen; sie fühlen sich als Priester einer sich als Religion gebärdenden Philosophie" (ebd.). Die Frage, ob es „böse Schadengel" (wie gute Schutzengel) gibt, beantwortet W. mit einem eingeschränkten Ja: „Als sicher wird man annehmen dürfen, daß das bezüglich einzelner und vielleicht nicht weniger Menschen der Fall sein ... wird ... Aber letztlich ist da wohl kein einziger Grund für eine universale Dämonen-Parallele zu den heiligen Schutzengeln von durchschlagendem Gewicht" (146 f.). Von der „Heilsordnung in Christus" (153 ff.) betont W. mit Recht, daß sie „in ihren Grundlagen und Maßnahmen völlig positiv und aufbauend, nirgends [bloß abwehrend] unmittelbar gegen Satan gerichtet" sei; „sie stellt das Gute im Menschen wieder her" (155). Interessante Darlegungen sind noch den Themen „Die Liturgie und Satan" (159 ff.) sowie „Michael und der Drache" (162 ff.) gewidmet. – Kap. VI („Christus und die ‚Mächte'," S. 171–186) weist überzeugend nach, daß „die ganze Heilsökonomie mit und in Christus, sosehr sie auf das Kommen des Reiches Gottes hingeordnet ist, auf die Erneuerung der ganzen Schöpfung," doch „innerlich und organisch auch auf die Überwindung Satans hin konzipiert" ist (186). – Das vorletzte Kap. VII („Die Geschichte und Satan", S. 187–233) tut dar, „die Geschichte [sei] wahrhaft Gericht, ... wahrhaft auch Gericht über Satan" (211). „Es gibt keine Aktivierung der Bosheit, die nicht zugleich heimliche und offenbare Höllen für die Bösen selber schüfe" (212). Als „Endstadium der Geschichte nach der Geheimen Offenbarung" brechen „die großen Sklavenzeitalter" an ..., „die Zeitalter der entpersönlichten Massen" (217). Aber „der Sieg des Glauben" (218 ff.) ist unbezweifelbar, so daß „die Wahrheit vom Teufel ... für uns eine österliche Offenbarung" (222 f.) bleibt. – Größtem Interesse wird sicher verdientermaßen Kap. VII begegnen, das den „Wandel der Teufelsvorstellungen in der abendländischen Literatur" (S. 225–263) in instruktivster Weise verfolgt. „Drei Modelle" (228) treten dabei hervor, von denen „das Modell des parsisch-iranischen Mazdaismus bei gewissen Symbolisten Frankreichs, des „Gelobten Landes des Satanismus" (Papini [239]), „zu einem ausgesprochenen Satanskult geführt hat, der sich in Satansmessen, ‚schwarzen Messen' und Gebeten an den Teufel austobt" (242). W. bietet ein paar erschreckende Proben davon aus den „Blumen des Bösen" von Baudelaire (242 f.). – Der Schlußabschnitt des Buches (S. 265–280) beantwortet in sorgsam abgewogener Beurteilung die Frage, ob unsere Gegenwart als eine „Epoche des Teufels" gelten müsse. Der Verf. bejaht diese Frage zwar nicht einfachhin, hebt aber hervor, daß gegenwärtig, anders als in früheren Zeiten, „der Anspruch auf Legitimität der Sünde in all ihren Formen erhoben, der Rang einer geradezu unangefochtenen oder in jedem Fall gereizt verteidigten Publizität für sie beansprucht wird" (269). „Noch bedeutsamer" dünkt dem Verf., „mit welchem Anspruch heute der Unglaube auftritt, der nicht nur Toleranz von seiten der Christen, sondern volle Legitimität von seiten der Öffentlichkeit fordert" (271). Indessen, was immer Satan unternimmt, es ist „nur mehr ein Beitrag zur Vollendung der Welt durch das Gericht. Österliches Licht überstrahlt das dunkelste der Geheimnisse, das mysterium iniquitatis" (280).

Nicht glücklich dürfte der Ausdruck sein: Sich selber Christi Erlösungsgnade zuwenden (11). Unzutreffend ist der Satz: „Um das Gute zu tun, braucht der Mensch immer die Gnade Gottes" (148), eben so die These: „Seit Christus gibt es keinen bloß natürlichen concursus divinus mehr" (193).

Dem Verf. gebühren für seinen ausgezeichneten Traktat unser Dank und unsere Anerkennung.

Freiburg i. Br. Klaudius Jüssen.

Almeida, José Antonio: **Pius XII. und der Atomkrieg.** Essen: Driewer-Verlag 1961. 151 S.; kart. DM 12,60.

Die Diskussion um die atomare Aufrüstung und den Atomkrieg ist weder auf dem politischen noch auf dem ethischen Gebiet abgeschlossen. Es wäre auch für den deutschen Katholizismus verhängnisvoll, wenn er sich infolge politischer Vorentscheidungen der Problematik moderner Kriegswaffentechnik verschlösse. Weder die Furcht vor einem diktatorischen Regime noch Auffassungen angeblicher Zweckmäßigkeit können einen Maßstab für die christliche Sittenlehre bilden. Es ist gerade im Hinblick auf die Auseinandersetzungen innerhalb des deutschen Katholizismus verdienstvoll, daß Verf. die Äußerungen Pius XII. zum Atomkrieg einer eingehenden Untersuchung unterzieht.

Verf. beginnt mit allgemeinen Erwägungen über Krieg, Recht, Politik und Moral. Er stellt die Besonderheiten des Krieges im 20. Jahrhundert heraus und zeigt die Eigenarten des Atomkrieges auf. Er behandelt die völkerrechtlichen Bemühungen um ein Kriegsverbot. Der Atomkrieg wird in Beziehung zum Vertragsrecht (Petersburger Deklaration 1868, Haager Landkriegsordnung 1907, das Genfer Protokoll 1925, das Genfer Abkommen 1949 und die Pariser Verträge 1954) mit der Kennzeichnung der Atomwaffen als „Massenvergiftung" dargestellt. Auch wird auf das Gewohnheitsrecht hingewiesen. Verf. kommt zu dem Ergebnis (S. 52 f.), daß die Rechtswidrigkeit oder Rechtmäßigkeit der Atomwaffen in einer absoluten Weise nicht festgestellt werden könne. Solange die Begriffe „saubere A-Bomben" und „schmutzige A-Bomben" (Wasserstoffbomben) unklar sind, ließe sich nur sagen, daß die Atomwaffen, die alles unterschiedslos verheeren, die Erfordernisse der Verteidigung überschritten und dadurch im Widerspruch zu den Gesetzen der Menschlichkeit und den Forderungen des öffentlichen Gewissens stehen würden.

Der rechtlichen Würdigung folgt die Darstellung der Lehre der Kirche vom Krieg. Verf. legt dar, daß danach der Krieg an sich nicht unsittlich sei. Selbst aus der Bergpredigt lasse sich nicht herleiten, daß dem Christen der Kriegsdienst überhaupt versagt sei. Vielmehr sei der Krieg unter Umständen erlaubt. Der gerechte Krieg habe objektive Voraussetzungen (rechtmäßige Obrigkeit, schwerer und gerechter Grund, Aussicht auf Erfolg) und subjektive Voraussetzungen (Krieg als letztes Mittel und gerechte Art der Kriegsführung).

Der zweite Teil des Buches behandelt die Stellung Pius' XII. zum Atomkrieg. Verf. spricht in der Überschrift von der „Lehre Pius' XII. vom Atomkrieg" (S. 74). Er legt dar, daß die Äußerungen Pius' XII. über den Atomkrieg auf der überlieferten Lehre der Kirche vom Krieg beruhen. Pius XII. habe die Kriegsdienstverweigerung aus Gewissensgründen mißbilligt. Der Papst habe den Atomkrieg auch nicht schlechthin verurteilt. Wohl habe er jeden atomaren Angriffskrieg verworfen. Dagegen habe er den atomaren Krieg in Notwehr für

gerechtfertigt gehalten, wenn die physische oder geistige Existenz eines Volkes ungerecht angegriffen werde, die Abwehr auf die strikten Erfordernisse der Verteidigung beschränkt bleiben und die Verteidigung Aussicht auf Erfolg biete. Die Abwehr sei naturrechtlich erlaubt. Wenn allerdings die Indienststellung dieses Mittels eine solche Ausdehung des Übels mit sich bringe, daß es sich der Kontrolle des Menschen völlig entziehe, müsse seine Anwendung als unsittlich verworfen werden. Mit diesem aus der Ansprache vom 30. 9. 1954 in der Deutung umstrittenen Satz setzt sich Verf. (S. 97 ff.) eingehend auseinander. Verf. nimmt in der Auseinandersetzung eine Zwischenstellung ein. Er kommt zum Schluß (S. 103): Wird wissenschaftlich bewiesen, daß die Atomwaffen auf Grund ihrer Beschaffenheit unkontrollierbare Wirkungen herbeiführen, die auf die strikten Erfordernisse der Verteidigung nicht beschränkt werden können, so würden alle Bemühungen, den atomaren Verteidigungskrieg unter die Kontrolle der sittlichen und rechtlichen Normen zu bringen, aussichtslos. Pius XII. habe zwar die Atomwaffen als Gewaltmittel von „unbegrenzten" Wirkungen angesehen, jedoch habe er ein faktisches Urteil über die technische Kontrollierbarkeit oder Unkontrollierbarkeit nicht abgegeben (S. 103 ff.). Er habe die das Faktische berührende Frage offen gelassen. Somit habe er sich nicht entschließen können, die Möglichkeit einer sittlichen Anwendung der Atomwaffen abzulehnen. Immer aber habe der Papst zum Bemühen um den Frieden aufgerufen.

Die Ergebnisse des Buches lassen Fragen in rechtlicher und sittlicher Hinsicht, wie mir scheint, offen. Ich habe Zweifel, ob es möglich ist, von einer Lehre Pius' XII. zum Atomkrieg zu sprechen. Der Papst sah sich vor das plötzlich auftauchende Problem der Anwendung atomarer Waffen gestellt. Immer wieder schnitt er voll innerer Unruhe das Thema an. Ganz offensichtlich zeigen seine wiederholten Äußerungen, daß er auf der Suche nach der Lösung war. Hat man den Papst auf dieser Suche nicht allzusehr allein gelassen? Zur Formung einer Lehre dürften doch wohl noch die für sie notwendigen Vor- und Mitarbeiten gefehlt haben.

Aber selbst wenn man von einer Lehre des Papstes ausgeht, ist der Hörer und Leser seiner Worte betroffen, wie seine beschwörenden Äußerungen zur Grundlage der Berechtigung einer atomaren Aufrüstung und der Anwendung atomarer Waffen ausgedeutet werden. Die katholische Welt verhält sich überwiegend ganz so, als ob Pius XII. überhaupt nicht gesprochen hätte. Was wäre im politischen Bereich und in der Vorstellungswelt anders, wenn er geschwiegen hätte? Selbst die vom Verf. herausgestellten Ergebnisse der Äußerungen Pius' XII. (Zulässigkeit nur bei Abwehr eines atomaren Angriffs) werden weithin im katholischen Bereich nicht einmal zu Notiz genommen.

Die grundsätzlichen zu klärenden Fragen liegen aber noch tiefer. Es bedarf der Prüfung, ob die Atomwaffenanwendung überhaupt noch durch den Begriff Krieg, der immerhin ein Grenzen setzender Rechtsbegriff ist, erfaßt werden kann. Wenn Pius XII. selbst von den Atomwaffen als Gewaltmittel von „unbegrenzten" Wirkungen gesprochen hat (S. 103), so wird damit der Anwendung des Kriegsbegriffs der Boden entzogen. Damit wird in Frage gestellt, ob überhaupt die Lehre vom Krieg Anwendung finden kann. Verf. stellt sowohl im Hinblick auf das Recht als auch auf die sittliche Lösung den Satz auf, daß, solange die Unbegrenztheit jeder atomaren Waffe nicht feststehe, die generelle Unerlaubtheit nicht angenommen werden könne. Rechtlich wie sittlich ist dieser Satz nach meiner Ansicht nicht haltbar. Angesichts der ungeheueren Gefahr für die Menschheit und die gesamte Schöpfung kann die Ungewißheit nur zu Lasten der Erlaubtheit gehen. Es ist weder rechtlich noch sittlich erlaubt, Menschheit und Schöpfung durch eine zwar ungewisse, aber sehr naheliegende und leicht mögliche Vernichtungsgefahr zu bedrohen. Geht man von der Auffassung des Verf. aus, so wird das Risiko einer derartigen Gefahr nicht gebührend eingesetzt. Sie gibt die rechtliche und sittliche Grundlage zu immer weiteren Versuchen, die in der Wirklichkeit nicht nur der Begrenzung, sondern der Erweiterung massenvernichtender Mittel dienen. Im übrigen kommt es bei der Frage der Unbeherrschbarkeit der Anwendung der atomaren Kampfmittel nicht nur auf die Wirkungen der Waffen selbst an, sondern auch auf die Gewißheit der Kontrolle in der Handhabung. Sie besteht weder gegenwärtig noch zukünftig. Die rechtliche und sittliche Anerkennung im Grundsatz – gleichwelche Beschränkungen man herausstellt – gibt die Waffe Menschen in die Hand mit all ihren physischen, psychischen und moralischen Unzulänglichkeiten. Der Mensch, selbst nicht beherrschbar, seinen Mängeln und seinen Irrtumsmöglichkeiten, ja ständig dem Bösen ausgesetzt, verfügt auf die Dauer nicht über die hinreichende Beherrschungskraft. Furcht, Ehrgeiz, Irrtum, Krankheit, Verbrechen sind nur einige der vielen Möglichkeiten. Die Zulässigkeit einmal – wenn auch mit allen Kautelen – anerkannt führt notwendigerweise zur Ausbreitung der Kampfmittel auf weitere Völker. Das Risiko wird immer unübersehbarer. Die als Kautelen gedachten Grenzen bleiben im politischen Leben wirkungslos, weil sich erfahrungsgemäß jeder auf den Verteidigungsstand, auf das äußerste Bemühen um den Frieden und die ihm möglichste Begrenzung der Anwendung beruft, sei es auch nur irrig oder vorgeschoben. Das Recht, vielfach auf beiden Seiten teils vorhanden, teils fehlend, wird überdies häufig nicht eindeutig auszumachen sein. Die Lehre von der nicht absolut unzulässigen Aufrüstung mit atomaren Mitteln und ihrer Anwendung öffnet dem Verderben das Tor. Sie übt die notwendige Begrenzungsfunktion nicht aus, so daß schließlich der Anwendungsbereich der Waffen ebensowenig überschaubar ist wie ihre Wirkung.

Die Behandlung des Atomwaffenproblems führt schließlich zu der Frage, ob angesichts der Verbreitung des Irrtums und des Unglaubens, der ungeheueren geistigen Not der Menschheit und der Bedrohung der geistigen und sittlichen Werte die Berufung auf das Naturrecht heute noch hinreichend ist. Das Naturrecht hat für die Schaffung einer gerechten Ordnung unersetzbare Funktionen. Aber im Grunde genommen setzt seine Anwendung noch eine in sich im Kern intakte Gemeinschaft der Menschheit voraus. Zudem gibt es die Lösung für diese Welt. Aber geht es heute nur noch um sie? Geht es nicht um das Reich Gottes und der durch Christus zu seiner Gliedschaft berufenen Menschen? Wie aber kommen wir an die Menschen heran? Strahlt das Naturrecht, überdies häufig mißbraucht für eigene Wünsche und nicht weniger häufig zum eigenen Vorteil mißverstanden, die notwendige Überzeugungskraft auf die Welt aus? Je tiefer die Not der Menschheit, um so tiefer muß der Heilsweg begründet sein. In dieser Hinsicht fällt auch an dieser Arbeit auf, wie leicht die Bergpredigt beiseitegeschoben wird (S. 56). Wenn wir überhaupt die psychische Existenz sichern wollen, können wir es nur aus der letzten christlichen Haltung. Für deren Verkündung sind wir als Christen berufen. Sie allein macht uns glaubwürdig. So kann eine echte christliche Antwort zur Zulässigkeit, Vorbereitung und Anwendung der atomaren Kampfmittel nur aus der ehrlich gestellten Frage nach der neutestamentlichen Lösung gewonnen werden. Stellen wir diese Frage wirklich ernsthaft? Daß alles das im christlichen Bereich nicht uneingeschränkt gefragt wird, ist bedrückend.

Die Lösung des Problems im Sinne der Zulässigkeit hat auch dieses Buch nicht gebracht. Offen bleibt infolgedessen auch die Frage der Kriegsdienstverweigerung im Hinblick auf die Möglichkeit der Anwendung derartiger Kampfmittel. Ist auch die absolute Wehrdienstverweigerung sittlich nicht zu begründen, so besteht doch ein relatives Recht, u. U. sogar eine relative Pflicht, zur Wehrdienstverweigerung, nämlich in Bezug auf einen bestimmten Krieg oder bestimmte Kriegsdiensthandlungen (vgl. Mausbach-Ermecke, Kath. Moraltheologie III, 2; 10. Aufl. S. 312 ff.). Auch diese Frage hat noch keine ausreichende Klärung bei uns gefunden. Sicherlich ist der Satz anerkannt, daß der einzelne bei einem unüberwindlich irrenden Gewissen diesem folgen muß (Mausbach-Ermecke a. a. O.). Aber es ist gerade fraglich, ob dieser Satz wirklich im Hinblick auf den Atomkrieg zutrifft. Denn wer will heute mit Sicherheit sagen, wessen Gewissen

im Irrtum befangen ist. Hier Klarheit zu gewinnen, ist nicht nur ein ethisches, sondern auch rechtliches Problem. Von seiner Lösung hängt es nicht zuletzt ab, ob es den Staaten gelingen wird, zu einer Vermeidung des ABC-Krieges zu kommen, ein Ziel, das Pius XII. ausdrücklich gesetzt hat (vgl. A. Beckel, Christliche Staatslehre, Grundlagen und Zeitfragen 1960, 118, Mausbach-Ermecke a. a. O. S. 298).

Wer den Atomkrieg und seine Vorbereitung rechtlich und sittlich ablehnt, steht vor der schwierigen Frage, wie die heutige Problematik gelöst werden kann. Nachdem jeder Block im Besitz der Waffe ist, kann eine einseitige Abrüstung zum Verlust der Selbständigkeit führen. Die klare sittliche Linie drängt zu Vereinbarungen und gibt vor allem allen Nichtbeteiligten einen rechtlichen und sittlichen Anspruch auf Aufgabe dieser Kampfmittel und auf Verzicht weiterer Staaten, dieses Mittel anzuschaffen und anzuwenden.

Wenn Verf. auf Grund der von ihm im wissenschaftlichen Ernst und in Liebe zur Wahrheit gegebenen Ausdeutung der Auffassungen Pius' XII. nicht soweit geht, wie der Besprecher es tut, so sollte doch wenigstens die auch von ihm herausgearbeitete Einengung Beachtung finden. Mit dem Verf. möchte sich auch der Besprecher den Friedensruf zu eigen machen, mit dem die Schrift ausklingt.

Tübingen. Karl Peters.

Henning, Rudolf: **Der Maßstab des Rechts im Rechtsdenken der Gegenwart.** Münster i. W.: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung 1961. 244 S.; kart. DM 19,—, Gln DM 21,— (Schriften des Instituts für Christliche Sozialwissenschaften der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster).

Mit großem Fleiß, nahezu vollzähliger Heranziehung der jüngsten einschlägigen Literatur (wenigstens der in Deutschland erschienenen) sowie mit bewundernswerter Erfassung und Beherrschung der vom Thema betroffenen Zentralprobleme hat der Verf. einen wertvollen Beitrag zur Diskussion über eine der Grundlagenfragen unserer menschlichen und menschheitlichen Existenz geliefert.

Im I. Teil behandelt H. „Maßstäbe des Rechts im heutigen Rechtsdenken" (10–69); dabei werden besprochen „Der positivistische und kryptopositivistische Rechtsmaßstab" (1. Kap.), „Das Naturrecht als Maßstab in der gegenwärtigen Rechtsprechung" (2. Kap.) und „Die Maßstäbe eines ‚dritten Weges' zwischen Positivismus und Naturrecht" (3. Kap.). Der II. Teil behandelt „Das Naturrecht als Maßstabsrecht" (70–227). Nach der Widerlegung der Bestreiter des Naturrechts im I. Teil werden wieder immer im lebendigen Gespräch mit den jeweiligen Gegnern die Probleme behandelt, die in der Naturrechtslehre heute zur Lösung anstehen, von denen aus ihre Gegner immer wieder die thomistische Naturrechtsdoktrin angreifen, die aber auch unter katholischen Philosophen und Theologen oft nicht mit der genügenden Klarheit erkannt und mit der nötigen Umsicht gelöst werden: „Die Relativität der Rechtsinhalte und ihr Bezug auf das Naturrecht" (1. Kap.), „Die Feststellbarkeit des naturrechtlichen Maßstabs – eine ‚Verchristlichung' und ‚Verkirchlichung' des Rechts?" (2. Kap.) und „Die Gültigkeit des naturrechtlichen Maßstabs im Urteil der Theologie" (3. Kap.). Die „Schlußbetrachtung" gilt dem Thema „Das Naturrechtsdenken im Gegenüber zum ‚ethischen Nichts'". – Ein umfangreiches Literaturverzeichnis und Personenverzeichnis ist angefügt.

Als besonders bedeutsam möchten wir die Kapitel hervorheben, die sich mit der geschichtlichen Relativität des Naturrechts sowie mit seiner Beurteilung im protestantisch-theologischen Verständnis der Gegenwart befassen. Zum Ganzen muß bei allem Lob aber auch gesagt werden, daß das Buch leider zum Teil in einem nur schwer erträglichen Stil geschrieben worden ist. Das lag zwar auch an der ungeheuren Quellenfülle, die auf 227 Seiten in gedrängter Form behandelt werden sollte, mehr aber vielleicht noch daran, daß der Verf. seitenweise den Schein erweckt, als habe er seinen umfangreichen Zettelkasten mit verbindendem Zwischentext abgedruckt. Wenn auch dieser Schein trügt, so ist doch nicht zu verkennen, daß es ermüdend und zum Teil verwirrend wirkt, wenn zahllose Zitate, obgleich gut ausgewählt, aneinander gereiht werden, ja oft Zitate von verschiedenen Autoren in einem Satz zusammengedrängt werden. Es wäre besser gewesen, einen klaren, übersichtlichen Text zu liefern und die Zitate möglichst in die Anmerkungen zu verweisen.

Noch einige Anregungen möchten wir für eine eventuelle Neuformung der Arbeit geben: Im Titel sollte es heißen „ . . . im deutschen Rechtsdenken der Gegenwart", da sich der Verf. (mit Recht) zunächst auf dieses beschränkt. S. 7 Zeile 3 v.o. lies: „Der Mensch stellt die Frage nach dem Recht auch . . .". S. 17 Zeile 6 v.o. lies statt „gültig": repräsentativ. S. 28 Zeile 16 v.o. lies: „tiefe" Verständnis. S. 38 letzte Zeile v.u. lies: v.d. Heydtes. S. 104 Zeile 10ff. v.o. lies: „So besitzt beispielsweise der Mensch, wenn sich auch in seinem Gewissen besonders seine Personenhaftigkeit und -würde ausspricht, doch kein objektives Recht auf Gewissensirrtum, wohl aber im Falle eines unüberwindlichen Gewissensirrtums eine Pflicht und darum auch ein subjektives Recht, ihm gemäß zu handeln". S. 105 Zeile 1 ff. v.o. sollte es stilistisch nicht so lauten: „Das Ausmessen der konkreten Lage auf ihren (vorgefundenen wie heraufzuführenden) Rechtsgehalt hin, das vom Gewissen vermöge des ihm in den Normen gegebenen Maßstabes geleistet wird, hat die Fest-Stellung des konkreten (Natur-)Rechts, nicht aber seines sich solchem Versuch entziehenden, das Ausmaß der jeweiligen Lage transzendierenden Maßstabs zur Folge". S. 148 Zeile 5 v.u. lies: noetischen. S. 160ff. sollte vorsichtiger von dem „reformatorischen Denken" gesprochen werden. Die Aussage S. 204 Zeile 9 v.u. „Reformatorisches Rechtsverständnis ist danach, wie Forsthoff zutreffend bemerkt, nicht im eigentlichen Sinne normativ, sondern gebildehaft, d. h. institutionell", läßt sich so allgemein für „reformatorisches" Rechtsdenken nicht machen.

Diese kritischen Anmerkungen sollen jedoch das eingangs dem Verf. gezollte Lob nicht schmälern, zumal nicht bei einer vom Thema her so umfangreichen und in der Problematik so schwierigen Arbeit! Die Grundfragen über Gerechtigkeit und Recht, Recht und Situation, Recht und Institution, Recht der Natur und Gnadenordnung, statische und dynamische Momente im Naturrecht, theonome Letztbegründung vom Recht u. a. hat H. gut gesehen und diese Fragen vom Boden eines dem heutigen Stande der Wissenschaft gerecht werdenden Thomismus in klarer Abgrenzung von den Positionen seiner rechtsphilosophischen und theologischen Gegner beantwortet. Wir möchten dem Verf., weil wir ihn nach Ausweis dieser Arbeit dafür befähigt halten, raten, seine Gedanken als „Rechtsphilosophie" oder als „Grundfragen der Naturrechtslehre" in neuer Bearbeitung herauszubringen. Immerhin: Wer heute vom sozialphilosophischen oder -theologischen Standpunkt aus das Verhältnis des Naturrechts zum Rechtsverständnis der Gegenwart behandelt, darf an H. nicht vorbeigehen.

Paderborn. Gustav Ermecke.

Wolf, Erik: **Ordnung der Kirche.** Lehr- und Handbuch des Kirchenrechts auf ökumenischer Basis. Teil II (Schluß des Werkes). Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1961. XXX, 341—832 S.; Ln DM 78,50.

Die zweite und letzte Lieferung des großen Kirchenrechtslehrbuches von Erik Wolf enthält das Ius Ecclesiasticum Protestantium. Damit liegt das erste und bisher einzige umfangreiche und die neueste Entwicklung berücksichtigende Kirchenrechtswerk reformatorischer Provenienz vollständig vor. Auch dieser Teil des Werkes ist in jeder Faser dem Programm des Verfassers verpflichtet, Kirchenrecht auf biblische Weisung und das Bekenntnis zu gründen, einem Programm, das hohen Respekt abnötigt und von dem auch im katholischen Bereich einiges zu lernen wäre. Wolf bietet nicht nur das geltende Recht der verschiedenen reformatorischen Gemeinschaften und ihrer Zusammenschlüsse, sondern auch jeweils einen knappen aber instruktiven Überblick über die Geschichte der betreffenden Einrichtung oder Norm. Ein besonderer Vorzug, der sich freilich not-

wendig aus der Sache ergibt, ist die sorgfältige Berücksichtigung des Partikularrechts, das in Lehrbüchern des katholischen Kirchenrechts gewöhnlich stiefmütterlich behandelt wird. Wolf stellt auch nicht nur die Rechtsordnung, sondern nicht selten auch die Rechtswirklichkeit dar, was seinem Werk eine außerordentliche Lebendigkeit und Aktualität verschafft. Freimut und kritischer Sinn, die dem Verfasser in hohem Maße eignen, schützen seine Ausführungen vor Dogmatismus und Langweiligkeit.

Aus dem reichen Inhalt des Buches kann nur weniges angedeutet werden. Im ersten Abschnitt legt Wolf die geschichtlichen Grundlagen protestantischen Kirchenrechts dar. Die Ablehnung des kanonischen Rechts bestimmte zu Anfang die neue Vorstellung von Kirchenordnung bei den Reformatoren, ihrem Anhang und ihren Erben. Die päpstliche und bischöfliche Jurisdiktion wurde theologisch bekämpft und praktisch aufgehoben. Das hierarchische Prinzip der Kirchenverfassung wurde abgelehnt, die Unterscheidung der kirchlichen Stände aufgegeben, die apostolische Sukzession verworfen. Die Geltung der überkommenen kirchenrechtlichen Normen blieb jedoch trotz Verwerfung des Corpus Iuris Canonici und der maßlosen Schmähungen Luthers gegen das kanonische Recht wenigstens tatsächlich weithin anerkannt. Keine Gemeinschaft kann einer Ordnung entraten. Bereits im Jahre 1530 erschien in Wittenberg ein „kurzer Auszug aus den päpstlichen Rechten" von einem ungenannten Verfasser, aber mit einem Vorwort Luthers. Die teils ökonomisch-politisch, teils theologisch begründete Ablehnung des kanonischen Rechts schuf ein Vakuum, das ausgefüllt werden mußte. Die reformatorischen Theologumena entzogen zwar dem kanonischen Recht die Daseinsberechtigung, schufen aber selbst keine neue Kirchenordnung. Eine solche erwies sich jedoch sehr bald gebieterisch als notwendig. Luther lieferte hierfür einen rechtstheologischen Ansatz mit der Lehre von den zwei Reichen und — diese ergänzend — den zwei Regimenten. Ohne daß hier auf die — übrigens umstrittenen — Auffassungen Luthers, die von erheblichen Wandlungen nicht frei sind, eingegangen werden kann, sei doch vermerkt, daß der deutsche Reformator von seiner ursprünglichen Verweisung jedes äußeren (menschlichen) Kirchenrechts an die Welt später abgerückt ist.

Indem Wolf auch und gerade diese Frühzeit protestantischen Christentums und protestantischer Rechtsbildung in die politischen, ökonomischen und soziologischen Verhältnisse der Zeit hineinstellt, macht er sie in einer Weise verständlich, die allein aus der theologischen Sicht nicht möglich wäre. Wenn sich auch das Wort Friedrichs II. von Preußen, die Reformation sei eine Sache des Interesses gewesen, in dieser Einseitigkeit nicht halten läßt, so spielen doch politische und ökonomische Faktoren bei ihrer Einführung und demgemäß auch bei der nachfolgenden Rechtsbildung eine weit größere Rolle als etwa in der katholischen Kirche. Eine elementare Entwicklung traf Entscheidungen über Glaubens- und Rechtsfragen, die nachträglich theologisch begründet wurden. Von dieser Betrachtungsweise aus begreift man eine so entscheidende und für die Zukunft und das deutsche Schicksal verhängnisvolle Auswirkung der Reformation, wie es die Zerschlagung des Reichskirchenrechts und die Territorialisierung des Kirchenrechts waren. Damit wiederum verbunden und davon abhängig war die von Kurfürst Friedrich und dem Landesverräter Moritz von Sachsen zielbewußt betriebene Schwächung der Reichsgewalt. Gerade die religiöse Gemeinschaft, der es angeblich allein auf die innere Erneuerung der Kirche ankam, lieferte sich den weltlichen Mächten in bisher nicht gekanntem Maße aus. Die Organisation der rasch entstehenden Reformationskirchen lag regelmäßig in der Hand der Landesherren. Der Fürst wurde zum Notbischof. „Die hierarchische Institution ‚Kirchengewalt' wechselte nur ihren Besitzer. Das dialektische Nebeneinander weltlicher und geistlicher potestas und auctoritas wurde nicht aufgehoben, nur in Personalunion vereinigt; womit freilich der Grund zu einer unaufhaltsam zunehmenden ‚Säkularisierung' der Kirche gelegt war" (S. 372). Verweltlicht wurde vor allem die potestas iurisdictionis, die als eine Regierungsfunktion verstanden und dem weltlichen Regiment, d. h. staatlichen Beamten, überlassen wurde, eine Auffassung dieser Gewalt übrigens, die vom Protestantismus teilweise in die Lehrbücher katholischer Theologen eingedrungen ist. Und „mit zunehmender Entwicklung der Territorialhoheit zum fürstlichen Absolutismus wuchs die befehlsunterworfene Abhängigkeit dieser Leitungsgremien der Kirche von ihrem weltlichen Herrn — statt christokratischer biblischer Weisung zu folgen, unterstanden sie dem Befehl von Kabinettsministern" (S. 373). Die Aufstellung von Superintendenten und Generalsuperintendenten lieferte die Kirchen erst recht den Territorialherren aus. Die äußerste Konsequenz dieser Entwicklung war die Zuweisung des ius reformandi an den politischen Machthaber, worin sich das ursprüngliche Auftragsverhältnis umkehrte: nicht mehr das Volk vertraute seinem Fürsten gleichen Glaubens die Funktion eines Notbischofs an, sondern der Fürst bestimmte kraft seiner Gebietshoheit den Glauben seiner Untertanen. Es waren Auswirkungen dieses Rechts, als in den Jahren 1574 und 1591 in Kursachsen Einkerkerungen und Hinrichtungen „kryptokalvinistischer" Prediger und Kirchenmänner vorgenommen wurden. Wahrhaft reformatorisch war dagegen das Bemühen Karlstadts, eine von obrigkeitlichen Bindungen freie Neuordnung zu schaffen; aber er wurde als Schwärmer gebrandmarkt.

Eine deutsche reformatorische Rechtslehre entstand seit dem Ende des 16. Jahrhunderts vorwiegend in lutherischen Gebieten. Sie unternahm es, das landesherrliche Kirchenregiment theologisch zu begründen und rechtlich zu durchdringen. Der Jenaer Professor Johann Gerhard († 1637) gilt als Urheber des Gedankens vom fürstlichen Notbischofsamt. Der staatskirchenrechtliche Episkopalismus, der sich dann herausbildete, ruhte auf der Grundlage des Reichsrechts und des Partikularrechts, die mit kanonistischen Prinzipien und Normen verbunden wurden. Der Landesherr als summus episcopus hatte das oberste Lehr- und Hirtenamt. Die Gewalt des Diözesanbischofs war in die Gewalt des Landesherrn übergeführt. Grotius, Hobbes und Spinoza lieferten die rechtsphilosophische Begründung für den absolutistischen Territorialismus. Thomasius dehnte den Umkreis der iura circa sacra so weit aus, daß er auch die iura in sacra umfaßte und nur noch der Anspruch auf individuelle Glaubensfreiheit der politischen Macht entzogen blieb. Justus Henning Boehmer zog daraus für die kirchenrechtliche Praxis die Folgerung, daß das obrigkeitliche ius inspectionis unbegrenzt sei. Es gibt keine eigenständige Kirchengewalt. Dem jeweiligen Inhaber des territorialen Kirchenregiments stehen Gesetzgebung und Rechtsprechung auch über Andersgläubige zu. Mit dieser Lehre wurde der Gebrauch kirchlicher Einrichtungen für politische Zwecke ermöglicht und die Kirche „zum Instrument staatlicher Macht- und Kulturpolitik denaturiert" (S. 394).

Charakteristisch für die protestantische Kirchenrechtslehre ist die starke Abhängigkeit von zeitgenössischen philosophischen Strömungen. Rationalismus, Naturrechtslehre, Idealismus und Positivismus wirkten jeweils auf sie ein.

Erst als der Summepiskopat der Landesherren mit dem Thronverzicht von 1918 unterging und die protestantischen Kirchen auf sich selbst gestellt waren, konnten sie — zum ersten Male in der Geschichte reformatorischen Kirchenwesens in Deutschland — frei von politischer Beeinflussung zu einer Selbstordnung aus ihrem Verständnis des Glaubens gelangen. Aber die Chance wurde nicht genutzt. Die Landeskirchen behaupteten sich, waren aber unfähig, sich der neugewonnenen Freiheit zu bedienen und sehnten sich nach dem Schutz und der Leitung des Staates zurück. Die neuen Kirchenverfassungen entbehrten des rechten theologischen Grundes. Man paßte die Verfassung, wie früher der Monarchie, so jetzt der Demokratie an. Dabei wurde die theologische Substanz von dem Kirchenrecht sorgsam ferngehalten. Statt dessen bildeten sich in den Synoden Parteien, die den politischen Parteien der Parlamente nachgeformt waren. Die Kirche wurde politisiert, und zwar ziemlich einseitig zugunsten der politischen Rechten, die den Weimarer Staat ablehnte. Die

Radikalisierung in Volk und Kirche brachte die „Deutschen Christen" hervor. Die neue Kirchenpartei nahm die alte Parole von der Nationalkirche auf. Mit der Machtergreifung des Nationalsozialismus trat die Entwicklung der protestantischen Kirchenverfassung in ein neues Stadium. Der 1922 gegründete „Evangelische Kirchenbund" wurde aus politischen Gründen in eine zentralistisch organisierte Reichskirche, die „Deutsche Evangelische Kirche", übergeführt. Aus dem Kirchenbund wurde eine Bundeskirche. Von der Nationalsynode wurde ein – fachlich und menschlich unzulänglicher – „Reichsbischof" gewählt. Ein „Geistliches Ministerium" sollte nach Weisung des Reichsbischofs die Bundeskirche leiten, d. h. das Führerprinzip des Nationalsozialismus wurde auf die Kirche übertragen. Die Landeskirchen wurden der Reichskirche gewaltsam eingegliedert. Aber die Reichskirche von Staates Gnaden wurde ein Mißerfolg. Gegen sie trat die „Bekennende Kirche" auf, und ihr ist eine Neubesinnung auf das kirchliche Bekenntnis und eine Neugestaltung des kirchlichen Rechts zu verdanken. Die „Bekennende Kirche" wurde rasch aus einer Gesinnungsgemeinschaft zu einer Rechtsgemeinschaft, indem sie in Landeskirchen, in denen die – als Häretiker betrachteten – „Deutschen Christen" eine unrechtmäßige Kirchengewalt ausübten, eigene Organe zur Leitung der Gemeinden bestellten. Als solche fungierten die „Bruderräte", die „Bekenntnissynode" und die „Vorläufige Kirchenleitung". Aber der „Bekennenden Kirche" fehlte es an einem Bekenntnis, und aus diesem Grunde sowie wegen der staatlichen Unterdrückung war ihrer Wirksamkeit keine lange Dauer beschieden. Das Sehnen und Streben nach Einheit und Einigung kam jedoch bei den deutschen Protestanten nicht mehr zur Ruhe und brach sich nach 1945 machtvoll Bahn. Nach langwierigen Beratungen wurde am 3. 12. 1948 die „Grundordnung der Evangelischen Kirche in Deutschland" in Kraft gesetzt. Hierzu hat Wolf, der an dem Kirchenkampf und dem kirchlichen Neuaufbau an hervorragender Stelle beteiligt war, Wichtiges zu sagen. Überhaupt liest sich der ganze geschichtliche Abriß gut, manchmal geradezu spannend.

Im zweiten Abschnitt werden Rechtsquellen und Rechtslehre behandelt. Bei der Verwendung gleicher Ausdrücke in der katholischen und protestantischen Rechtslehre ist große Vorsicht am Platze. Der Sinn, der mit ihnen hier und dort verbunden wird, ist nicht selten ein ganz anderer. So ist der Begriff des göttlichen Rechts bei Katholiken und Protestanten wesentlich verschieden. Das göttliche Recht der biblischen Weisung ist nach Wolf nicht formale Rechtsnorm oder zwingendes Gebot, sondern nur Richtschnur für das positive Recht der Kirche, das es korrigiert, legitimiert und normiert. Antikatholische Affekte und die Übernahme rechtsphilosophischer Modeanschauungen haben das Naturrecht fast ganz aus der protestantischen Rechtslehre vertrieben. Das menschliche Kirchenrecht wird von den kirchlichen Gesetzgebern erlassen, die an die Bekenntnisschriften gebunden sind. Aus den theologischen Aussagen werden die Grundsätze für die Gesetzgebung der Kirche und verpflichtende Auslegungsregeln für ihre Anwendung in Verwaltung und Gerichtsbarkeit der Kirche abgeleitet. Die Erkenntnis der rechtsbegründenden Funktion des Bekenntnisstandes ist in ihrem vollen Umfang ein Ergebnis des Kirchenkampfes. Innerhalb des geschriebenen menschlichen Kirchenrechts gibt es eine Rangordnung der Rechtssätze, derzufolge die höhere Norm die niedere bindet. Die Grundordnungen bilden das kirchliche Verfassunsgrecht, innerhalb dessen Gesetze erlassen werden. Nur in geringem Umfang gilt heute noch — für die nichtreformierten Kirchen — das Corpus Iuris Canonici weiter. Welche Fortschritte in der protestantischen Kirchenrechtslehre in den letzten Jahrzehnten gemacht worden sind, mag man an den Sätzen ablesen, mit denen Wolf die Ausführungen „Probleme und Grundpositionen" (S. 492 ff.) abschließt: „Wesenskirche und Rechtskirche sind eins: Jeder Versuch, sie auseinanderzureißen, führt zur schwärmerischen Anarchie oder zur politischen Entwesung der Kirche. Der auf dem Grund biblischer Dialektik des zugleich In-der-Welt und Nicht-von-der-Welt-Seins recht verstandenen Kirche des Wortes entspricht ein reformatorisch-theologisch begründetes Kirchenrecht" (S. 501).

Alle diese erfreulichen Neuansätze können über einen unaufhebbaren Geburtsmangel aller Rechtsordnung in den reformatorischen Gemeinschaften nicht hinwegtäuschen, der geradezu die Existenz von Recht in diesen Gemeinschaften in Frage stellt. Mit dem echten Begriff des ius divinum positivum und dem auf diesem ruhenden apostolischen Amt und der successio apostolica fällt jedes selbständige Kirchenrecht dahin. Kirchenrecht im strengen und eigentlichen Sinn setzt nicht nur den Begriff der Kirche, und zwar der einen wahren sichtbaren Kirche als der Stiftung Jesu Christi voraus, der den protestantischen Gemeinschaften nicht zukommt, der ihnen vielmehr nur vom staatlichen Recht beigelegt wurde und den wir nur aus praktischen Gründen trotz grundsätzlicher Bedenken verwenden, sondern auch den Begriff des Apostolischen, des apostolischen Amtes, der apostolischen Vollmacht, der apostolischen Nachfolge. Wo es keine auf die apostolische Nachfolge im rechtlichen Sinne gestützte kirchliche Autorität mehr gibt, da kann es auch kein Kirchenrecht im strengen Sinne mehr geben. Wenn es kein ius divinum positivum mehr gibt, dann gibt es auch keine hierarchische Verfassung mehr, dann ist die Gesetzgebung in der Kirche auch nicht mehr von Christus herleitbar und von Christus legitimiert. Das „Recht", das in den protestantischen Gemeinschaften gebildet wird, ist nicht eigentliches „Kirchenrecht", und zwar weder göttliches noch menschliches Kirchenrecht, sondern im Auftrage des Staates oder wenigstens mit seiner Ermächtigung gesetztes Körperschaftsrecht. Die Rechtsgewalt der protestantischen Gemeinschaften kann nur vom Staat stammen, der ihnen die Qualifikation als Körperschaften des öffentlichen Rechts zuerkannt hat. Der Staat ist der letzte Grund protestantischen „Kirchenrechts", und zwar vermittelt durch die von ihm stammende und der „Kirche" verliehene Eigenschaft der Körperschaft des öffentlichen Rechts. Anders als durch staatliche Ermächtigung ist hoheitliche Rechtsetzung in den protestantischen Gemeinschaften nicht möglich. Wenn die Qualität der Körperschaft des öffentlichen Rechts entfällt, dann bleibt diesen Gemeinschaften nur die Möglichkeit, sich durch Vertrag der Mitglieder eine Ordnung zu geben, wie ein Verein sich durch übereinstimmende Willenserklärung seiner Mitglieder ein Statut gibt. Was für die katholische Kirche nur eine praktisch nützliche Maßnahme ist, nämlich ihre Anerkennung als Körperschaft des öffentlichen Rechts, das ist für die protestantischen Gemeinschaften Seinsgrundlage ihres Rechts. Einer Gemeinschaft, die sich nicht als societas perfecta versteht, kann eine originäre Rechtsetzungsbefugnis nicht zuerkannt werden. Niemals haben die protestantischen Gemeinschaften einzeln oder insgesamt den Anspruch erhoben, eine societas perfecta zu sein. Das bedingt aber dann die Anlehnung an den Staat. Es bleibt keine andere Möglichkeit: Wer das Amt göttlichen Rechts in der Kirche ablehnt, dessen Recht steht und fällt mit der Ermächtigung und Anerkennung des Staates. Die Berufung auf biblische Weisungen vermag den unmittelbaren Auftrag Christi, die Übertragung hoheitlicher Befugnis durch sein Vollmachtswort, nicht zu ersetzen. Wer das Apostolische preisgibt, der öffnet dem Subjektiven in der Kirche Tür und Tor.

Im dritten Abschnitt werden Verfassung und Verwaltung der reformatorischen Kirchen dargestellt. Zu Anfang hebt Wolf noch einmal hervor, was er unter „bekennendem Kirchenrecht" versteht. Die Ordnung einer Kirchengemeinschaft fordert Entsprechung zum Bekenntnis der Kirche. Jedoch ist umstritten, ob die bekenntnismäßige Ordnung unmittelbar oder nur mittelbar geistlich verpflichtend ist, ob nur die theologischen Grundsätze des Bekenntnisrechts oder auch seine Normen lex spiritualis sind. Kirchenrecht muß nicht nur auf dem Bekenntnis ruhen und das Bekenntnis wahren, sondern es muß selbst bekennendes Recht, Zeugnis der Christokratie und der Bruderschaft sein. Dieses Recht bedarf keiner nachträglichen Theologisierung, sondern sein geistlicher Charakter ist ihm angeboren. Alles Kirchenrecht ist wesentlich Gottesdienstordnung, insofern die rechtliche Grundordnung im Gottesdienst sichtbar

wird und von ihm aus alles Handeln in der Kirche ordnet. Der Gottesdienst vollzieht sich in den beiden Formen der Verkündigung und Sakramentenspendung. So wird die kirchliche Rechtsordnung zur Verkündigungs- und Sakramentsordnung. Was Wolf dann über den diakonischen Charakter reformatorischen Kirchenrechts sagt (S. 511), wird man nur mit Ergriffenheit lesen können. Man gewinnt den Eindruck, daß die Protestanten auf keinem unrechten Wege sind, wenn sie das als zum Recht gehörig ansehen, was im katholischen Bereich als aszetische und pastorale Weisung ein kümmerliches Leben fristet. Der kirchliche Gesetzgeber wäre schlecht beraten, wenn er die auch im katholischen Kirchenrecht vorhandenen Ansätze einer solchen geistlichen Fassung des Kirchenrechts – wie etwa in den cc. 888 § 1; 2214 § 2 CIC – entfernte.

Die gottesdienstliche Ordnung wird sodann näher entfaltet. Die Gemeindeordnung muß theologisch legitimiert sein durch die Gottesdienstordnung. Denn diese geht jeder anderen kirchlichen Ordnung vor, bedingt und begründet sie. Solche Auffassung ist natürlich nur in einer Gemeinschaft möglich, die nur die Gottesdienstordnung, nicht auch die Gemeindeordnung auf den Willen des göttlichen Stifters der Kirche zurückführt. In Wahrheit sind sich Gottesdienstordnung und Gemeindeordnung kraft göttlichen Rechts kongruent. Die scharfe Ablehnung sakraler Formen im Gottesdienst erklärt sich aus dem reformierten Bekenntnis Wolfs. Der Grundsatz der Bekenntnisgebundenheit des Gottesdienstes hat in den protestantischen Kirchen zu einer „unübersehbaren Vielfalt agendarischer Formen" (S. 524) geführt. Auch die so hoch gestellte Predigt scheint nicht selten von der in 1 Tim 1, 3 f.; 2 Tim 4, 3 f. beschworenen Gefahr bedroht. Eindrucksvoll ist es, wie Wolf jene Handlungen, die wir unter Seelsorge zu begreifen suchen, von der Wortverkündigung her theologisch zu begründen und rechtlich einzuordnen versteht. Auch gegenüber Katholiken kann die Pflicht zur Seelsorge bestehen. Hinsichtlich der theologischen Bewertung und praktischen Ausgestaltung der Einzelbeichte besteht Unsicherheit. Von einer Sakramentenordnung kann eigentlich in den protestantischen Kirchen nicht gesprochen werden, weil es keinen theologisch eindeutigen Allgemeinbegriff des Sakramentes gibt. Taufordnung und Abendmahlsordnung sind unter sich unvergleichbare Verkündigungsweisen des Wortes. Das protestantische Taufrecht entspricht weitgehend dem katholischen. Zur Nottaufe sind jedoch nur Getaufte vorgesehen. Das Abendmahlsrecht zeigt, wie weit die Kluft zwischen den Bekenntnissen ist. Mit Befremden bemerkt Wolf das Anwachsen der Weihehandlungen in den protestantischen Kirchen. Zur Ordination wird zugegeben, daß sie an neutestamentliche Weisung anknüpft und mit Heilswirkung verbunden ist, ohne daß freilich der Schritt zum Sakrament gegangen wird. Mit der neuerdings aufgekommenen Einsegnung der Vikarinnen befaßt sich Wolf nicht weiter. Die Problematik der Konfirmation wird deutlich umrissen. Zu den von Wolf vorgetragenen Schwierigkeiten kommt die bedauerliche Tatsache, daß der Konfirmandenunterricht nicht selten mit einseitiger Polemik belastet ist. Das kirchliche Eherecht ist für Luther auf das Trauungsrecht zusammengeschrumpft. Alle andere Ordnung der Ehe weist er der weltlichen Obrigkeit zu, die freilich durch das göttliche und das Naturrecht gebunden ist. Die Trauung in facie Ecclesiae ist für die Ehe nicht konstitutiv. Erfreulich ist Wolfs Bemerkung, daß die Ziviltrauung, gegen die er keine Bedenken vorträgt, keine conditio sine qua non für die Eheschließung sein kann, weil es Fälle gibt, in denen die Kirche trauen muß, obwohl der Staat die Eheschließung nicht zuläßt. Unverständlich bleibt, wie die geltenden Trauordnungen von Kirchen, die sich mit dem System der Zwangszivilehe mindestens abgefunden haben, von Brautleuten und Eheschließenden sprechen können. Solcher Inkonsequenzen, welche die Herkunft des protestantischen Eherechts aus der katholischen Vergangenheit zu verraten scheinen, begegnen noch mehrere. Vermerkt sei, daß nach lutherischer Lehre die Ehe vollzogen sein muß, um gültig zu sein. Mit Befriedigung liest man von unverbrüchlicher Einehe, dauernder Lebensgemeinschaft und uneingeschränktem Verbot der Scheidung. Man fragt sich aber, was die Berechtigung zu so großen Worten gibt, wenn doch die Scheidung nicht bloß bei Ehebruch und böswilligem Verlassen, sondern auch wegen Quasidesertio, die bekanntlich ein weites Feld ist, gestattet ist. Das scheinbar so apodiktisch vorgetragene Prinzip der Unauflöslichkeit der Ehe steht also praktisch nur auf dem Papier. Selbst in dem wohl nicht sehr wahrscheinlichen Fall, daß eine neue Trauung von der Kirche verweigert wird, ist doch rechtstheologisch ohne weiteres klar, daß die Kirche eine neue Ehe weder hindern kann noch will, daß einer zivilen Eheschließung nichts im Wege steht und die neue Ehe als gültig angesehen wird. Die Stellung der protestantischen Kirchen zur Mischehe ist der katholischen ähnlich. Sie lehnen die Mischehe grundsätzlich ab und warnen vor ihr. In manchen Kirchen ist die Eingehung einer Mischehe mit dem Verlust des aktiven und passiven Wahlrechts und anderen Maßnahmen der Gemeindezucht verbunden. Ehen mit Ungetauften werden von der Kirche nicht eingesegnet.

Im protestantischen Begräbnisrecht ist die Bestimmung, daß ungetaufte Kinder christlicher Eltern kirchlich beerdigt werden dürfen, beachtenswert. Die Kritiker katholischer Praxis der Begräbnisverweigerung werden es sich merken müssen, daß Abfall von der protestantischen Kirche und Zugehörigkeit zu einer christlichen Gruppe, die der protestantischen Ökumene nicht angehört, an sich Hinderungsgründe für das kirchliche Begräbnis sind. Wie auf zahlreichen anderen Gebieten ist auch in der protestantischen Haltung zur Leichenverbrennung ein rasches Zurückweichen vor den Zeitanschauungen festzustellen, und wird der Kampf gegen die Säkularisierung des öffentlichen und privaten Lebens der katholischen Kirche überlassen. Was 1898 noch verworfen wurde, ist jetzt zulässig. Daß diese Nachgiebigkeit des zahlenmäßig größten christlichen Bekenntnisses zumal angesichts der starken Mischung der Bevölkerung und des nivellierenden Einflusses der öffentlichen Meinungsmacher Rückwirkungen auf die Auffassung der Katholiken haben muß, läßt sich leicht einsehen. Berechnung, Schwäche oder Protesthaltung um jeden Preis verhindern hier wie auf zahlreichen anderen Gebieten die so notwendige Geschlossenheit der Christen im öffentlichen Leben. Zu der beanspruchten Freiheit der Kirche, über ihre Beteiligung an Begräbnissen zu entscheiden, wäre ein Hinweis auf Gerichtsurteile gegen Geistliche in der SBZ, die sich weigerten, Anhänger der kommunistischen Lehre zu beerdigen, am Platze gewesen.

Das kirchliche Mitgliedschaftsrecht (S. 573 ff.) weist erhebliche Schwierigkeiten, ja Aporien auf. Wolf kennzeichnet die Lage in den protestantischen Kirchen als „erschreckenden Wirrwarr" (S. 582). Unerbittlich stellt sich die Notwendigkeit, zwischen Mitgliedschaft in der Landeskirche und Gliedschaft in der Gemeinde Jesu Christi zu unterscheiden. Nur die letztere wird durch die Taufe gewirkt. Darin offenbart sich, wie relativ und letztlich unverbindlich die Zugehörigkeit zu einer der historisch begründeten protestantischen Gemeinschaften ist. Wolf selbst bezeichnet das Landeskirchentum als „eine religiöse Fiktion" (S. 584 A. 1). Das ist der einzig richtige Ausdruck, wenn man bedenkt, daß der „Eintritt" in eine protestantische Kirche von dem Zeitpunkt der Wohnsitzbegründung oder dauernden Aufenthaltsnahme mit bestimmt wird, also einem Ereignis, das von der zivilrechtlichen oder öffentlich-rechtlichen Regelung dieser Begriffe abhängt. Wohnsitzveränderung kann theologischen Statuswechsel zur Folge haben. Immer wieder stößt man im protestantischen Kirchenrecht auf eine allzu bedenkenlose Übernahme von Rechtsbestimmungen und Rechtsfiguren des weltlichen Rechts, die vor einem theologischen Verständnis

geistlicher Wirklichkeiten nicht bestehen können, wie Wolf selbst zugibt (S. 582). Konsequent ist dagegen, daß es eine Beendigung der Kirchenmitgliedschaft – nicht der Gliedschaft am Leib Christi – durch Übertritt in eine andere reformatorische oder zur katholischen Kirche gibt, ebenso durch staatskirchenrechtlich erklärten Austritt sowie durch Ausschluß. Wenn eine Kirche sich nicht mehr als identisch mit dem Leibe Christi versteht, muß es solche Möglichkeiten geben.

Die Rechtsgestalt der Gemeinde, die bekanntlich im Mittelpunkt reformatorischer Kirchentheologie steht, ist von einer fast anarchischen Vielfalt. „Keine Form, keine Gewalt der Gemeinde ist rechtstheologisch wesensnotwendig" (S. 583). Die vielen Fragezeichen, die Wolf bei dem Versuch einer Antwort auf die Frage nach überkonfessionellen Merkmalen der Gemeindestruktur setzen muß (S. 584 f.), zeigen an, daß hier fast alles unklar und problematisch ist, von der Entschlossenheit, das katholische Verständnis der Gemeinde abzuwehren, abgesehen. Im allgemeinen hat man in der Kirche die jeweils im politischen Raum gültige juristische Organisationsform übernommen.

Höchst beachtlich, vor allem für gewisse in Theologie des Laientums sich ergehende katholische Kreise, sind die Ausführungen des Verfassers über die Ordnung des Amtes (S. 601 ff.). Das Amt ist Dienst am Worte Gottes, Zeugnis für Christus in der Welt. Im übrigen besteht in den einzelnen protestantischen Kirchen auch hier eine große Mannigfaltigkeit des Verständnisses. Nach lutherischer Auffassung ist immerhin das Predigtamt göttlichen Rechts, wobei unter Predigtamt nicht nur die Wortverkündigung und Unterrichtserteilung, sondern auch die Sakramentsverwaltung und die Seelsorge eingeschlossen sind. Aber diese Aussage ist nicht institutionell zu verstehen. Der geistliche Stand ist kein Weihestand, sondern ein Berufsstand und als solcher entziehbar; er verleiht nicht eine Befähigung, sondern eine Berechtigung. Die Pfarrwahl hat sich in lutherischen Gemeinden nicht allgemein durchsetzen können. Das der Gemeinde von Luther zugesprochene Recht, über die Lehre zu urteilen und Geistliche ein- und abzusetzen, blieb ein Postulat. Eine Entlassung durch die Gemeinde ist auch dort nicht vorgesehen, wo die Wahl durch die Gemeinde erfolgt. Verzicht auf das Amt ist jederzeit möglich. Ehescheidung ist nicht in jedem Fall ein genügender Grund zur Dienstentlassung. Welcher Opportunismus im protestantischen Ämterwesen herrscht, macht Wolf in seinen kritischen Ausführungen über das „Bischofsamt" (S. 618 ff.) deutlich. Hier besteht eine verwirrende Fülle von Namen, Befugnissen und Begründungen. Die Konkurrenz des von hohem Ansehen getragenen Bischofsamtes in der katholischen Kirche war es wohl hauptsächlich, die in jüngster Zeit für die vermehrte Einführung des Bischofstitels und -amtes samt Insignien der Würde verantwortlich war. Für Luther waren Bischof und Ältester dasselbe. Das Ältestenamt wird aber gerade in der lutherischen Kirche nicht als eigentliche Teilhabe am Predigtamt betrachtet, sondern nur als eine dem Pfarramt beigeordnete Hilfsfunktion. Der von der reformatorischen Lehre her gesehen völlig berechtigte Protest Wolfs gegen das Überwuchern des Gemeindeprinzips durch autoritative Leitungsorgane ist unüberhörbar. „Durch autoritäre Amtsverherrlichung besorgniserregend, wächst heute ein ästhetisch-kirchenpolitisch begründeter Kult hochkirchlichen Amtswesens und damit verbundenen Institutionalismus, wie er einer reformatorischen Kirche nicht ansteht" (S. 697). In der Tat ist nicht einzusehen, wie man auf der Grundlage des Allgemeinen Priestertums der Gläubigen zu „oberhirtlichen" Aufgaben des Bischofs kommen und ihm eine von den synodalen Leitungsorganen unabhängige Stellung einräumen will.

Der Pfarrer ist in seiner geistlichen Amtsführung von Weisungen der Gemeinde und der Kirchenleitung unabhängig. Sein Ordinationsgelübde verpflichtet ihn jedoch zum objektiven Bekenntnis, d. h. auf die in der Landeskirche anerkannten Bekenntnisschriften, und zum subjektiven Bekennen, d. h. zum persönlichen Festhalten an dem objektiven Bekenntnis. Die Ausführungen Wolfs über das Lehramt (S. 632 ff.) können nicht über den Widerspruch hinweghelfen, der zwischen der behaupteten Freiheit des Hörens auf das sich selbst bezeugende und auslegende Wort Gottes und der Notwendigkeit der Verpflichtung auf ein landeskirchliches Bekenntnis besteht. An Stelle des Lehramtes der Hierarchie ist der landeskirchliche Positivismus und Traditionalismus getreten. Das Evangelium wird mit der landeskirchlichen Position gleichgesetzt. Hier besteht eine Diskrepanz zwischen der von Wolf erkannten Unverbindlichkeit der Zugehörigkeit zu einer Landeskirche und der Verpflichtung auf deren Bekenntnis, das zugegebenermaßen jederzeit an der Hl. Schrift korrigierbar ist. Die Lehrzucht wird in dem Falle unanwendbar, in dem sich der Unglaube hinter orthodox klingenden Formeln verbirgt. Es ist bekannt, daß das Lehrzuchtverfahren in der Gegenwart nicht gegen Leugner der Grundlagen des christlichen Glaubens, sondern gegen protestantische Christen angewendet wird, die dem Evangelium gehorsam sind und ihm katholische Lehrsätze entnehmen zu müssen glauben. Das diskreditiert die in sich fragwürdige Einrichtung noch mehr.

In der Lehre von der Ordnung der Leitung (S. 645 ff.) wird der gewaltige Unterschied heutiger protestantischer Auffassung von der früheren klar. Die Kirche ist heute sowohl Trägerin der Kirchengewalt wie des Kirchenregiments, die eine Einheit bilden. Die Geschichte hat die Stellung des Landesherren bzw. der Bürgergemeinde in der Kirche als zeitbedingt erwiesen. Die Kirchengewalt wird als „eine mit Zwangsbefugnis ausgestattete Rechtsmacht" beschrieben (S. 653). Den Satz: „Daß es (sc. die Erhebung von Kirchensteuern) gegebenenfalls ohne diese staatliche Hilfe geht, wird aus der Lage der Gliedkirchen der DDR erkennbar" (S. 676), möchte ich nicht unterschreiben, wie ich allgemein in Wolfs Werk ein näheres Eingehen auf das Recht der Kirche unter dem totalitären System des Bolschewismus vermisse. Es geht, weil es gehen muß. Es fragt sich nur, wie es geht. Dafür wäre der Aufsatz von Erwin Jacobi, Die Zwangsbeitreibung der Kirchensteuer in der DDR, der S. 143 A. 6 zitiert wurde, aufschlußreich. Jacobi kommt nämlich zu dem Ergebnis, daß das Steuererhebungsrecht der Kirche in der DDR praktisch entfallen ist. Das nimmt bei dem dort herrschenden Terrorsystem, dem immerhin ein so namhafter Staatsrechtslehrer wie Erich Kaufmann die Qualifizierung als Staat nicht zugestehen kann, nicht wunder. Immerhin deutet Wolf (S. 679) die Schwierigkeiten unter dem totalitären Herrschaftsapparat wenigstens an. Die andere Frage, wie die Zwangsbesteuerung aller in einer protestantischen Kirche Getauften zu dem spiritualistischen Kirchenbegriff der Reformation passe, wird nicht beantwortet. In erfreulichem Abstand zu anderen Stimmen von Kirchenmännern merkwürdiger Geistesverfassung stehen die freundlichen Worte, mit denen Wolf das Verhältnis von Kirche und Staat in der Bundesrepublik bedenkt (S. 718). Es wäre hohe Zeit, daß dies Nachahmung findet, daß nicht bloß da Widerspruch angemeldet wird, wo das Widersprechen risikolos ist (wie in der Bundesrepublik), sondern auch und vor allem da, wo die Kirche in einen erbarmungslosen Kampf um ihre Existenz geworfen ist.

Zu der Grundordnung der EKD von 1948 muß Wolf resigniert feststellen, daß sich die Hoffnung, sie werde die bestehende Einheit der deutschen Protestanten festigen, nicht verwirklicht hat (S. 711). Restauration, Interesselosigkeit und Spaltungen haben das große Werk der ersten Nachkriegszeit nicht zum Ziele kommen lassen. Zur Union fehlte vor allem das gemeinsame Bekenntnis. So ist die EKD ein Bund bekenntnisverschiedener Kirchen, auf den jedoch die herkömmlichen Formeln der Bundeskirche und des Kirchenbundes unanwendbar sind. Die Gesetzgebungsbefugnis der EKD ist in doppelter Weise beschränkt, einmal durch die

Möglichkeit des Einwandes der Bekenntniswidrigkeit und zum anderen durch die Notwendigkeit der Zustimmung der Gliedkirchen. Immerhin erfüllt die EKD wichtige gemeinsame Aufgaben im Dienste der deutschen Protestanten und gibt diesen zumindest den Anschein der Geschlossenheit nach außen. Auf katholischer Seite ist der Diözesanpartikularismus keineswegs erfreulicher als jener der protestantischen Landeskirchen. Hier, in der EKD und ihren Einrichtungen, liegt ein Beispiel vor, dessen man sich im katholischen Raum mit Nutzen erinnern könnte, um gemeinsame Aufgaben der katholischen Kirche in Deutschland leichter bewältigen zu können. Das geltende Kirchenrecht bietet – etwa mit seinen Plenarkonzilien – dazu Möglichkeiten.

Den Optimismus Wolfs hinsichtlich des Weltrats der Kirchen (S. 761 ff.) kann ich nicht teilen. Gerade die letzte Konferenz in Neu-Delhi hat den Mißbrauch dieses Organs zu einseitigen politischen Stellungnahmen erwiesen. Der ohne Frage von der sowjetischen Regierung befohlene Beitritt der Russisch-Orthodoxen Kirche dient der politischen Beeinflussung des Weltrats und hat durch das Absehen von einer Verurteilung der bolschewistischen Kirchenverfolgung schon seine Nützlichkeit für den Bolschewismus erwiesen. Außerdem erfolgte der Beitritt gerade zu dem Zeitpunkt, da dem regierenden Papst eine – den Bolschewisten höchst unerwünschte – Annäherung an die nicht unter bolschewistischer Herrschaft stehenden orthodoxen Kirchen gelungen war.

Zusammenfassend darf gesagt werden, daß Theologen und Juristen aller Bekenntnisse Erik Wolf für das Werk, das er uns geschenkt hat, zu aufrichtigem Dank verpflichtet sind. Das Buch ist ein großer Wurf, eine reife und zugleich kühne Leistung. Hier ist ein Gebiet, auf dem der Verfasser zu Hause ist wie wenige andere, hier schaltet er mit souveränem Wissen und umfassendem Überblick, zugleich immer existentiell engagiert. Begriffliche Schärfe ist nicht allerwegen die Stärke protestantischen Kirchenrechts. Dafür sind aber die Juristen am wenigsten verantwortlich. Gerade wenn sie – wie Wolf – bemüht sind, ein Kirchenrecht auf dem Grund des Bekenntnisses zu schreiben, müssen sich die theologischen Unklarheiten und Gegensätze in den rechtlichen Bestimmungen unweigerlich geltend machen. Noch stehen der protestantischen Kirchenrechtswissenschaft nicht genügend klare und vor allem einheitlich gebrauchte Begriffe zur Verfügung. Wolf selbst erklärt einmal: „Infolge der Neigung, rechtliche Zuständigkeiten in theologischer Sprache zu fassen, hat die Zahl der juristisch undeutlichen ‚Generalklauseln' in einigen Grundordnungen ein Ausmaß erfahren, das unter dem Aspekt des unerläßlichen Rechtsschutzes bedenklich erscheint" (S. 697). Was hier von den Verfassungen gesagt ist, gilt leider allgemein. Die Begriffsverwirrung hat auch darin ihren Grund, daß die Notwendigkeit, bestimmte Sachverhalte und Ordnungen der alten Kirche als schlechthin unentbehrlich beizubehalten, mit dem Bestreben zusammentraf, sich überall von dieser alten Kirche zu distanzieren, und dies führte dazu, daß der gleichen Sache nun ein anderer, aber weniger passender und nicht selten den Sinn verhüllender Name gegeben wurde. An zahllosen Stellen seiner Darlegungen muß selbst ein so versierter Jurist und Theologe wie Wolf ein Fragezeichen machen, statt eine Antwort zu geben. Lehre, Recht und Praxis sind mit nicht wenigen Kontroversen, Unklarheiten und Unsicherheiten belastet. Manchmal ist die Darstellung Wolfs außerordentlich dicht, so daß mir die Studenten überfordert scheinen. Vereinzelt sind Wiederholungen zu verzeichnen. Die Literatur ist – im Gegensatz zu der ersten Lieferung des Werkes – relativ reicher aufgeführt, vor allem was die jüngste Literatur angeht. Aber die Lexikonartikel machen immer noch bei weitem die Hauptmasse der Literaturangaben aus. Daß der Verfasser sich bei aller Entschiedenheit seines persönlichen Bekenntnisses durch eine höchst vornehme Haltung gegenüber der katholischen Kirche auszeichnet, sei dankbar anerkannt. Diese Haltung wirkt um so wohltuender, als erst in jüngster Zeit der oberste Repräsentant der EKD sich zu der Behauptung verstieg, die katholische Kirche in der Bundesrepublik betreibe den Ausverkauf der Kirche an den Staat, eine Behauptung, die nur deswegen keine Störung des Friedens zwischen den Bekenntnissen zur Folge haben wird, weil der irenische Geist, in dem Wolf sein Buch schrieb, schon längst Gemeingut der katholischen Christen geworden ist. In seiner Gerechtigkeit und Objektivität scheut sich Wolf nicht, apologetische Verkleisterungsversuche im eigenen Lager abzulehnen und freimütige Kritik zu üben, etwa in der Frage der Schirmherrschaft weltlicher Fürsten über die Kirche (S. 376 A. 3), der Zwangsreformation (S. 377 A. 2), der Kirchenverfassung (S. 416 A. 2), der Politisierung der Kirche (S. 418), der Kirchenfahne (S. 424), des Naturrechts (S. 470), des Rechtsbegriffs (S. 496 A. 3), der sogenannten Rechtskirche (S. 497), des Kulturprotestantismus (S. 513), der Predigt (S. 525), der kirchlichen Einheitsbestrebungen (S. 711), der protestantischen Diasporaarbeit (S. 732) und des Ansprechens der Öffentlichkeit (S. 735). Nicht selten sieht er sich genötigt, vom Maßstab der reformatorischen Lehre rechtliche Bestimmungen geltender Kirchenordnungen abzulehnen (etwa S. 700, 702, 703). Die kritische Einstellung des Verfassers zu dem lutherischen Konfessionalismus ist unverkennbar. Ich möchte deswegen und auch wegen anderer Gründe daran zweifeln, daß das Buch die ungeteilte Zustimmung der Lutheraner finden wird.

Mit diesem Buche sollten sich besonders die um die Wiedervereinigung der Getrennten Bemühten befassen, und zwar sehr gründlich. Dann würden sie eine vorzügliche Orientierung über die rechtstheologische Position der Protestanten erhalten. Für den Kanonisten wird es auf lange Zeit unentbehrlich sein.

Mainz. Georg May.

Strack, Bonifatius O.F.M.Cap.: **Christusleid im Christusleben.** Ein Beitrag zur Theologie des christlichen Lebens nach dem heiligen Bonaventura. (Franziskanische Forschungen. 13. Heft) Werl/Westf.: Dietrich-Coelde-Verlag 1960. VII—XVII, 158 S.; kart. DM 15,—.

Die in den letzten 50 Jahren erschienene Bonaventuraliteratur (vom Verfasser bis 1958 angeführt und ausgewertet) läßt durchweg jene Grundzüge der bonaventurianischen Theologie sichtbar werden, die uns heute in besonderer Weise ansprechen: die Verbindung von Glauben und Wissen, von Frömmigkeit und Theologie, von praktischem Leben und geistigen Ordnungen. Der Verfasser des vorliegenden Werkes will diese Einheit herstellen mit dem Blick auf das Kreuz: er stellt sich die Aufgabe, vor allem die subjektive Erlösungslehre Bonaventuras insofern darzustellen, „als die Nachfolge des Gekreuzigten eine Art und Weise ist, die Erlösung im menschlichen Leben wirksam werden zu lassen" (S. 5).

Im 1. Teil der Untersuchung geht der Verfasser nach einer kurzen Darstellung des objektiven Erlösungsgeschehens im Sinne Bonaventuras auf die Frage ein, inwiefern dieses Erlösungsgeschehen für uns Vorbild und Anleitung ist. Wie nicht anders zu erwarten, muß bei Bonaventura der hier intendierte Tugendexemplarismus zurückgeführt und verankert werden im Seinsexemplarismus. Die ontische Gleichgestaltung mit dem Verbum increatum, incarnatum und crucifixum drängt auch zur Nachahmung des Tugendvorbilds Jesu. Der Verfasser stellt dabei – nachdem er den Begriff des Beispiels zunächst in die Reihe der „äußeren" Antriebe eingesetzt hat – mit Recht fest, daß „Beispiel" und „Vorbild" bei Bonaventura mehrschichtig verstanden werden müssen: einmal als Beispiel, dem wir folgen müssen, sodann als Modell, dem wir uns gleichzuformen haben, schließlich als das wirkende Exemplar, dessen Gnade uns nach seinem Bild gestaltet.

Der Themastellung gemäß geht es dem Verfasser nun darum, das Tugendbeispiel Christi des Gekreuzigten in den

einzelnen Haltungen aufzuzeigen, in der Liebe, im Gehorsam, in der Demut, Armut, Geduld und Keuschheit. Diese Christustugenden formen nicht nur von außen, sondern informieren auch von innen, so daß man die menschlichen Tugenden als Teilhabe an der Tugend Christi bezeichnen kann.

Der 2. Teil behandelt die Teilnahme des Menschen am Erlösungsleiden Christi durch die Nachahmung der Christustugenden. Zunächst wird festgestellt, daß bei Bonaventura die Begriffe Nachahmung und Nachfolge ziemlich unterschiedslos gebraucht werden. Ich möchte das aber noch dahin präzisieren, daß bei Bonaventura manche Begriffe nicht an allen Stellen den ganz gleichen Inhalt und Umfang besitzen. So kann es sein, daß imitari und sequi an einer Stelle vollkommen gleichsinnig gebraucht werden, daß aber an einer anderen Stelle das imitari tatsächlich mehr sagt als das sequi. Der Verfasser selbst weist darauf hin, daß Bonaventura „imago" von „imitago" ableitet, und verwurzelt mit Recht die Nachahmung Christi im Exemplarismus. Von Natur aus schon existiert der Mensch auf sein Urbild hin; darüber hinaus ist er ihm im jetzigen Stande noch sakramental und mystisch (als seinem Haupt) verbunden. Daraus leitet sich die allgemeine Verpflichtung der Christusnachfolge ab sowie der je nach dem geistlichen Stand des einzelnen verschiedene Verpflichtungsgrad – vielleicht wäre es uns heute sympathischer, vom Stand her weniger die Verschiedenheit des Verpflichtungsgrades, als vielmehr der Verpflichtungsart abzuleiten. Auf jeden Fall muß sich die innere Christusähnlichkeit nach außen zeigen in der moralischen Gleichgestaltung mit dem Gekreuzigten.

Unter der Überschrift: „Liebendes Wirken aus dem Glauben an den Gekreuzigten" (S. 92) werden dann die entsprechenden Tugenden behandelt, zunächst das Ertragen menschlicher Schwächen und Leiden in der Nachfolge des Gekreuzigten, sodann die aktiven Tugenden: Die Demut wird erkannt als Weg zu Gott, zur Wahrheit, zur Liebe, als Weg in den Abgrund des eigenen Wesens; die Liebe vereinigt uns mit dem leidenden Gottessohn und verbindet uns der Schicksalsgemeinschaft des Menschengeschlechts. Der Gehorsam wiederum läßt uns an einer der wirksamsten und hervorragendsten Tugenden Jesu teilnehmen. Die Keuschheit (im Sinne von Jungfräulichkeit) sieht Bonaventura weniger als Entsagung und Abtötung, vielmehr als Verähnlichung mit dem Schönsten der Menschenkinder; doch wird auch hier das Kreuz nicht umgangen werden können. Die Armut war für den Sohn des heiligen Franziskus von Assisi eine der Grundhaltungen des Menschen, der Christus nachfolgen will. Freilich scheint mir der Verfasser den Armutsbegriff etwas zu eng zu fassen. Er bemerkt richtig: daß Armut im Höchstsinn dort zu finden sei, „wo jemand weder in der Tat noch in der innerlichen Abhängigkeit etwas besitzt noch besitzen will" (S. 129). Dieses „etwas" aber ist bei Bonaventura mehr als der materielle Besitz, es ist wohl die „Welt" schlechthin. „... si (Christus) pro nobis se fecit pauperem, et nos pro ipso debemus esse pauperes, omnia mundana, sicut ipse, contemnendo" (SermReg 17. Anm. 243 S. 129). Darum ist Armut als „Weltfreiheit" „radix et principium perfectionis" (PerfEv. Anm. 251 S. 131).

Das ganze Tugendleben des Christen, hier verstanden und gedeutet als Mitleiden und Mitgekreuzigtsein mit Christus, bekommt aus eben dieser Verbindung mit dem Gottessohn erlösenden Wert. So gelangt der Verfasser am Ende noch zu dem Gedanken der Miterlösung: in und durch das Kreuz Christi erhält das in rechter Gesinnung getragene Leiden und die Tugend des Christen verdienstlichen Wert auch für die Mitmenschen – ein Gedanke, der gerade den besonderen Kreuzträgern unter uns Kraft und Trost bedeutet.

Der Verfasser benützt in seiner Arbeit das gesamte Werk Bonaventuras, besonders aber die mystisch-aszetischen Schriften und die Predigten. Im Vordergrund steht die Tugendlehre im Licht des Kreuzes und die praktische Nachfolge Christi, des Gekreuzigten. Damit wird vor allem denen ein in klarer und leicht verständlicher Sprache geschriebenes Leitbuch in die Hand gegeben, die ihr eigenes Leben und Streben ins Wesentliche vertiefen wollen und die als Seelsorger und Erzieher die Aufgabe haben, in das christliche Tugendverständnis und -leben einzuführen. Dankenswert ist in dem durchweg solide gearbeiteten Buch die Beifügung eines Verzeichnisses der Namen und Sachen.

Münster. P. Winthir Rauch OFM.

Hammerschmidt, Ernst: **Studies in the Ethiopic Anaphoras.** Berlin: Akademie-Verlag 1961 (Berliner byzantinische Arbeiten, 25), 182 S. u. 25 Tafeln, brosch. DM 76,—.

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich mit 20 äthiopischen Anaphoren. Die bisherigen Editionen boten im wesentlichen den Text mit einigen dazugehörigen Bemerkungen und Adnotationen. Die Anaphoren standen also zumeist in sich isoliert da. Der Verf. hat sich der Aufgabe unterzogen, die Anaphoren nicht analytisch, sondern synthetisch, aufeinander bezogen, zu betrachten. Er legt über sie seine nach der vergleichenden liturgiewissenschaftlichen Methode gewonnenen Einsichten vor.

Im 1. Teil (S. 13–36) wird ein Überblick geboten über die handschriftliche Überlieferung, Editionen und Übersetzungen der äthiopischen Anaphoren. Da die Veröffentlichungen in sehr verschiedenen Zeitschriften und Büchern vorgenommen sind, ist es oft schwierig, die einzelnen Anaphoren sowie die Literatur über sie aufzufinden. Diesem Übelstand versucht das Werk H.s abzuhelfen, indem es die Fundstellen der Anaphoren wie auch die bezüglichen Publikationen zusammenstellt. Der 2. Teil deutet die Bezeichnung für Anaphora (S. 37–39). Durchweg beinhaltet sie: eucharistia sacrificii. Jedoch gibt es einige Ausnahmen, z. B. consecratio eucharistiae, konkret: peractio sacrificii, dann auch liber testamenti. Die Benennung Messe, Meßtext (Löfgren–Euringer) ist zu abendländisch. Der 3. Teil (S. 40–49) handelt über die Verfasser und den Ursprung der Anaphoren. Bzgl. des Anaphorenbestandes ist in höchstem Grade zweifelhaft, daß die Apostel, so Markus, Jakobus, der Bruder des Herrn, der hl. Johannes der Evangelist und die 318 orthodoxen Väter (des Konzils von Nikäa 325) diese oder jene Anaphora verfaßt haben. Die Verfasserangabe folgender Anaphoren ist sicher zweifelhaft: des Athanasius, Basilius, Cyrillus, des Gregor von Nyssa, des Gregor von Nazianz, des Epiphanius, des Johannes Chrysostomus. Sämtliche angegebenen Verfasser gehören dem 4. Jahrh. an. Hier könnte, zeitlich gesehen, Discur († 451) eine Ausnahme machen. Jedoch gilt er den Monophysiten als hervorragender Anwalt ihrer Sache, so daß H. an der Autorschaft bzw. an der Redaktionstätigkeit an der ihm zugeschriebenen Anaphora zweifelt. Die Frage der Autorschaft für die Anaphora des Jakob von Serugh ist noch offen.

In Verbindung mit der Verfasser- oder Redaktorangabe meldet sich ein weiteres Problem an, nämlich die Frage, inwieweit die Nominierung eines Verf. Auskunft über den geographischen Ursprung der Anaphora geben kann. Zum mindesten weisen Teile der Anaphora des Jakob von Serugh in den Raum Syrien oder nach einem syrischen Kloster in der Skete in Ägyten. Es ist unwahrscheinlich, daß die Anaphora des Athanasius ursprünglich in Ägypten beheimatet war, da sie einen typisch äthiopischen Grundzug aufweist: die Personifikation des Sabbats. Der Grund für die Benennung der Anaphoren mit den Namen bedeutender Väter und Theologen aus den ersten vier Jahrh. liegt darin, daß man 1. damit den Anaphoren selbst eine möglichst hohe kirchliche, wenn auch durch eine Person repräsentierte, Autorität verleihen wollte, die dann 2. zu einem öfteren Gebrauch dieser Liturgie ermutigen sollte. Jedoch ist das Problem, inwieweit einem der angegebenen Autoren der Anaphoren entweder direkt oder indirekt ein Anteil an der Abfassung zugebilligt werden muß, noch völlig ungeklärt. Zur Lösung dieses Problems

können vorerst nur ganz spezielle Untersuchungen beitragen, die dringend notwendig sind.

Läßt man den voranaphorischen Teil der Liturgie, d. h. das Rahmenwerk, das außer den Lesungen unveränderlich ist, außer acht, so lassen sich die Anaphoren folgendermaßen gruppieren: unter den Originalliturgien zunächst die *Apostelliturgie*. E. Bishop hat diese verglichen mit der ägyptischen Kirchenordnung und mit Teilen des *Testamentum Domini nostri Jesu Christi* sowie mit der *Liturgie unseres Herrn Jesus Christus*. Die Resultate sind auch heute noch Grundlage und Voraussetzung weiterer Untersuchungen. Sie werden im einzelnen mitgeteilt. Wahrscheinlich bieten die *Apostelliturgie* und die *Anaphora unseres Herrn* die ältesten Originaltexte. Zur 2. Gruppe gehören die Übersetzungen. Die Basiliusanaphora z. B. ist vom Griechisch-Koptischen ins Arabische und dann erst ins Äthiopische übertragen worden. Der Verf. weist den Übersetzungscharakter nach und zeigt auch deren Genesis auf.

Im 4. Teil (S. 50–62) beschäftigt sich H. mit der Struktur der äthiopischen Liturgie. Zunächst wird der Aufbau des voranaphorischen Teiles genauer dargelegt, dann die Struktur der Katechumenenliturgie, anschließend die der Anaphora. Zwischen den einzelnen Anaphoren sind die textlichen Unterschiede beträchtlich. In einem beigegebenen Tafelschema werden die Anaphoren in einer Überschau zusammengestellt und einander in ihren Differenzen aus- und abgewogen. Der Verf. meint, daß das Tafelschema nicht endgültig sein kann, sondern nur zu weiteren Studien und Untersuchungen anregen soll. Diesen Teil beschließt ein Anhang: die *doctrina mysteriorum*.

Im V. Teil (S. 63–109) geht H. auf die Eucharistia, die Danksagung, ein, die dem Kanon der westlichen Liturgien in etwa entspricht. Er enthält: den Dialog zwischen Priester und Volk, das eucharistische Hochgebet, die Ekklamationen des Diakons, das Tersanctus. Der VI. Teil (S. 111–150) hat zum Objekte den Einsetzungsbericht, bes. in formgeschichtlicher Hinsicht, der VII. (S. 151–164) die Epiklese, der VIII. (S. 165–166) weitere Einzelheiten. Der Anhang I bringt eine Bibliographie der äthiopischen Anaphoren, Anhang II eine allgemeine Bibliographie, der Anhang III verschiedene Indices. 25 Texttafeln mit handschriftlichen Textstücken runden das Werk ab.

Die Studies bilden ein „Sammelwerk" in einem ganz spezifischen Sinne. Sie fassen die bisherigen Forschungsergebnisse auf dem Gebiete der äthiopischen Liturgieforschung zusammen auf Grund der nachgewiesenen Quellen und der Literatur. Die hier gemachten Angaben sind wohl lückenlos. Es fehlt aber auch nicht an Anregungen und Hinweisen zur Förderung und Klärung von Einzelproblemen.

Die Originaltexte sind mit dem Ganzen zu einer Einheit verwoben. Die Arbeit H.s bildet einen Eckstein für die kommende Forschung. Sie trägt die Widmung: *magistro dilecto H. Engerding*.

Haus Kannen b/Münster. Paul Krüger.

Personennachrichten

Dr. theol. Wolfgang Nastainczyk, geb. 1. 1. 1932 in Leobschütz/O. S., hat sich mit seiner Untersuchung über „Kollektivation als pädagogisches System A. S. Makarenkos in Praxis und Theorie. Analyse und Kritik" am 20. Juli 1962 für das Fach Praktische Theologie an der Johannes Gutenberg-Universität in Mainz habilitiert.

Der ordentliche Professor der Katechetik und Pastoraltheologie an der Westfälischen Wilhelms-Universität zu Münster, Dr. theol., Dr. phil Alfred Burgardsmeier ist am 22. Juli 1962 im Alter von 72 Jahren in Bad Boklet verstorben.

Berichtigung

In der vorigen Nummer, 58. Jahrgang 1962, Nr. 3, ist ein Irrtum unterlaufen. Die Rezension zu Diezinger, Walter: Effectus in der römischen Liturgie, Spalte 193—197, ist verfaßt von Professor Joseph Ratzinger, Bonn, wie auch das Inhaltsverzeichnis angibt.

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

1. Allgemeines

Bibliographie. — Bibliographia **franciscana** T. XI: Principaliora complectens opera annis 1954—1957 edita. Fasc. II: N. 543—1432. III: Relationes de studiis et doctrinis. — R: Ist. storico dei Fr.Min.Capp. 1961. 356 p. = Collectanea franciscana 1960—1961.

Festschrift und Sammlungen. — Einsicht und Glaube. Hrsg. v. Joseph Ratzinger und Heinrich Fries. (Gottlieb **Söhngen** zum 70. Geburtstag). — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1962). 487 S.; DM 39,—. S. 479—486: Böckenförde, Werner: Die Veröffentlichungen von Gottlieb Söhngen.

Brunner, August: Vom christlichen Leben. Gesammelte Aufsätze. — (Wü:) Echter-Verl. (1962). 368 S.; DM 27,—.

Mysterium Kirche in der Sicht der theologischen Disziplinen hrsg. v. Ferdinand Holböck, Thomas Sartory. — Sa: Müller (1962). XXX, 1093 S.; DM 51,—.

Allgemeine Fragen. — Ferré, Nels F[redrik] S.: Searchlights on contemporary theology. — NY: Harper (1961). XII, 241 p.

Fuchs, Ernst: Über die Aufgabe einer christlichen Theologie. Zum Aufsatz Ernst Käsemanns über „Die Anfänge christlicher Theologie". — ZThK LVIII, 1961, 245—267.

Ebeling, Gerhard: Der Grund christlicher Theologie. Zum Aufsatz Ernst Käsemanns über „Die Anfänge christlicher Theologie". — ZThK LXVIII, 1961, 227—244.

Gollwitzer, Helmut: Die neuere Theologie und die heutige Gemeinde. — Unter der Herrschaft Christi, Mchn 1961, 92—115.

Pompei, Alfonso, OFMConv: Teologia e teologi nel mondo di oggi. — MiscFranc LXII, 1962, 104—134.

Hahn, Wilhelm: Erneuerungsbestrebungen in Christentum und Kirche. — Neue Wege im alten Europa. Die geist. Erneuerung der europ. Lebensordnung, Stu (1961), 19—30.

Bartsch, H. W.: Die Bedeutung des Anwendungsbereiches der existentialen Interpretation innerhalb der Theologie. — EvTh XXI, 1961, 224—234.

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

Clavier, H.: Esquisse de typologie comparée, dans le Nouveau Testament et chez quelques écrivains patristiques. — Studia patristica Vol. IV = TU LXXIX, B 1961, 28—49.

Steiner, M., OFM: La tentation de Jesus dans l'interprétation patristique de saint **Justin** à Origène. — P: Gabalda 1962. 232 p. = Etudes bibliques; NF 29,—.

Wallach, L.: The unknown author of the Libri Carolini: Patristric exegesis, Mozerabic antiphons and the Vetus Latina. — Didascaliae. Studies in honor of Anselm M. Albareda, NY 1961, 469—515.

Bammel, E.: Schema und Vorlage von **Didache 16.** — Studia patristica Vol. IV = TU LXXIX, B 1961, 253—262.

Tuillier, A.: Le sens du terme ὁμοούσιος dans le vocabulaire théologique d'**Arius** et de l'écol d'**Antioche.** — Studia patristica Vol. III = TU LXXVIII, B 1961, 421—430.

Keleher, James P.: Saint **Augustine**'s notion of schism in the Donatist controversy. — Mundl ⟨Ill.⟩: S. Mary of the Lake Sem. 1961. VI, 147 p. = DissThSemSMLac XXXIV; $ 3,—.

Baron, Roger: L'authenticité de l'oeuvre de **Hugues de Saint-Victor.** — RevScRel XXXVI, 1962, 48—58.

Baron, Roger: Note sur la succession et la date des écrits de Hugues de Saint-Victor. — RHistEccl LVII, 1962, 88—118.

Barman, Lawrence F.: Reform ideology in the Dialogi of **Anselm** of **Havelberg.** — ChH XXX, 1961, 379—395.

Scheffczyk, Leo: Der „Sonnengesang" des hl. **Franziskus** von **Assisi** und die „Hymne an die Materie" des **Teilhard de Chardin.** Ein Vergleich zur Deutung der Struktur christlicher Schöpfungsfrömmigkeit. — GL XXXV, 1962, 219—233.

Victorius a Ceva, OFMCap: De Fide. Ex summa Philippi **Cancellarii** ⟨1236⟩. — R: Univ.Gregoriana 1961. XVI, 120 p.

Bougerol, J. G., OFM: Introduction à l'étude de saint **Bonaventure.** — (Tourn:) Desclée (1961). 267 p. = Bibliothéque de Théologie, Ser I: Theol. dogm. II; bfr. 200,—.

Hayen, André, SJ: Le thomisme et l'histoire. — RThom, A. LXX = T. LXII, 1962, 51—82.

Matthaeus ab Aquasparta, OFM: Sermones de beata Maria virgine edidit Caelestinus Piana. — Quar: Ex Typogr. Coll. s. Bonaventurae 1962. 40*, 330 p. = Bibliotheca franc. ascetica medii aevi IX; lire 1 800,—.

Dondaine, A.: Les „Opuscula fratris Thomae" chez **Ptolémée** de **Lucques.** — ArchFrPr XXXI, 1961, 142—203.

Treu, Kurt: Zu einer Kiewer Handschrift der Opuscula des **Makarios.** — Studien zum Neuen Testament und zur Patristik. Erich Klostermann z. 90. Geburtstag, B 1961, 294—310.

Johannes Quidort von Paris: De confessionibus audiendis. ⟨Quaestio disputata Parisius de potestate papae.⟩ Von Ludwig Hödl. — Mchn: Hueber 1962. 50 S. = MittGrabmIUMü VI.

Massaut, J.-P.: **Léon** de **Saint Jean,** OCarm ⟨1600—1671⟩, prédicateur et théologien encyclopédique. — Carm VIII, 1961, 27—62.

Davies, Horton: Worship and theology in England. Vol. IV: From **Newman** to **Martineau**, 1850—1900. — Princ: Princeton Univ. Pr. 1962. XIV, 390 p.; $ 7,50.

Hasenfuß, Josef: H. **Schells** Synthese von scholastischem und modernem Denken und Glauben im Sinne eines christl. Personalismus. — Einsicht u. Glaube (Gottlieb Söhngen z. 70. Geburtstag), Frb/B, Bas, Wien (1962), 377—398.

McCool, Gerald A., SJ: The Philosophy of the human person in Karl **Rahner's** theology. — ThStudies XXII, 1961, 537—562.

Lubac, Henri de, SJ: La pensée religieuse du Père Pierre **Teilhard de Chardin.** — P: Aubier (1962). 374 p.; NF 13,20.

Grane, Leif: Contra Gabrielem. **Luthers** Auseinandersetzung mit **Gabriel Biel** in der Disputatio contra scholasticam theologiam 1517. — Gyldendal 1962. 403 S. = Acta Theologica Danica IV.

Pineas, Rainer: William **Tyndale's** Use of History as a weapon of religous controversy. — HarvThRev LV, 1962, 121—141.

Snacks, B.: The religious issue in the state schools of England and Wales, 1902—1914. A nation's quest for human dignity. — Albuquerque: Univ. of New Mexico Pr. 1961. IX, 292 p.; $ 5,—.

Küng, Hans: Karl **Barths** Lehre vom Wort Gottes als Frage an die kath. Theologie. — Einsicht u. Glaube . . . (Gottlieb Söhngen z. 70. Geburtstag), Frb/B, Bas, Wien (1962), 75—97.

Hedinger, Ulrich: Der Freiheitsbegriff in der kirchl. Dogmatik Karl **Barths**. — Zü, Stu: Zwingli-Verl. 1962. 256 S. = StDogG-SystTh XIV [vielm. XV]; DM 21,50.

II. Religionswissenschaft

Antweiler, Anton: Religion als Spiel. — Num VIII, 3, 1962, 199—235.

Vereno, Matthias: Mythos, Wissenschaft und Symbol. ⟨Archaisches und modernes Denken in ihrer geschichtl. Spannung.⟩ — Kairos IV, 1962, 4—17.

Eliade, Mircea: Betrachtungen über die religiöse **Symbolik**. — Anteios, II, 1961, 1—12.

La lune. Mythes et rites. Égypte, Sumer, Babylone, Hittites, Canaan, Israel, Islam, Iran, Inde, Cambodge, Japon, Chine, Sibérie. — P: Éd. du Seuil (1962). 373 p. = Sources orientales V.

Brunner, Hellmut: Die religiöse Wertung der Armut im Alten **Ägypten**. — Saec XII, 1961, 319—344.

Widengren, G.: Researches in **Syrian** mysticism. Mystical experiences and spiritual exercises. — Num VIII, 3, 1961, 161—198.

Koch, Klaus: Der Tod des Religionsstifters. Erwägungen über das Verhältnis Israels z. Geschichte der altorient. Religionen. — KerDogm VIII, 1962, 100—123.

Scholem, Gershom [Gerhard]: Ursprung und Anfänge der **Kabbala**. — B: de Gruyter 1962. VIII, 434 S. = Studia Judaica III.

Scholem, Gershom: Gut und Böse in der Kabbala. — EranJb XXX, 1961, 29—67.

Clavier, Henri: La foi, le mérite et la grâce dans les religions d'Extrême-Orient et dans le Christianisme. — RevHistPhilRel XLII, 1962, 1—16.

Panikkar, Raimundo: Zur Einführung in die **indische** Weltanschauung. — StdZ, Bd CLXX, 9 = Jg LXXXVII, 1962, 177—185.

Appasamy, A. J.: Sundar Singh. Ein indischer Zeuge des lebendigen Christus. — Bas: Reinhardt 1961. 309 S.

Dimock, Edward C.: The goddess of snakes in medieval Bengali literature. — HistRel I, 2, 1962, 307—321.

Delahoutre, M.: Le **bouddha** et son message. — P: Ed. Fleurus 1962. 184 p.; NF 9,35.

Hori, Ichiro: Self-mummified Buddhas in **Japan**. An aspect of the Shugen-Dô ⟨„Mountain Asceticism"⟩ sect. — HistRel I, 2, 1962, 222—242.

Dumoulin, Heinrich: Die religiöse Metaphysik des japanischen Zen-Meisters Dôgen. — Saec XII, 1961, 205—236.

Hammer, Raymond: Japan's religious ferment. Christian presence amid faiths old and new. — NY: Oxford Univ.Pr. 1962. 207 p.

Paulson, Ivar: Schutzgeister und Gottheiten des Wildes ⟨der Jagdtiere u. Fische⟩ in Nordeurasien. Eine religionsethnograph. u. phänomenologische Untersuchung jäger. Glaubensvorstellungen. — Sthlm [e. a.]: Almquist & Wiksell 1961. 315 S. = Acta Univ. Stockholmiensis. Stockholm Studies in comparative religion II; skr. 60,—.

Lévi-Strauss, Claude: Le **totémisms** aujourd'hui. — P: Pr. Univ. de France 1962. 154 p. = Mythes et religions XLII; NF 6,—.

III. Missionswissenschaft und -geschichte

Neuner, Josef, SJ: Die **Weltkirche**. Die Katholizität der Kirche im Missionswerk. — Mysterium Kirche in der Sicht der theologischen Disziplinen, Sa (1962), 815—889.

Mission und Heimatseelsorge. Missionsstudienwoche Wien 22.—26. Mai 1961. Hrsg. von Johannes Bettray. — Mstr: Selbstverl. d. Intern. Inst. f. Missionswissenschaftl. Forschung 1962. 239 S.

Anheuser, Clemens, OFM: Missionsgeschichte auf **Briefmarken**. 383 Briefmarken auf 27 Taf. — Mstr: Aschendorff (1962). 45 S. = Veröffentlichungen des Instituts für Missionswissenschaft der Westf. Wilhelms-Universität Münster X; DM 6,80.

Päpstliche Rundschreiben über die Mission von **Leo XIII.** bis **Johannes XXIII.** Hrsg. von Josef Glazik MSC. Ausgabe A: Latdt. Text. — Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verl. 1961. 188 S. = Veröffentlichungen des Missionswissenschaftlichen Seminars der Universität Würzburg. Missionstexte I.

Zampetti, J.: Facultates apostolicae **1961—1970**. — Shillang (Mawlan)/Assam, India: S. Heart Theological College 1961. 232 p.

Ballarin, L.: L'anima missionaria di Guido Maria **Conforti**. — Parma: ISME 1962. 151 p.; lire 800,—.

Rondelez, V., CICM: **Scheut**, congrégation missionnaire. Ses origines et ses débuts. — Brux: Ed. de Scheut 1962. 416 p.

L'Afrique Chrétienne, II & III. — Lausanne 1960—61. VIII, 550 p. = „Le Monde Religieux. Editions d'oecuménisme élargi et d'histoire moderne des religions". N.S. vol. XXVIII, A. XVIII—XIX.

Rathe, G., PA: Mud and mosaics. An African missionary journey from the Niger to the Copper Belt. — Westm: Newman Pr. 1962. 191 p.; $ 3,50.

Mosmans, G.: L'Église à l'heure de l'Afrique. — Tourn: Casterman 1961. 256 p. = Omnes gentes.

Kurian, G.: The **Indian** family in transition. A case study of Kerala Syrian christians. — s'Gravh: 1961. 142 p.

Fallon, Pierre: L'Inde et le christianisme — espoirs et obstacles. — Bulletin du Cercle de S. Jean-Baptiste 1961, 9, 23—39.

Lenzen, Ludwig: In China bebt die Erde. Das Schicksal der deutschen Kansu-Mission. — B.-Dahlem: Morus-Verl. 1961. 288 S., 29 Abb., 3 Karten; DM 14,80.

Petech, Luciano: Die katholischen **Tibet-Missionen** im 17. und 18. Jahrhundert. — Saec XII, 1961, 358—365.

Koren, Henry J., CSSP: Knaves or knights? A history of the **Spiritan** missionaries in **Acadia** and **North America**, 1732—1839. — Pittsburg: Duquesne Univ. Pr. 1962. XI, 211 p.; $ 4,75.

Carrière, G., OMI: Histoire documentaire de la congrégation des Missionnaires **Oblats** de **Marie-Immaculée** dans l'est du Canada. T. I—III. — Ottawa: Ed. de l'Univ. 1957—1961. 378, 344, 363 p.

Zagiba, F.: Die bairische Slavenmission und ihre Fortsetzung durch **Kyrill** und **Method**. — Jahrbücher f. Geschichte Osteuropas N.S. IX, 1961, 1—56.

Leflon, J.: **Eugène** de **Mazenod**, évêque de Marseille, fondateur des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée 1782—1861. II: Missions de Provence. Restauration du diocèse de Marseille, 1814—1837. — P: Plon 1960. 667 p.; NF 21,50.

evang. — Neill, Stephan: Mission zwischen Kolonialismus und Ökumene. Die Aufgabe der Kirche in der sich wandelnden Welt (The unfinished task, dt.). — Stu: Evang Verl.-Werk (1962). 261 S.; DM 19,80.

Vicedom, Georg F.: Die Mission stellt sich der Kritik unserer Zeit. — Bad Salzuflen: MBK-Verlag 1961. 20 S. = „Christus und die Welt" I.

Fueter, Paul S.: A Christian council in action: The Christian council of Kenya. — IntRevMiss XLIX, 1960, 291—300.

Scheel, Martin: Missionsärztlicher Dienst — eine Notwendigkeit. — Bad Salzuflen: MBK-Verlag 1961. 20 S. = „Christus und die Welt" VII.

IV. Bibelwissenschaft

1. Allgemeines (Gesamtbibel)

Vocabulaire de théologie biblique publié sous la dir. de Xavier Léon-Dufour et de Jean Duplacy [e. a.] — P: Ed. du Cerf 1962. XXVIII p., 1158 Sp.

Lengsfeld, Peter: Katholisches und evangelisches Schriftverständnis. — Bibel und Leben III, 1962, 120—130.

Westermann, Claus: Was ist eine exegetische Aussage? — ZThK LIX, 1962, 1—15.

Althaus P[aul]: Offenbarung als Geschichte und Glaube. — ThLZ LXXXVII, 1962, Sp. 321—330.

Robinson, James M.: Heilsgeschichte und Dichtungsgeschichte. — EvTh XXII, 1962, 113—141.

2. Altes Testament (u. nachbibl. Judentum)

Fohrer, Georg: Zehn Jahre Literatur zur alttestamentlichen **Prophetie** ⟨**1951—1960**⟩. — ThRu N.F. XXVIII, 1, 1962, 1—75.

Meek, J. Theophile: Old Testament **translation** principles. — JBiblLit LXXXI, 1962, 143—154.

Braun, Herbert: Das Alte Testament im Neuen Testament. — ZThK LIX, 1962, 16—31.

Lindeskog, Gösta: **Israel** in the New Testament. — SvExÅrsb XVI, 1961, 57—92.

Groß, Heinrich: Der **Messias** im Alten Testament. — TrThZ LXXI, 1962, 154—170.

Thieme, Karl: Das Mysterium der **Kirche** in der christlichen Sicht des Alten Bundesvolkes. — Mysterium Kirche in der Sicht der theologischen Disziplinen, Sa (1962), 37—88.

Emerton, I. A.: Priest and Levites in **Deuteronomy**. — VetTest XII, 1962, 129—138.

Rudolph, Wilhelm: Das Buch **Ruth**, das **Hohe Lied**, die **Klagelieder**. — Gü: Gütersloher Verl.-Haus Mohn 1962. 269 S. = Kommentar zum Alten Testament XVII, 1—3; DM 51,—.

Hanhart, Robert: Zum Text des 2. und 3. **Makkabäerbuches**. Probleme der Überlieferung, der Auslegung u. der Ausgabe. — Gö: Vandenhoek & Ruprecht 1961. 64 S. 4° = Mitteilungen des Septuaginta-Unternehmens d. Akad. d. Wissenschaften in Göttingen VII; DM 8,—.

Szörényi, Andreas: Psalmen und Kult im Alten Testament. ⟨Zur Formengeschichte der **Psalmen**⟩. — Budap: St. Stefans Gesellsch. 1961. 571 S.; DM 34,—.

Sarna, Nahum M.: The Psalm for the sabbath day. — JBiblLit LXXXI, 1962, 155—168.

Ecker, Roman: Die **arabische Job**-Übersetzung des Gaon Saadja ben Josef al-Fajjûmí. Ein Beitrag zur Geschichte der Übersetzung des Alten Testaments. — Mchn: Kösel-Verl. 1962. XX, 428 S. = StudANT IV; DM 38,—.

Schneider, Heinrich: Die **Sprüche** Salomos, das Buch des Predigers, das Hohelied übers. u. erklärt. — Frb/B, Bas, Wien: Herder 1962. IX, 331 S. = Herders Bibelkommentar. Die Heilige Schrift f. d. Leben erklärt VII, 1; DM 25,—.

Ringgren, Helmer und Walther Zimmerli: **Sprüche/Prediger** übers. und erklärt. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1962. 253 S. = Das Alte Testament Deutsch XVI, 1; DM 13,—.

Vischer, Wilhelm: Der Hymnus der Weisheit in den Sprüchen Salomos 8, 22—31. — EvTh XXII, 1962, 309—326.

Sapientia **Salomonis** edidit Joseph Ziegler. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1962. 168 S. = Septuaginta XII, 1; DM 21,—.

Junker, Hubert: Sancta civitas, Jerusalem nova. Eine formkritische u. überlieferungsgeschichtl. Studie zu **Is 2**[1]. — Ekklesia. Festschrift f. Bischof Matthias Wehr, Tr 1962, 17—33.

Reventlow, Henning Graf: Das Amt des Propheten bei **Amos**. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1962. 120 S. = FRLANT LXXX; DM 12,80.

Hammershaimb, E.: Einige Hauptgedanken in der Schrift des Propheten **Micha**. — StudTheol XV, 1961, 11—34.

Hempel, Johannes: Weitere Mitteilungen über Text und Auslegung der am Nordwestrande des **Toten Meeres** gefundenen hebräischen Handschriften. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1961. S. 282—374 = GöN 1961, X; DM 10,—.

3. Neues Testament (u. ntl. Zeitgeschichte)

Metzger, Bruce M.: **Lucian** and the Greek Bible. — NTSt VIII, 1962, 189—203.

Rahner, Karl: Theologie im Neuen Testament. — Einsicht u. Glaube ... (Gottlieb Söhngen z. 70. Geburtstag), Frb/B, Bas, Wien (1962), 28—44.

Schnackenburg, Rudolf: Wesenszüge und Geheimnis der **Kirche** nach dem Neuen Testament. — Mysterium Kirche in der Sicht der theol. Disziplinen, Sa (1962), 89—199.

Schmid, Josef: Der Begriff der **Seele** im Neuen Testament. — Einsicht u. Glaube ... (Gottlieb Söhngen z. 70. Geburtstag), Frb/B, Bas, Wien (1962), 112—131.

Marxsen, W[ilhelm]: Erwägungen zum Problem des verkündigten Kreuzes. — NTSt VIII, 1962, 204—214.

Pax, Elpidius, OFM: Der **Loskauf**. Zur Geschichte eines neutestamentlichen Begriffes. — Anton XXXVII, 1962, 239—278.

Graß, Hans: Ostergeschehen und Osterberichte. 2., erw. Aufl. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1962. 346 S.; DM 24,80.

Manson, T. W.: Studies in the gospels and epistles. Ed. by Matthew Black. With a memoir of T. W. Manson by H. H. Rowley. — Manch: Univ. Pr. (1962). XVI, 293 p.

Neuhäusler, Engelbert: Anspruch und Antwort Gottes. Zur Lehre von den Weisungen innerhalb der **synoptischen** Jesusverkündigung. — Düs: Patmos (1962). 263 S.; DM 26,—.

Aalen, Sverre: "Reign" and "House" in the kingdom of God in the Gospels. — NTSt VIII, 1962, 215—240.

Ceroke, Christian P.: The divinity of Christ in the Gospels. — CaBiQ XXIV, 1962, 125—139.

Delling, Gerhard: Das Gleichnis vom gottlosen Richter. — ZNW LIII, 1962, 1—25.

Schürmann, Heinz: Evangelienschrift und kirchliche Unterweisung. Die repräsentative Funktion der **Schrift** nach **Lk 1, 1—4**. — Miscellanea Erfordiana, Lpz 1962, 48—73.

Strobel, August: Der Gruß an Maria ⟨Lc 1, 28⟩. Eine philologische Betrachtung zu einem Sinngehalt. — ZNW LIII, 1962, 86—110.

Schlier, Heinrich: Glauben, Erkennen, Lieben nach dem **Johannesevangelium**. — Einsicht u. Glaube ... (Gottlieb Söhngen z. 70. Geburtstag), Frb/B, Bas, Wien (1962), 98—111.

Thüsing, Wilhelm: Herrlichkeit und Einheit. Eine Auslegung ⟨**Johannes 17**⟩. — Düs: Patmos 1962. 128 S. = Die Welt der Bibel XIV; DM 4,80.

Rengstorf, Karl-Heinrich: Die Zuwahl des Matthias. ⟨**Apg 1**, 15 ff⟩. — StudTheol XV, 1962, 35—62.

Wagenast, Klaus: Das Verständnis der Tradition bei **Paulus** und in den Deuteropaulinen. — Neuk: Neukirchener Verl. 1962. 179 S. = WissMonANT VIII; DM 18,—.

Schlier, Heinrich: Der Brief an die **Galater** übers. u. erklärt. 12., neubearb. Auflage. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1962. 287 S. = Kritisch exeget. Kommentar über das Neue Testament VII; DM 18,50.

Münderlein, Gerhard: Die Erwählung durch das Pleroma. Bemerkungen zu **Kol 1, 19**. — NTSt VIII, 1962, 264—276.

Holtz, Traugott: Die Christologie der **Apokalypse** des Johannes. — B: Akademie-Verl. 1962. XVIII, 240 S. = TU LXXXV; DM-Ost 35,—.

V. Kirchengeschichte

1. Allgemeines

Corte, Marcel de: L'accélération de l'histoire et son influence sur les structures sociales. — La Pensée Catholique LXXV—LXXVI, 1961, 55—98.

Lacroix, J.: Histoire et mystère. — Tourn: Casterman 1962. 136 p. = Cahiers de l'actualité religieuse.

Wodka, Josef: Das Mysterium der Kirche in kirchengeschichtlicher Sicht. — Mysterium Kirche in der Sicht der theol. Disziplinen, Sa (1962), 347—477.

Ganshof, François Louis: Was waren die **Kapitularien**? (Wat waren de Capitularia?, dt.). (Unter Mitw. von Birgit Franz mit Berücks. d. franz. Ausg. aus d. Niederländ. übertr. von Wilhelm A[ugust] Eckhardt.) — Dmst: Wissenschaftl. Buchges. 1961. 186 S.

Lladó y Ferragut, Jaime: Catálogo de la sección histórica del Archivo Municipal de la ciudad de Manacor. — Palma de Mallorca: Imp. SS. Corazones 1961. IV, 49 p.

2. Gesamte Kirchengeschichte

Favale, Agostino: I **Concili ecumenici** nella storia della chiesa. — To: Soc. Editr. Internazionale 1962. 519 p.; lire 2 000,—.

Lindhart, P. G.: Stat og kirke. — Kbhvn: Reitzel 1961. 168 p.

Litell, Franklin H.: From State church to pluralism. — NY: Doubleday 1962. XX, 174 p.

Bainton, Richard H.: Early and medieval christianity. — Boston: Beacon 1962. X, 261 p.; $ 6,—.

Hudson, Winthrop S.: **American Protestantism**. — Chic: Univ. of Chic. Press 1961. 198 p.; $ 4,—.

Bodzenta, Erich: Die Katholiken in Österreich. Ein religionssoziologischer Überblick. — Wien: Herder (1962). 94 S.; S. 48,—.

Murray, Robert: Die **schwedische Kirche**. Geschichte und gegenwärtige Organisation. — Sthlm: Diakonistyrelsens Bokförlag 1961. 125 S., 24 Abb.; Skr. 6,—.

3. Christliches Altertum (einschl. Patrologie)

Leipoldt, Johannes: Die **Frau** in der antiken Welt und im Urchristentum. — (Gü:) Gütersl. Verl.-Haus G. Mohn (1962). 196 S. mit 16 Abb.; DM 16,80.

Fousek, Marianka S.: The perfectionism of the early Unitas Fratrum. — ChH XXX, 1961, 396—413.

Andren, Olof: Några synpunkter på problemet om **institutionaliseringen** i den äldsta kyrkan. — SvTKv XXXVII, 1961, 248—254.

Voss, Helga: Die Bedeutung des **Lichtes** in der frühchristlichen privaten und kultischen **Totenverehrung**. — Mstr: (Fotodruck) 1962. 142 S.

Sordi, Marta: La data del martirio di **Policarpo** e di Pionio e il rescrito di Antonio Pio. — RStChIt XV, 1961, 277—285.

Bentivegna, Giuseppe, SJ: L'**angelologia** di **S. Ireneo** nela prima fase dell'opera di salvezza: l'economia "secundum Providentiam". — OrChrPer XXVIII, 1962, 5—48.

Hanson, R. P. C.: Notes on **Tertullian's** interpretation of scripture. — JThSt XII, 1961, 273—279.

Brummer, Guntram: Zur **Konstantinischen** Frage. — OstkSt XI, 1962, 43—51.

Gericke, Wolfgang: Das Glaubensbekenntnis der „Konstantinischen Schenkung". — SavZ, kan XLVII, 1961, 1—76.

Mateos, J., SJ: Office de minuit et office du matin chez s. **Athanase**. — OrChrPer XXVIII, 1962, 173- 180.

Metz, René: Les vierges chrétiennes en **Gaule** au **IVe** siècle. — S. Martin et son temps ..., R 1961, 109—132.

Devos, Paul: **S. Pièrre Ier**, évêque de **Sébastée**, dans une lettre de S. Grégoire de Nazianze. — AnalBoll LXXIX, 1961, 346—360.

Illert, Dieter: Die „vollkommeneren Sakramente" bei **Ambrosius**. — ZKG LXXIII = F. 4, Bd X, 1962, 9—15.

Silvestre, H.: A propos d'une citation non identifiée: **S. Jérôme** ou S. Grégoire le Grand? — SacEr XII, 1961, 366—371.

Antin, P.: "Simple" et "simplicité" chez saint **Jérôme**. — RevBén LXXI, 1961, 371—381.

Bock, F.: Bemerkungen zu den ältesten Papstregistern und zum Liber diurnus Romanorum Pontificum. — Archivalische Zeitschrift LVII, 1961, 11—51.

Estal, J. M. del: Testimonio positivo de Petiliano sobre la inexistencia de monacota en Africa antes de S. Augustin. — StudMonast III, 1961, 123—136.

Pellegrino, Michele: Problemi vitali nelle ⟨**Confessioni**⟩ **di S. Agostino**. Quaderni della cattedra agostiniana. — Tolentino: Ed. Agostianae 1961. 109 p.; lire 500,—.

Canivet, Pierre: Erreurs de spiritualité et troubles psychiques. A propos d'un passage de la **Vie de saint Théodose** par Théodore de Pétra. — RechScRel L, 1962, 161—205.

4. Mittelalter und Neuzeit

Das Johanniterhaus **Pfannstiel** und die Klöster **Seligenstatt** und **Walsdorf**. Regesten 1156—1634. Bearb. von Wolf H. Struck. — Wiesb: (Hist. Komm. f. Nassau) 1962. XLVIII, 700 S. = Quellen z. Geschichte der Klöster und Stifte im Gebiet der mittl. Lahn bis zum Ausgang des Mittelalters IV; DM 54,—.

Bascapè, Giacomo C.: Note sui sigilli dei Francescani secoli **XIII—XVI**. — CollFranc XXXII, 1962, 148—164.

Bachmann, Siegfried: Die Landstände des **Hochstifts Bamberg**. Ein Beitrag zur territorialen Verfassungsgeschichte. — (Bbg [Am Kranen 12]: Histor. Verein 1962). 337 S.; DM 15,—.

5. Mittelalter

Zimmermann, H.: Prozeß und Absetzung Papst **Johannes' XII** im Jahre 963. Quellen und Urteile. — OeAKR XII, 1961, 207—230.

Hürten, Heinz: **Gregor** der Große und der mittelalterliche Episkopat. — ZKG LXXIII = F. 4, Bd X, 1962, 16—41.

Pernoud, Régine: Die **Kreuzzüge** in Augenzeugenberichten (Les Croisades, dt.) (Aus d. Franz übers. von Hagen Thürnau.) — (Düs:) Rauch 1961. 368 S. mit Abb. u. Ktn; DM 19,80.

Taylor, Jerome: The Didascalicon of **Hugh of St. Victor**. A medieval guide to the arts. (Translated from the Latin with an introduction and notes.) — NY: Columbia Univ. Press 1961. XII, 254 p.; $ 6,—.

Giovanelli, Germano, OSBM: **S. Bartolomeo Juniore**, confondatore di Grottaferrata. (Studio introduttivo e testi.) — Badia Greca di Grottaferrata 1962. 230 p.

Grill, Leopold, SOC: **Odo Morimundensis** ⟨1116—1161⟩. Würdigung seines Lebens und seiner Geistigkeit. — CollOCR XXIII, 1961, 314—353.

Valvekens, J.B.: „Exegesis" Cantici Canticorum apud scriptores **Praemonstratenses** saeculi **XII** finientis. — AnalPraem XXXVII, 1961, 328—333.

Dzoulikian, P.: Deux évêques arméniens du XIIe siècle apologistes de l' union. — Proche-Orient Chrét. XI, 1961, 36—43.

Alatri, Mariano da, OFMCap: Nuove notizie sull' **Inquisizione** Toscana del duecento. — CollFranc XXXI, 1961, 637—644.

Loenertz, R.-J., OP: Généalogie des **Ghisi**, dynastes vénitiens ⟨1207—1390⟩ dans l'Archipel. — OrChrPer XXVIII, 1962, 121-172.

Plan Carpin, Jean de: Historie des **Mongols**. Enquéte d'un envoyé d'Innocent IV dans l'Empire tartare ⟨1245—1247⟩. Traduction et présentation du R. P. Clément Schmitt, OFM. — P: Editions franciscaines 1961. 160 p.

Weissenberger, P.: Die Gründung der Cistercienserinnenabtei **Kirchheim** a. Ries im **13.** Jahrhundert. — CistC LXVIII, 1961, 41—49.

Büttner, Heinrich: Frühmittelalterliches Christentum und fränkischer Staat zwischen Hochrhein und Alpen. (Unveränd. fotomech. Nachdr. aus d. Zeitschrift f. schweiz. Kirchengesch.) — Dmst: Wissenschaftl. Buchges. 1962. 182 S.

Declerck, P.: Oosters schisma en politiek in de Middeleeuwen. — CollBrugGand VIII, 1962, 49—75.

Kogyan, L.S.: "L'Eglise arménienne" jusqu'au **Concile de Florence**. Etude historique. Lettre-préface de Grégoire Pierre XV Card. Agagianian. — Beyrouth: 1961. 775 p. [armenisch.].

Coulon, A. — S. Clemencet: Lettres secrètes et curiales du pape **Jean XXII** ⟨1316—1334⟩ relatives à la France, publ. ou analysées d'après les registres du Vatican. T. VIII, 6. — P: de Boccard 1961. 158 p. = BiblEcFrAthR III, 3.

Gill, J., SJ: **Eugenius IV.** Pope of Christian Union. — Westm: Newman Press 1961. XII, 226 p. = The Popes through history I.

6. Gesamte Neuzeit

Franchi, Antonio, OFM: Un inedito della B. **Camilla-Battista da Varano** ⟨1458—1524⟩. La prima redazione della „Lettera Ricordi di Gesù" ⟨1483⟩. — MiscFranc LXI, 1961, 457—466.

Crosato, L.: Gli affreschi nelle ville venete del cinquecento. — Treviso: Canova 1962. XVI, 232 p.; lire 6 500.

Creytens, R. — A. D'Amato: Les actes capitulaires de la congrégation dominicaine de Lombardie, 1482—1531. — ArchFrancHist XXXI, 1961, 213—306.

Goñi Gaztambide, J.: La reforma de los **premonstratenses espanoles** del siglo **XVI**. — HispSac XIII, 1960, 5—96.

Post, R. R.: Studiën over **Adriaan VI**, De beneficies van Adriaan Florenszoon. — ArchGKKNederl III, 1961, 341—351.

Repgen, Konrad: Finanzen, Kirchenrecht und Politik unter **Urban VIII.** Eine unbekannte Denkschrift aus dem Frühjahr 1632. — RömQu LVI, 1961, 62—74.

Repgen, Konrad: Die römische Kurie und der Westfälische Friede. Idee und Wirklichkeit des Papsttums im **16.** und **17.** Jahrhundert. Bd I: Papst, Kaiser und Reich 1521—1644. Teil 1: Darstellung. — Tü: Niemeier 1962. XLV, 555 S. = Bibliothek d. Deutschen Histor. Instituts in Rom XXIV; DM 68,—.

Zakar, Polycarp, SOCist: P. Dr. Louis Lehai's Studien über die Geschichte der Stricta Observantia Ordinis Cisterciensis im **17.** Jahrhundert. — AnalSOCist XVII, 1961, 127—131.

Garrard, L. A.: The tercentenary of the great ejection. — HibbJ LX, 1962, 181—184.

Bolam, Gordon C.: The ejection of 1662 and its consequences for the **presbyterians** in England. — HibbJ LX, 1962, 184—195.

Claeys Bouuaert F.: Précisions sur l'histoire de la députation envoyée à Rome, en 1677—1679, par la faculté de théologie de Louvain. — RHistEccl LVI, 1961, 872—878.

Göbell, Walter: Die evang.-luther. Kirche in der Grafschaft **Mark**. Verfassung, Rechtsprechung und Lehre. Kirchenrechtl. Quellen von 1710 bis 1800. Bd I: Acta synodalia von 1710 bis 1767. ⟨Festschrift zur Erinnerung an die Einführung der Reformation in Hagen in Westf.⟩ II: Acta synodalia von 1768—1800. — Bethel: Verl.-Handl. d. Anstalt Bethel 1961. XLIV, 798 S. = Jahrbuch d. Vereins f. Westf. Kirchengeschichte. Beih. V/VI.

7. Reformation und Katholische Erneuerung

Kirchner, Hubert: **Johannes Sylvius Egranus**. Ein Beitrag zum Verhältnis von Reformation u. Humanismus. — B: Evang. Verl.-Anst. (1961). 60 S. = Aufsätze u. Vorträge zur Theologie u. Religionswissenschaft XXI; DM-Ost 2,70.

Bloch, Ernst: **Thomas Münzer** als Theologe der Revolution. — Ffm: Suhrkamp (1962). 241 S. = Bibliothek Suhrkamp LXXVII.

Mesnard, Pierre: **Zasius** et la Réforme. — ArchRefG LII, 1961, 145—162.

Zerlik, A.: Das **Stift Tepe** in der Zeit der Glaubensspaltung ⟨1521—1559⟩. — AnalPraem XXXVII, 1961, 262—281.

Schüler, Heinz: Die untergegangene evangelische Gemeinde **Gundershausen** im Hunsrück 1557—1689. — MevKGRh XI, 1962, 1—23.

Dommasch, Gerd: Die Religionsprozesse der rekusierenden Fürsten und Städte und die Erneuerung des **Schmalkaldischen** Bundes 1534—1536. — Tü: (Fabian; Osiander) [in Komm.] 1961. 124 S. = Schriften zur Kirchen- u. Rechtsgeschichte XXVIII.

Petersohn, Jürgen: Bischofsamt und Konsistorialverfassung in Preußen im Ringen zwischen Herzog und Landschaft im letzten Viertel des 16. Jahrhunderts. — ArchRefG LII, 1961, 188—205.

George, Charles H. — George, Katharine: The Protestant mind of the English reformation 1570—1640. — Princ: Princ. Univ. Press 1961. 452 p.; $ 8,50.

Bradley, Robert J.: **Christopher Davenport** and the Thirty-Nine Articles: A Seventeenth-Century Essay towards reunion. — ArchRefG LII, 1961, 205—228.

Spalding, James C. — Brass, Maynard F.: Reduction of episcopacy as a means to unity in England, 1640—1662. — ChH XXX, 1961, 414—432.

Polman, P., OFM: Vredespogingen Utrecht—Rome onder **Clemens XIV** ⟨1769—1774⟩. — ArchGKKNederl III, 1961, 249—268.

Saft, Paul Franz: Der Neuaufbau der **katholischen Kirche in Sachsen** im 18. Jhdt. — Lpz: St. Benno Verl. (1961). 185 S. m. Abb. = Studien zur kathol. Bistums- u. Klostergeschichte II.

8. Neuere Zeit

Tamborra, Angelo: Russia e Santa Sede all' epoca di Pietro il Grande e altri studi sulla diplomazia pontificia sec. XVIII e XIX. — Fir: Olschki 1961. 85 p.

Delacroix, S.: La réorganisation de l'Eglise de France après la révolution ⟨1801—1809⟩. Tome I: Les nominations d'évêques et la liquidation du passé. — P: Edit. du Vitrail 1962. VI, 487 p.

Preneel, L.: De Klederdracht van de clerus in het concordatair bisdom Gent ⟨1802—1807⟩. — Bijdr XXIII, 1962, 63—73.

Petri, Hans: Schwäbische **Chiliasten** in Südrußland. — KiOst V, 1962, 75—97.

Schuth, Johannes: Die „Rheinische Volkshalle" ⟨1848—1855⟩ eine Vorläuferin der **„Kölnischen Volkszeitung"** und ihre Beziehungen zum „Koblenzer katholischen Kreis". — ArchMRhKG XIII, 1961, 462—467.

Alichin, A. M.: La développement de la vie religieuse communautaire dans l'Église d'Angleterre au XIXe siècle. — Irén XXXV 1962, 49—64.

Barnikol, Ernst: Der Briefwechsel zwischen **Strauß** und **Baur**. Ein quellenmäßiger Beitrag zur Strauß-Baur-Forschung. — ZKG LXXIII = F. 4, Bd X, 1962, 74—125.

Heyer, Friedrich: Geschichte der **orthodoxen** Kirchen in **Amerika**. — KiOst V, 1962, 9—50.

Hagen, August: Der Reformkatholizismus in der Diözese **Rottenburg** ⟨1902—1920⟩. — Stu: Schwabenverlag 1962. 230 S.

9. Neueste Zeit

Sjölinder, R.: Presbyterian reunion in **Scotland 1907—1921**. — Sthlm: Almquist & Wiksell 1962. 416 p.; skr. 40,—.

Simone, Raffaele de: Il Cinquantesimo del Pontificio **Seminario Regionale Pugliese**. Documenti e ricostruzione storica delle origini dell' Istituto. — Molfeta: Edizioni Miles Christi 1961. 251 p. = Verità e Carità I.

Discorsi di **Pio XI**. Ed. ital. a cura di D. Bertetto, SDB, III: 1934—1939. — To: SEJ 1961. VIII, 1129 p.; lire 6.000.

Leiber, Robert, SJ: „Mit brennender Sorge" März **1937** — März 1962. — StdZ, Bd CLXIX, 6 = Jg LXXXVII, 1962, 417—426.

Istituto italiano per il medio ed estremo oriente. Attivita svolta dell' Istituto nel 1960—61. — R: Is. M.E.O. 1962. 88 p.

Patock, Coelestin, OSA: Bischofssynode der Russisch-Orthodoxen Kirche, 18. Juli 1961. — OstkSt XI, 1962, 27—42.
Galati, V. G.: La **democrazia cristiana**. — Mil: Nuova Accademia 1961. 144 p.; lire 850,—.

VI. Christliche Philosophie

The dignity of science. Studies in the philosophy of science presented to William Humbert **Kane**, OP. Ed. with introd. by J. A. Weisheipl. — (Wash:) Thomist Pr. 1961. XXXIII, 526 p.; $ 6,—.
Klein, Franz-Norbert: Die Lichtterminologie bei **Philon** von **Alexandrien** und in den **hermeneutischen** Schriften. Untersuchungen z. Struktur der religiösen Sprache der hellenistischen Mystik. — Leid: Brill 1962. X, 232 S.; hlf. 25,—.
Holte, Ragnar: Béatitude et sagesse. Saint **Augustin** et le problème de la fin de l'homme dans la philosophie ancienne. — P: Ét. Augustiniennes; Worcester: Augustinian Studies 1962. 435 p.
Warnach, Viktor: Zum Argument im Proslogion **Anselms** von **Canterbury**. — Einsicht u. Glaube... (Gottlieb Söhngen z. 70. Geburtstag), Frb/B, Bas, Wien (1962), 337—357.
Hufnagel, Alfons: Zur Geistphilosophie **Alberts** des **Großen**. — Ebd. S. 209—223.
Metz, Johannes Baptist: Christliche Anthropozentrik. Über die Denkform des **Thomas** von **Aquin**. — Mchn: Kösel-Verl. (1962). 138 S.; DM 12,50.
Goncáles Pola, M.: El problema de la fuentes de la „Tercera Via" de Santo Tomás de Aquino. Tesis doctoral. — Madr: Convento de san Pedro Mártir 1961. 72 p.
Pesch, Otto M., OP: Philosophie und Theologie der Freiheit bei Thomas von Aquin in quaest. disp. 6 De malo. Ein Diskussionsbeitrag. — MüThZ XIII, 1962, 1—25.
Katann, Oskar: Meister **Eckharts** Gleichnis vom Spiegelbild und die Lehre von der Partizipation. — JbMystTh VII, 1961, 91—109.
Ermatinger, Ch.J.: Additional questions on Aristotle's Physics, by **Siger** of **Brabant** or his school. — Didascaliae. Studies in honor of Anselm M. Albareda, NY 1961, 97—120.
Kleinen, Hans und Robert Danzer: **Cusanus**-Bibliographie ⟨1920—1961⟩. — Mitteilungen u. Forschungsbeiträge d. Cusanus-Gesellschaft I, Mz 1961, 95—126.
Verga, L.: Studi **pascaliani**. — RFilosNeoscol LIII, 1961, 169—197.
Wasmuth, Ewald: Der unbekannte Pascal. Versuch einer Deutung seines Lebens u. seiner Lehre. — Rgb: Pustet (1962). 317 S.
Buol, J.: Die Anthropologie **Maine de Birans**. — Winterthur: Schellenberg 1961. VI, 60 S.; sfr. 6,—.
Nédoncelle, Maurice: Un texte peu connu de F. von **Hügel** sur le problème de Dieu. — RevScRel XXXVI, 1962, 154—173.
Crippa, R.: Bibliografia **blondeliana** ⟨1952—1961⟩. — GiornMet XVI, 1961, 631—659.
Blondel, Maurice: Plan de „l'Être". ⟨Texte inédit avec introduction de M. Méry⟩. — GiornMet XVI, 1961, 537—551.
Hommes, Ulrich: Maurice Blondel und die deutsche Philosophie der Gegenwart. — PhJ LXIX, 2, 1962, 255—281.
Nédoncelle, M.: „Histoire et dogme" ou l'exigence de la tradition active. — GiornMet XVI, 1961, 576—590.
Jaer, A. de et A. Chapelle: Le noétique et le pneumatique chez Maurice Blondel. Un essai de définition. — RPhLouv LIX, 1961, 609—630.
Lubac, Henri de, SJ: Le paradoxe de l'homme ignoré des gentils. — A la rencontre de Dieu. Mémorial Albert Gelin, Le Puy 1961, 397—414.

VII. Fundamentaltheologie und Dogmatik

1. Apologie und Dogmatik

Brunner, Peter: Die großen Taten Gottes und die historisch-kritische Vernunft. Ein Fragment aus der Grundlegung der Theologie. — Einsicht u. Glaube ... (Gottlieb Söhngen z. 70. Geburtstag), Frb/B, Bas, Wien (1962), 54—74.
Fries, Heinrich: Vom Hören des Wortes Gottes. Eine fundamentaltheologische Überlegung. — Ebd. S. 15—27.
Pannenberg, Wolfhart: Was ist eine dogmatische Aussage? — KerDogm VIII, 1962, 81—99.
Koster, Mannes Dominikus: Von der Findung der theologischen **Grundsätze**. — Einsicht u. Glaube ... (Gottlieb Söhngen z. 70. Geburtstag), Frb/B, Bas, Wien (1962), 280—298.
Auer, Johann: Die Bedeutung der „Modell-Idee" für die **„Hilfsbegriffe"** des kath. Dogmas. — Ebd. S. 259—279.
Fries, Heinrich: Die **Kirche** als Träger und Vermittler der **Offenbarung**. — Mysterium Kirche i. d. Sicht der theol. Disziplinen, Sa (1962), 1—36.
Haes, P. de: De **schepping** als heilsmysterie. Onderzoek der bronnen. — Tielt: Lannoo 1962. 280 bl. = Theolog. monografieen XI.
Jammarrone, Luigi, OFMConv: L'unità psicologica in **Cristo**. — R: Ed. „Miscellanea Francescana" 1962. XIX, 313 p. = Fac. Pont. Theol. s. Bonaventurae OFMConv in Urbe, Selecta Seraphica I.
Alfaro, Juan: Die **Menschwerdung** und die eschatologische Vollendung des Menschen. — CathMstr XVI, 1962, 20—37.
Bartolomei, Tommaso M., OSM: Scienza naturale e sopranaturale della beata vergine. — EphMar XII, 1962, 241—287.
Moret, J.: La vierge Marie dans la vie trinitaire. Préf. de Gaspar Lefebvre. — Blois: Ed. Notre-Dame de la Trinité 1962. 254 p.
Guérard des Lauriers, M.-L., OP: Mariologie et économie. A propos de la „Virginité in partu". — RThom, A. LXX = T. LXII, 1962, 202—233.
Crépeault, P. E.: De essentia **gratiae habitualis**. — Québec: Pr. Univ. Laval 1961. 137 p.
Holböck, Ferdinand: Das Mysterium der **Kirche** in dogmatischer Sicht. — Mysterium Kirche in der Sicht der theol. Disziplinen, Sa (1962), 201—346.
Ghirardi, Mario: Ecclesiologia minore. Notazioni teologiche sulla **gerarchia cattolica**. — ScuCatt XC, 1962, 195—210.
Bertrams, Guglielmo, SJ: Episcopato e primato nella vita della chiesa. — CivCatt CXIII, I, 213—222.
Salaverri, Joaquín, SJ: El misterio de la unidad santidad y catolicidad de la Iglesia. — Div VI, 1962, 33—97.
Mersch, Émile, SJ: Le Christ, l'homme et l'univers. Prolégomènes à la théologie du corps mystique. — (Brug:) Desclée [&] de Brouwer (1962). 150 p. = MusLess, sect. théol. LVII; bfr. 150,—.
Pauwels, Carolus Franz, OP: Das Mysterium der Kirche in der kirchlichen **Verkündigung**. — Mysterium Kirche in der Sicht der theol. Disziplinen, Sa (1962), 649—712.
Pompei, Alfonso M.: La remissione dei peccati. — Bresc: Morceliana (1960). 274 p. = Il Credo XIII; lire 500,—.

2. Dogmen- und Glaubensgeschichte

Callaey, Fredegando OFMCap: I Papi e l'eucaristia. — Div VI, 1962, 169—196.
Boublik, Vladimiro: La predestinazione. S. **Paolo** e s. **Agostino**. — R: Univ. Lateranense 1961. XII, 231 p. = Corona Lateranensis III.
Siniscalco, P.: 'Αποκατάστασις e 'αποκαθίστημι nella tradizione della Grande Chiesa fino ad Ireneo. — Studia patristica Vol. III = TU LXXVIII, B 1961, 380—396.
Croucel, H., SJ: **Origène** et la structure du sacrement. — BullLittEccl LXIII, 1962, 81—104.
Neumann, Charles William: The virgin Mary in the works of saint **Ambrose**. — Frb/S: Univ. Pr. 1962. XVI, 280 p. = Paradosis XVII; sfr. 22,—.
Bonner, G.: St. **Augustine**'s doctrine of the Holy Spirit. — Sobornost IV, 1960, 51—66.
Chéné, J. (, PSS): La théologie de saint Augustin. Grâce et prédestination. — Le Puy: Mappus [1962]. 614 p.; NF 34,—.
Lamirande, Émilien, OMI: Le temps de l'église. Notes en marge de saint Augustin et d'Oscar Cullmann. — RUnivOttawa XXXII, 1962, 25*—87*.
Natalini, V., OFM: Natura della grazia sacramentale nelle „Quaestiones de sacramentis" di **Guglielmo da Militona**. — StudFranc LVIII, 1961, 62—92.
Chénevert, J.: Le verbum dans le commentaire sur les sentences de s. **Thomas** d'**Aquin**. — ScEccl XIII, 1961, 191—223.359—390.
Espeja, J., OP: La definición del carácter sacramental en santo Tomás de Aquino. — CiencTom LXXXVIII, 1961, 527-558.
Lynn, Willliam D., SJ: Christ's redemptiv merit. The nature of its causality according to St. Thomas. — R: Univ. Gregor. 1962. XII, 198 p. = AnalGreg CXV = Ser. fac. theol. sectio B, n. XXXVII.
Gaullier, Bertrand: L'État des enfants morts sans baptême d'après saint Thomas d'Aquin. — P: Lethielleux (1961). 176 p. = Théologie, pastorale et spiritualité. Recherches et syntheses XI.
Emmen, Aquilin, OFM: Die Eschatologie des **Petrus Johannis Olivi**. — WissWeish XXIV, 1961, 113—144; XXV, 1962, 13—48.
Hofmann, Linus: Die Zugehörigkeit zur Kirche nach der Lehre des Kardinals Thomas de Vio **Cajetan**. — Ekklesia. Festschrift f. Bischof Matthias Wehr, Tr 1962, 221—233.
Giulio da Nembro, OFMCap: La definibilità dell'Immacolata concezione negli scritti e nell'attività di Giovanni **Perrone**, SJ. — Mil: Centro Studi Cappuccini Lombardi 1961. XVI, 140 p.
Kasper, Walter: Die Lehre von der Tradition in der römischen Schule ⟨Giovanni **Perrone**, Carlo **Passaglia**, Clemens **Schrader**⟩. — Frb/B, Bas, Wien: Herder 1962. XV, 446 S. = Die Überlieferung in der neueren Theologie V; DM 35,—.

3. Konfessionskunde und oekumenische Bewegung

Brandenburg, Albert: Evangelische u. katholische Lehre von der **Kirche** in der Gegenwart, gesehen in Beziehung zum Konzil. — Erwägungen z. kommenden Konzil, Wü (1961), 63—80.
Sartory, Thomas, OSB: Das Mysterium der Kirche in **reformatorischer** Sicht. — Mysterium Kirche in der Sicht der theol. Disziplinen, Sa (1962), 927—1093.
Bacht, Heinrich: Die Sichtbarkeit der Kirche im kontroverstheologischen Gespräch der Gegenwart. — Einsicht u. Glaube ... (Gottlieb Söhngen z. 70. Geburtstag), Frb/B, Bas Wien (1962), 447—463.
Quervain, Alfred de: Christus, der Lehrer über alle. Zum Gespräch mit dem römischen Katholizismus. — Mchn: Kaiser 1962. 68 S. = ThExist N. F. XCVII; DM 4,50.
Zankow, Stefan: Beziehungen zwischen **Altkatholiken** und **orthodoxen** Kirchen. — IntKirchlZ LII, 1962, 25—37.

Hunt, N. C.: Tow early political associations: the **Quakers** and the dissenting deputies in the age of Sir Robert Walpole. — Lo: Oxford Univ. Pr. 1961. XVI, 231 p.

Ranke-Heinemann, Uta: Der **Protestantismus** — Wesen und Werden. Mit e. Vorw. v. Karl Rahner. — Ess: Driewer (1962). 194 S.; DM 15,80.

Benz, Ernst: Römisches Konzil und Weltkirchenkonferenz in evang.-theol. Sicht. Eine kritische Stellungnahme zu den Werken von P. Meinhold, H. J. Margull, K. E. Skydsgaard ... — OekRu XI, 1962, 186—214.

Vischer, Lukas: The world council of churches and the Vatican council. — EcumRev XIV, 1962, 281—295.

Visser't Hooft, W. A.: Nach der Vollversammlung von **Neu-Delhi**. — OekRu XI, 1962, 137—146.

Wieske, Günter: Ausländische Stimmen über Neu-Delhi zusammengestellt. — OekRu XI, 1962, 147—170.

Bellucci, Dino, SJ: Il consiglio mondiale delle chiese alla vigilia della terza assemblea. — CivCatt CXII, IV, 1961, 126—138.

Delius, Walter: Antonio **Possevino** SJ und J. van **Groznyj**. Ein Beitrag z. Geschichte der kirchl. Union u. der Gegenreformation des 16. Jahrhunderts. — Stu: Evang. Verl.-Werk (1962). 118 S. = Beiheft z. Jahrbuch „Kirche im Osten" III; DM 13,50.

Schmidt-Clausen, Kurt: Konfessionelle Weltbünde und ökumenische Bewegung. — Luther. Monatshefte I, 1962, 174—183.

Schaeder, Hildegard: Die Stimme der Orthodoxie im ökumenischen Gespräch. — Kyrios I, 1960/61, 115—119. 159—186.

Renkewitz, Heinz: Mehr sichtbare Einheit. Stadien im Verständnis der Einheit im ökumenischen Rat der Kirchen. — Bis an das Ende der Erde. Ökumenische Beiträge z. 70. Geburtstag v. Martin Niemöller, Mchn 1962, 98—110.

Lanne, Emmanuel, OSB: Les différences compatibles avec l'unité dans la tradition de l'Église ancienne, jusqu'au **XII**e siècle. — Ist VII, 1961/62, 2, 227—253.

Pritz, Joseph: Gedanken Anton **Günthers** zur Union zwischen Katholiken und Protestanten. — ThpQ CX, 1962, 91—105.

Le Mystère d'unité. T. I.: Découverte de l'oecuménisme. T. II: L'église en plenitude. — (Brug:) Desclée [&] de Brouwer (1962). 220, 269 p. = Cahiers de la Pierre-Qui-Vire XVII, XVIII.

Bea, August: Travail scientifique et enseignement universitaire au service de l'unité des chrétiens. — NRTh, A. XCIV = T. LXXXIV, 1962, 113—127.

Congar, Yves: Comment l'Église sainte doit se réformer sans cesse. — Irén XXIV, 1961, 322—345.

McNamara: The theology of christian unity. — JrThQu XXVIII, 1961, 255—276.

Schütte, Heinz: Versöhnung der Bekenntnisse? Schwierigkeiten, Hoffnungen, Möglichkeiten. — Theologie der Gegenwart V, 1962, 83—95.

VIII. Moraltheologie

Rief, Josef: Der Ordobegriff des jungen **Augustinus**. — Pad: Schöningh 1962. XXII, 372 S. = Abhandlungen z. Moraltheologie II; DM 24,—.

Huftier, M.: Nature du péché selon saint Augustin. — VieSpir Suppl. Nr. LXI, 1962, 242—304.

Hamelin, A.-M., OFM: L'école **franciscaine** de ses débuts jusqu' à l'occamisme. Pour l'histoire de la théologie morale. — Louv [e. a.]: Nauwelaerts 1961. 78 p. = AnalMedNam XII.

Bell, Dora M.: L'idéal éthique de la royauté en France au moyen âge d'après quelques moralistes de ce temps. — Gen: Droz; P: Minard 1962. 198 p.; sfr. 15,—.

Ziegler, J. G.: Erwägungen zu J. B. **Hirschers** „Christlicher Moral". — ZkTh LXXXIV, 1962, 85—100.

Gauly, Heribert: Das einfache Auge. Die Lehre des Jeremias **Drexel** SJ über die „recta intentio". — Mz: Grünewald-Verl. (1962). 140 S.; DM 14,80.

Fritzsche, Hans-Georg: Evangelische Ethik. Die Gebote Gottes als Grundprinzipien christlichen Handelns. — B: Evang.-Verl.-Anstalt (1961). 299 S.; DM-Ost 13,50.

Delhaye, Philippe: L'orientation religieuse des actes moraux d'après la sainte écriture et la théologie. — A la rencontre de Dieu. Mémorial Albert Gelin, Le Puy 1961, 415—428.

Carpenter, E. F.: Common sense about Christian ethics. — NY: Macmillan 1962. 174 p. = Common sense series; $ 2,95.

Zundel, Maurice: Morale et mystique. — (Brug:) Desclée [&] de Brouwer (1962). 139 p. = Présence chrétienne.

Günthör, Anselm: Christliche Sittlichkeit: Leben aus den Sakramenten. — ErbAuftr XXXVIII, 1962, 193—203.

Das Gewissen als freiheitliches Ordnungsprinzip. — Wü: Echter-Verl. (1962). 105 S. = StudBerKABay XVIII; DM 5,80; [enth.:] S. 13—35: Arnold, W.: Das Gewissen in der seelisch-geistigen Entwicklung des Menschen; S. 37—58: Auer, Alfons: Das Gewissen als Mitte der personalen Existenz; S. 61—80: Beck, Josef: Arzt u. Gewissen; S. 81—105: Hauth, Theodor: Das Gewissen in der Rechtssprechung.

Grelot, Pierre: Théologie biblique du péché. — VieSpir, Suppl. Nr. LXI, 1962, 203—241.

Eder, Peter: **Sühne**. Eine theologische Untersuchung. — Wien: Herder 1962. 284 S.; DM 17,—.

Pohier, J.-M., OP: La pénitence, vertu de la culpabilité chrétienne. — VieSpir, Suppl. Nr. LXI, 1962, 331—384.

Bommer, Josef: Von der **Beichte** und vom Beichten. Die Beichte in der Glaubenslehre und in der Praxis. — Lu, Mchn: Rex-Verl. (1962). 125 S.; DM 6,80.

Wulf, Friedrich, SJ: Gedanken zu einer Theologie des **Alters**. — GL XXXIV, 1961 337—347.

IX. Christliche Sozialwissenschaften

(einschl. Karitas u. Karitaswissenschaft)

Soziale Arbeit für **Afrika**. Vorträge der 7. kath. sozialen Woche 1961/62. Hrsg. v. Kath.-Soz. Institut der Erzdiözese Köln. — Ess: Driewer (1962). 214 S.; DM 11,50.

Pluralismus, Toleranz und Christenheit. Von Hans Schomerus. — Nbg: Abendl. Akademie 1961. 159 S.; DM 13,80; [enth. u. a.:] S. 75—95: Meinhold, Peter: Die Kirche in der funktionalen Gesellschaft; S. 97—116: Forster, Karl: Die Stellung des Christen in der pluralistischen Gesellschaft; S. 117—142: Panikkar, Raimondo: Pluralismus, Toleranz und Christenheit.

Röpke, Wilhelm: Die Enzyklika Mater et Magistra. — Die politische Meinung VII, 1962, 21—32.

Messner, Johannes: Die unterentwickelten Länder im Lehrzusammenhang von Mater et Magistra. — NOrdn XVI, 1962, 268-294.

Ermecke, Gustav: Die **Soziallehren** der christlichen **Kirchen** ⟨aus katholischer Sicht⟩. — ThGl LII, 1962, 161—175.

Külp, Bernhard; Kurzgefaßte katholische Soziallehre. — Köln: Bachem (1962). 179 S.; DM 11,80.

Erb, Gottfried: **„Misereor"** — Ein Werk des katholischen Volkes. — CaritasFr LXII, 1962, 97—103.

Kiefer, W. — Risse, H. T.: Misereor. Ein Abenteuer der christlichen Liebe. — Mz: Grünewald Verl. 1962. 176 S.; DM 4,80.

Böhle, Cecilia: **Sozialer Dienst** als menschliche Begegnung. — Frb/Br: Lambertus Verl. 1962. 89 S.; DM 3,80.

Weber, Wilhelm: Der Einfluß der **sozialen Umwelt** auf das **religiös-sittliche Verhalten**. — ThGl LII, 1962, 176—189.

Behrendt, Richard F.: Der **Mensch** im Licht der **Soziologie**. — Stu: Kohlhammer 1962. 176 S. = Urban-Bücher LX; DM 4,80.

Rose, Arnold M.: The Study of the influence of the **mass media** on public opinion. — Kyklos XV, 1962, 465—484.

Feldmann, Erich: Theorie der Massenmedien. — Mchn, Bas: Reinhardt Verl. 1962. 210 S.; DM 13,—.

Hirsch, Ernst E.: **Macht** und **Recht**. — Juristenzeitung 1962, 1, 1—6.

Rich, Arthur: Glaube in politischer Entscheidung. Beiträge z. **Ethik** d. **Politischen** (Auswahl überarb. Aufsätze 1958—1961). — Zü, Stu: Zwingli Verl. (1962). 208 S.; DM 24,—.

Kogon, Michael: Der **Staat** im **Wirtschaft**sleben. — FrkfH XVII, 1962, 391—400.

Müller, Gebhard: Soziale Sicherheit in einer demokratischen Gesellschaft. — CaritasFr LXII, 1961, 269—285.

Marx, August: Zur **Theologie der Wirtschaft**. — Wien: Seelsorge-Verl. Herder (1962). 160 S.; DM 11,—.

Sachlichkeit und Sittlichkeit in der Wirtschaft. Hrsg. v. Armin Spitaler. — Graz, Wien, Köln: Styria 1962. 241 S.

Nell-Breuning, O. v., SJ: **Bedarfsdeckung** und **Bedarfswekkung**. — Sachlichkeit und Sittlichkeit in der Wirtschaft, Graz, Köln (1962), 152—174.

Wallraff, Hermann Josef, SJ: Das **Arbeitsethos** in der **vollbeschäftigten Wirtschaft**. — Sachlichkeit und Sittlichkeit in der Wirtschaft, Graz, Köln (1962), 175—190.

Weber, Wilhelm: **Geld und Zins** in der spanischen **Spätscholastik**. — Mstr: Aschendorff 1962. 159 S.; kart. DM 18,—.

Zbinden, Hans: Über **Jugend** und **Alter** in der Gesellschaft von heute. — Stu: Seewald Verl. 1962. 104 S.; DM 6,80.

Finke, Kurt: Landjugend und Bildung. — Hdlb: Quelle & Meyer 1962. 208 S.; DM 18,—.

Cussler, Margaret: Die **Frau** als **Vorgesetzte** (The Woman executive, dt.). — Mchn: Ratio-Verl. 1961. 200 S; DM 16,80.

Antweiler, Anton: **Entwicklungshilfe**. Versuch einer Theorie. — Tr: Paulinus Verl. 1962. 212 S.; DM 15,80.

Hautmann, Kurt: Grundlagen und Ziele der **Entwicklungshilfe**. — B: Verlag Neue Wirtschafts-Briefe 1962. 89 S. = NWB-Buchreihe CCCXIX; DM 9,80.

Deuringer, Karl: Wesen und Aufgabe der **Caritas**wissenschaft. — OrhPBl LXIII, 1962, 43—51.

Wollach, Hans: Die Berufsgestalt des **Helfers** im gewandelten Auftragsfeld des sozialen Dienstes. — CaritasFr LXIII, 1962, 53—69.

X Kirchenrecht

(einschl. kirchl. Verwaltung u. Statistik)

Geschichte u. Allgemeines. — Gilchrist, J.T.: Canon law aspects of the eleventh century Gregorian reform programme. — JEcclH XIII, 1962, 21—38.

Fedele, P.: Error recidens in conditionem nella dottrina degli atti giuridici in diritto canonico. — Studi giuridici in memoria di Filippo Vassalli I, To 1960, 651—680.

D'Avack, P. A.: Il defectus aetatis nelle fonti e nella doctrina matrimoniale classica della chiesa. — Ib. p. 651—680.

Marongiu, A.: La conclusione non formale del matrimonio nella novellistica e nella dottrina canonistica pretridentina. — Ib. II p. 1043—1061.

Frégault, Guy: L'Église et la societé canadienne au début du **XVIII**e s. — RUnivOttawa XXXI, 1961, 351—379. 517—543.

Marchesi, Francesco M.: Il **concordato** Italiano dell' 11 Febbraio **1929**. — Nap: D'Auria 1960. 322 p.; lire 1100,—.

Barion, Hans: Die gegenwärtige Lage der Wissenschaft vom katholischen Kirchenrecht. — ZevKR VIII, 3/4, 1962, 228—290.

Stumpf, S. E., Ellud, J. [&] Villey, M.: La théologie chrétienne et le droit. — ArchPhilDroit V, 1960, 1—64.

Stickler, Alfons M., SDB: Das Mysterium der Kirche im Kirchenrecht. — Mysterium Kirche in der Sicht der theol. Disziplinen, Sa (1962), 571—647.

Mörsdorf, Klaus: Die Unmittelbarkeit der päpstlichen **Primatialgewalt** im Lichte des kanonischen Rechts. — Einsicht und Glaube ... (Gottlieb Söhngen z. 70. Geburtstag), Frb/B, Bas, Wien (1962), 464—478.

Beyer, J., SJ: De institutis saecularibus documenta. — R: Ed. Gregoriana 1962. 129 p.; lire 1 100.

Sachenrecht. — Quartier, D.: De ouderlijke macht over de godsdienstige opvoeding. — CollBrugGand VII, 1961, 433—453.

Bender, L(udovicus), OP: Assistentia in domo pia subducta. — MonEccl LXXXVI, 1961, 665—676.

Javier Hervada, F.: El matrimonio „in facto esse". Su estructura juridica. — JusCan I, 1961, 135—176.

Vogel, Cyrille: La législation actuelle sur les fiançailles, le mariage et le divorce dans le royaume de **Grèce**. — Ist VII, 1961/62, 2, 151—182.

Hilsdale, P.: Are **non-catholic** marriages still valid? — AmEcclRev CXLIV, 1961, 23—31. 96—107.

Fedele, Pio: Il caso-limite dell'**impotenza** muliebre in diritto canonico. — EphIurCan XVII, 1961, 22—67.

Ommeren, W. M. van, JCL: **Mental illness** affecting matrimonial consent. A dissertation. — Wash: CUAPr. IX, 243 p. = CUA CLSt CDXV; $ 3,95.

Leclaire, Roland, OMI: La forme canonique ordinaire des mariages **interrituels au Canada**. — Ott: Ed. de l'Univ. 1962. 288 p.; $ 6,75.

Léry, L. C. de: La dispense de mariage non consommé. — ScEccl XIII, 1961, 307—322.

Strafrecht. — Tien, L.: De reconciliatione apostatarum a fide cum Ecclesia. — To: Marietti 1961. 140 p.

Evang. KR. — Stoodt, Dieter: Wort und Recht. Rudolf **Sohm** und das theologische Problem des Kirchenrechts. — Mchn: Kaiser 1962. 136 S. = FoGLProt X, 23; DM 9,50.

Liermann, Hans: Die gegenwärtige Lage der Wissenschaft vom evangelischen Kirchenrecht. — ZevKR VIII, 3/4, 1962, 290—302.

XI. Pastoraltheologie

Bonaventura d'Arenzano, OFMCap: L'**apostolato** dei **laici** nelle prime comunità cristiane. — ScuCatt LXXXIX, 1961, 101—124. 267—289.

Naurois, L. de: Réflexions sur le principe juridique de la laïcité. — Ist VIII, 1961/62, 275—292.

Sauvage, M.: La participation des laïcs au ministère de la parole de Dieu et la mission du frère-enseignement dans l'Église. — Lille: Facult. Cath. 1961. 336 p.

Spielbauer, Josef: Seelsorge durch Laien. Handbuch für das Wohnviertelapostolat. — Frb/B.: Seelsorge-Verl. (1962). 287 S.

Harkness, G. E.: The church and its laity. — Nashv: Abingdon Pr. 1962. 208 p.; $ 3,50.

Le célibat laïc féminin. Valeur nouvelle du monde contemporaine. Préface de P.-H. et M.-J. Chombart de Lauwe. — P: Éd. Ouvrières (1962). 304 p. = Collection „Cahiers recherche et rencontres".

Lecomte, Vincent, OP: Où en est le **diaconat?** Note sur le diaconat dans l'Église **chaldéenne** d'aujourd'hui. — MaisD LXVI, 1961, 11—125.

Kerkvoorde, A., OSB: Où en est le problème du diaconat. — Brug: Ed. de l'Apostolat Liturgique 1961. 91 p. = Paroisse et Liturgie LI.

Thoma, Franz: Um die Grundlagen einer kath. Auffassung von Diakonie und Diakonat. — MüThZ XIII, 1962, 26—46.

Hornef, Josef: Vom Wesen des Diakonats und von der Stellung des Diakons in der Kirche. Erlebnisse u. Ergebnisse auf 3 Konferenzen zum Thema „Erneuerung des Diakonats." — ThGl LII, 1962, 97—107.

Hornef, Josef: Kommt der Diakon der frühen Kirche wieder? Der Stand der Diskussion. — SeelsWien XXXII, 1962, 97—109.

Eldarov, Georgio, OFMConv: Ritorno del diacono. Dati e prospettivi. — MiscFranc LXI, 1961, 433—456.

Bouman, C.: Het diakonaat als amt. — NedKatSte LVII, 1961, 345—358.

Bopp, Linus: Zeige uns den **Vater.** Christliches Vatertum und seine Leitbilder. — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1962). 150 S.

Moll, Willi: Vater und Väterlichkeit. — Graz, Wien, Köln: Styria (1962). 215 S.; DM 11,80.

Wiesheu, Johannes: Der **Bibelunterricht.** Handbuch f. obere Volksschulklassen u. höhere Lehranstalten. 6., neu bearb. Aufl. Bd I: Das Alte Testament mit 38 Zeichn. II: Das Neue Testament mit 25 Zeichn. — Mchn: Hueber 1962. X, 231; X, 258 S.

Katechetische Methoden heute. Bearb. v. Josef Goldbrunner. — Mchn: Kösel-Verl. (1962). 176 S.; Schriften zur Katechetik II.

Wolff, Karl: Die **Gerechtigkeit** des Erziehers. — Mchn: Kösel-Verl. (1962). 77 S.; DM 5,50.

Sauvage, M., FSC: Catéchèse et laicat. — P: Ligel 1962. XVI, 936 p.; NF 36,—.

La résurrection de la chair par Denise Barrat [e. a.]. — P: Ed. du Cerf 1962. 368 p. = Foi vivante, s. Catéchèse; NF 12,90.

Babin, P., OMI: Éducation des adolescents à l'action apostolique. — VieSp, Suppl. LX, 1962, 133—177.

XII. Liturgik (einschl. Kirchenmusik)

Khouri-Sarkis, G.: L'origine syrienne de l'anaphore byzantine de saint **Jean Chrysostome.** — OrientSyrien VII, 1962, 3—68.

Siffrin, Petrus: Zur Geschichte der Liturgie im **Trierer** Raum. — Ekklesia. Festschrift f. Bischof Matthias Wehr, Tr 1962, 259—278.

Morgand, Cl.: La discipline pénitentielle et l'officium capituli d'après le **Memoriale qualiter.** — RevBén LXXII, 1962, 22—60.

Mann, W.: Eine humanistische Schrift über die hl. Messe aus dem vortridentinischen Deutschland. Untersuchungen z. einer im Jahre 1532 zu Freiburg im Breisgau verfaßten Schrift des Ambrosius **Pelargius** über die hl. Messe. — ArchMRhKG XIII, 1961 197—233.

Duffrer, Günter: Auf dem Weg z. liturgischen Frömmigkeit. Das Werk des Markus Adam **Nickel** ⟨1800—1869⟩ als Höhepunkt pastoral-liturgischer Bestrebungen im Mainz des 19. Jahrhunderts. — Sp: Jägersche Buchdr. 1962. 156 S. = Quellen u. Abhandlungen z. Mittelrhein. Kirchengeschichte VI; DM 16,—.

Falsini, Rinaldo, OFM: Padre **Gemelli** e la rinascita liturgica in Italia. Presentazione di Ferdinando Antonelli. — Mil: Vita e Pensiero 1961. 79 p.

Bible life and worship. Twenty-second annual North American Liturgical Week Oklahoma City, August 11—24, 1961. — Wash: The Liturgical Conference (1962). XII, 283 p.

Studies in pastoral liturgy ed. by Placid Murray. Baptism, eucharist, the Lord's day, holy week, the funeral service. — Maynooth: The Furrow Trust 1961. X, 304 p.

Schulte, Raphael, OSB: Kirche und Kult. — Mysterium Kirche in der Sicht der theol. Disziplinen, Sa (1962), 713—813.

Pascher, Joseph: Theologische Erkenntnis aus der Liturgie. — Einsicht u. Glaube ... (Gottlieb Söhngen z. 70. Geburtstag), Frb/B, Bas, Wien (1962), 243—258.

Vismara, E., SDB — A. Cuva, SDB: Funzioni sacerdotali straordinarie. Diritto liturgico e sacre cerimonie. — (To:) SEI (1962.) X, 730 p.; lire 3 500.

Becquet, Jean, OSB: La liturgie de l'ordre de **Grandmont.** Les principales sources. — EphLit LXXVI, 1962, 146—161.

Bouyer, Louis: Le **rite** et l'homme. Sacralité naturelle et liturgie. — P: Éd. du Cerf 1962. 303 p. = Lex orandi XXXII; NF 12,—.

Martimort, Aimé-Georges: Recherches récentes sur les **sacramentaires.** — BullLittEccl LXIII, 1962, 28—40.

Bobrinskoy, Boris: La Saint-Esprit dans la liturgie. — StudLiturg I, 1962 47—60.

Pascher, Joseph: Die liturgische **Pfingstoktav.** — LJ XII, 1962, 95—102.

Les célébrations de la parole. — Liturgie et vie chrétienne XXVI—XXVII, 1961, 152—258.

Alvarez-Menendez, S., OP: La distribución de la sagrada eucaristía en las horas vespertinas y postmeridianas. — Ang XXXVIII, 1961, 334—355.

Kirchenmusik. — Overath, Johannes [Hrsg.]: Der allgemeine Cäcilien-Verband für die Länder der deutschen Sprache. Gestalt und Aufgabe. — Köln: Sekret. des Allg. Cäcilien-Verb. 1961. 218 S. = Schriftenreihe des Allgemeinen Cäcilien-Verbandes III.

Szôvérffy, Joseph: L'hymnologie médievale: recherches et méthode. — CahCivMéd IV, 1961, 389—422.

Romita, Fiorenzo: La preformazione del Motu Proprio di S. **Pio X** sulla musica sacra ⟨con documenti inediti⟩. — MonEccl LXXXVI, 1961, 395—497.

Roy, Bruno, OP: Le chant grégorien et les modes de transmission musicale. — RUnivOttawa XXXII, 1962, 170—181.

XIII. Religiöses Leben und Brauchtum

Deems, M. M.: Early christian asceticism. — Early christian origins. Studies in honor of H. R. Willoughby, Chic 1961, 91—101.

Vööbus, Arthur: Syriac and arabic documents. Regarding legislation relative to syrian asceticism. Ed., translated and furnished

with literary historical data. — Sthlm: Este 1960. 226 p. = Papers of the Estonian theol. society in Exile XI; $ 8,—.

Masai, F.: Les conversions de s. Augustin et les débuts du spiritualisme en Occident. — Le moyen âge LXVII, 1961, 1—40.

Knotzinger, Kurt: Hoheslied und bräutliche Christusliebe bei **Bernhard von Clairvaux**. — JbMystTh VII, 1961, 9—88.

Spaapen, B.: Middeleeuwse passiemystik I: Der mynnender sielen boegaert. — OGE XXXV, 1961, 167—185. 252—299.

Gonon, M.: La vie religieuse en Forez au **XIV^e** s. et son vocabulaire d'après les testaments. — ArchLatMA XXX, 1960, 233—286.

Parenteau, H. A.: La notion d'obéissance aveugle, d'après saint Ignace de Loyola aux pères et frères du Portugal ⟨1553⟩. — RAscMyst XXXVIII, 1962, 31—51. 170—195.

Coreth, Anna: Die geistige Gestalt des heiligen **Petrus Canisius**. — JbMystTh VII, 1961, 113—156.

Oosterse spiritualiteit. Enige aspecten van de vroomheid in de Oosterse Kerken. — ChrOH XIII, 1960/61, 225—291.

Religious life in the church today. Prospect and retrospect. Proceedings of the women's section of the second national congress of religous in the **United States**, under the auspices of the Conferences of Major Religious Superiors, Univ. of Notre Dame, Aug. 16—19, 1961. — Notre Dame: Univ. of Notre Dame Pr. 1962. 245 p.; $ 4,—.

Feraud García, J. M.: El director espiritual. Campos de acción del director espiritual de seminaristas y religiosos. Orientaciones prácticas. — Madr: Ed. Paulinas 1961. 238 p.

Mönchtum und Orden. — Saint **Martin** et son temps. Mémorial du XVI^e centenaire des débuts du monachisme en Gaule, 361—1961. — R: Herder 1961. VIII, 263 p. = StudAns XLVI.

Gómez, A.: Compunctio lacrymarum. Doctrina de la compunción en el monacato latino de los siglos **IV—VI.** — CollOCR XXIII, 1961, 232—253.

Vicaire, M.-H., OP: Geschichte des Heiligen **Dominikus** (Histoire de saint Dominique, dt.). Bd I: Ein Bote Gottes. — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1962). 374 S.; DM 36,—.

Scheeben, H. Ch.: Prediger und Generalprediger im Dominikanerorden des **13.** Jahrhunderts. — ArchFrPr XXXI, 1961, 82—111.

Penco, G.: S. **Giovanni Battista** nel ricordo del monachesimo medievale. — StudMonast III, 1961, 7—32.

Théologie de la vie monastique d'après quelques grands moines des époques moderne et contemporaine. — Ligugé: Abbaye Saint-Martin 1961. 209 p. = Archives de la France monastique L = Extrait de la RevMab 1961.

Décarreaux, Jean: Les moines et la civilisation en occident. Des invasions à Charlemagne. — (P:) Arthaud (1962). 396 p. = Signes des temps XIII; NF 28,—.

Doens, J.: Monastères orthodoxes en **Grèce**. — Irén XXXIV, 1961, 346—392.

Religiöses Brauchtum. — Matern, Gerhard: Zur Vorgeschichte und Geschichte der **Fronleichnamsfeier** besonders in **Spanien**. Studien zur Volksfrömmigkeit des Mittelalters u. der beginnenden Neuzeit. — Mstr: Aschendorff (1962). VII, 337 S. = SpFo II, 10.

Schreiber, Georg: Der **Bergbau** in Geschichte, Ethos und Sakralkultur. — Köln, Opladen: Westdeutscher Verl. (1962). 737 S. = WissAbhAGFoNRhW XXI; DM 65,—.

Schauerte, Heinrich: Volkskunde des **Vaterunsers**. — ThGl LI, 1961, 449—459.

Laufner, Richard: **Matthias**verehrung im Mittelalter. — TrThZ LXX, 1961, 355—360.

Hampp, Irmgard: Beschwörung, Segen, Gebet. Untersuchungen zum Zauberspruch aus dem Bereich der Volksheilkunde. — Stu: Silberburg-Verl. (1961). 282 S. = Veröffentl. des Staatl. Amtes f. Denkmalpflege Stuttgart. Reihe C: Volkskunde I; DM 21,—.

XIV. Christliche Archäologie und Kunst

Drögemüller, H. P.: Bericht über neuere Ausgrabungen in Griechenland. — Gymnasium LXVIII, 1961, 193—229.

Opelt, Ilona: Das Grab des Riesen **Goliath** (mit einer Kartenskizze). — JbAntChr III, 1960, 17—23.

Ferrua, Antonio, SJ: Antichità cristiane. Il card. Federigo Borromeo e le **pitture delle catacombe**. — CivCatt CXIII, 1962, 244—250.

Bock, Emil u. Goebel, Robert: Die **Katakomben**. Bilder aus der Welt des frühen Christentums. (2., erw. Aufl.). — Stu: Verl. Urachhaus (1961). 59 S., 41 Bl. mit 68 Abb.; DM 18,—.

Hoogewerff, G.: De Romeinse **Catacomben**. — NedArchKG XLIV, 1961, 193—230.

Meinardus, Otto F. A.: **Monks and monasteries** of the **Egyptian deserts**. — Cairo: The American Univ. at Cairo Press 1961. 436 p.; $ 10,—.

Henze, Clemens M.: Meryem Ana ⟨**Panaya Kapulu**⟩. Das Wohn- u. Sterbehaus Unserer Lieben Frau bei Ephesus. — Wü: Augustinus Verl. 1961. 32 S.; DM 1,60.

Gantar, K.: Kaiser **Justinian** als kopfloser Dämon. — ByzZ LIV, 1961, 1—3.

Mundó, A.: La inscripción visigoda del **monasterio de Samos**. — StudMonast III, 1961, 157—164.

Schefold, Karl: **Griechische Kunst** als religiöses Phänomen. [2. Aufl.]. — Hbg: Rowohlt (1961). 152 S. mit Abb. = rowohlts deutsche encyklopädie XCVIII; DM 2,20.

Collinet-Guérin, Marthe: Histoire du **Nimbe**. — P: Nouvelles Editions Latines 1961. 731 p.

Elbern, Victor H[einrich]: St. **Liudger** und die **Abtei Werden**. Gesammelte kunsthistor. Aufsätze, hrsg. u. eingel. von Basilius Senger. — Ess: Ludgerus Verl. Wingen 1962. 140 S. mit Abb.

Bader, Walter: Zu den ältesten Bildhauerarbeiten an der Stiftskirche des hl. Viktor zu **Xanten**. — Der Mensch und die Künste. Festschr. f. Heinrich Lützeler . . ., Düs (1962), 366—376.

Reinhardt, Hans: Les **eglises romanes** de la Champagne après l'an mil. — Cahiers de Civilisation Médiévale IV, 1961, 149—158.

Belting, Hans: Die Basilica dei Ss. **Martiri in Cimitile** und ihr frühmittelalterlicher Freskenzyklus. Mit 91 Abb. u. 2 Farbtaf. — Wiesb: Steiner 1962. VI, 165 S. = Forschungen z. Kunstgeschichte u. christlichen Archäologie V; DM 36,—.

Jahn, Günther: Die Stiftskirche unserer Lieben Frau in **Oberwesel**. Versuch einer stilistisch-typologischen Bestimmung. — Der Mensch und die Künste. Festschr. f. Heinrich Lützeler . . ., Düs (1962), 418—432.

Ladner, G. B.: The gestures of prayer in papal iconography of the **XIIIth** and early XIVth Century. — Didascaliae. Studies in honor of Anselm M. Albareda, NY 1961, 245—275.

Courcelle-Ladmirant, Jeanne: Les deux Augustin dans une miniature inédite du XV^e siècle. — RevÉtAug XIII, 1962, 169—175.

Campos, Redig de: Die Bauten Innozenz' III. und Nikolaus' III. auf dem vatikanischen Hügel. — RömQu LV, 1960, 235—246.

Badstübner, Ernst: Die Prämonstratenser **Klosterkirche zu Vessra** in Thüringen. Mit 224 Abb. u. 23 Bauzeichnungen. — B: Akademie-Verl. 1961. 106 S., 95 S. Abb., 4°. = Corpus d. romanischen Kunst Mitteldeutschlands. A, I; DM-Ost 65,—.

Müller-Jürgens, Georg: Vasa sacra. **Altargerät** in Ostfriesland. — Aurich: Verl. Ostfries. Landschaft 1960. 175 S., 23 Bl. Abb. = Abhandl. u. Vorträge z. Geschichte Ostfrieslands XXXVI.

Zahn, Eberhard: Die Heiliggeistkirche zu **Heidelberg**. Geschichte und Gestalt. Mit 19 Fig. Grundrissen, 2 Plänen u. 53 Abb.- Karlsr: Verl. Evang. Presseverband 1960. XII, 197 S.; DM 13,80.

Skrobucha, Heinz: Zur Ikonographie des „Jüngsten Gerichts" in der russischen Ikonenmalerei. — KiOst V, 1962, 51—74.

Belt, Albert: Neue Bauten von Gottfried **Böhm**. Versuch einer Interpretation der Bauten von Gottfried Böhm. — Münster XV, 1962, 1—24.

Schöllgen, Werner: Idylle oder Abgrund: Die Gefahr radikaler Alternativen, insbes. f. die kirchliche Kunst. — Der Mensch u. die Künste. Festschr. f. Heinrich Lützeler . . ., Düs (1962), 33—46.

Cremer, Lothar: Die akustischen Forderungen und Gestaltungsmöglichkeiten beim Kirchenbau. — KmJb XLV, 1961, 131—152.

Pichard, Joseph: **Kirchen der Gegenwart**, Kirchen der Welt. Dt. Bearb.: Paul Wachsmann. — Düs: de May [1961]. 181 S. mit Abb.

Lurker, Manfred: Der **Baum** in Glauben und Kunst unter bes. Berücks. der Werke des Hieronymus **Bosch**. Mit 12 Taf. u. 56 Textabb. — Ba-Ba [u.s.w.]: Heitz 1960. 147 S. = Studien z. dt. Kunstgeschichte CCCXXVIII.

Henze, Anton: Moderne christliche **Plastik**. — Aschffbg: Pattloch (1962). 102 S. mit Abb. = Der Christ in der Welt XV, 7; DM 4,50.

Lühti, Kurt: Tendenzen der Malerei seit 1945 in theologischer Sicht. — EvTh XXII, 1962, 250—270.

Diesem Heft liegen Prospekte des Verlages Aschendorff, Münster, des Verlages Styria, Graz, und eine Bestellkarte des Verlages Schnell & Steiner, München, bei. Wir bitten um freundliche Beachtung.

© (Aschendorff, Münster (Westf.), 1962 · Printed in Germany
Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der photomechanischen Wiedergabe und die der Übersetzung, vorbehalten.
Schriftleitung: 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.

Neuerscheinungen 1962

LITERATUR / KUNST / GESAMTAUSGABEN

R. H. Markowsky Ein gewisser Homer. Satirischer Roman (Ln. 16,80)

Paul Helwig Pan-Pan-Potiphar / Abstrakte Lyrik; ill. (Ln. 9,80)

Reinh. Johs. Sorge Das Gesamtwerk mit Nachlaß. Band I (Subskr. 22,50)

Gabriel Marcel Schauspiele in drei Bänden. Band I (Subskr. 20,—)

Herb. Alex. Stützer Römische Spätantike im Reich d. christl. Kaiser (Hln. 13,50)

Inge Meidinger-Geise Perspektiven deutscher Dichtung. Jg. 1962 (Kt. 3,80)

GESCHICHTE / GESELLSCHAFT / POLITIK

Friedrich Heer Sieben Kapitel a. d. Geschichte des Schreckens (Gbd. 11,50)

Hans Rost Fehlwege Deutscher Geschichte (Ln. 12,80)

Helmut Klages Die gesellschaftliche Funktion der sozialwissenschaftlichen Intelligenz (Kt. 3,—)

Friedrich S. Grosshut Staatsnot, Recht und Gewalt (Vorwort Max Hirschberg) (Ln. 16,80)

Friedrich Heer Koexistenz-Zusammenarbeit-Widerstand (Gbd. 11,50)

PHILOSOPHIE / THEOLOGIE

Przywara-Schütz-Trott zu Solz-Warnach Christ und Obrigkeit / Ein Dialog (Gbd. 7,50)

Werner Catel Grenzsituationen des Lebens / Zum Problem einer begrenzten Euthanasie (Ln. 9,80)

Fries-Becker Cardinal-Newman-Studien - Fünfte Folge (Ln. 25,—)

Erich Przywara Kategorien des Menschlichen (Stellungnahmen zur Zeit, Band II) (Ln. 15,—)

Wilh. Müller-Jurgens Mein altes Gebetbuch (Ln. 3,80)

FRÄNKISCHE KULTUR

Sieghardt-Malter Eichstätt mit südlicher Fränkischer Alb und Altmühltal (Ln. 19,80)

Rudolf Kohlenberger Nürnberger Weltgschicht (Pp. 3,80)

* * * Nürnberg-Kalender (Fotos) für 1963 (Kt. 6,80)

Wilhelm Malter Pöiterlasdeitsch / Mundartgedichte (Pp. 3,80)

Glock und Lutz Nürnberg

NEUERSCHEINUNGEN 1962

KLAUS GAMBER

Das Sakramentar von Jena

(Bud. M. f. 366 der Universitätsbibliothek)

In beratender Verbindung mit P. DDr. Alban Dold OSB † und P. Dr. Virgil Fiala OSB. Anhang: Fragmente später Gelasiana aus Oberitalien. Texte und Arbeiten, Heft 52, (126 S., 2 Tafeln) Beuron/Hohenz. 1962. Brosch. DM 12,80

Es handelt sich bei diesem Sakramentar um ein in mehrfacher Hinsicht ganz eigenartiges Meßbuch: teils Sakramentar, teils Plenarmissale, und stellt einen in dieser Art sonst nicht mehr vorkommenden Libellus dar, der außer dem Kanon lediglich sämtliche Sonntagsmessen des Jahres sowie einige wenige Votivmessen enthält.

In der Ausgabe von Gamber werden dementsprechend die Sakramentar-Teile in extenso geboten, die Plenarmissale-Teile nur dann, wenn sie wenig bekannte oder unbekannte Texte bieten; sonst werden sie nur ausführlich beschrieben. In die beiden Initienverzeichnisse sind aber alle Formeln aufgenommen.

Der Edition schließt sich eine Untersuchung des Meßbuches an, wobei besonderer Wert auf die Entwicklung der Sonntagsmessen gelegt wird.

JEAN PAILLARD O. P.

Der Herr ist mit dir

Das Rosenkranzgebet im Geiste der Hl. Schrift

96 Seiten mit 15 mittelalterlichen Holzschnitten, Leinen, zweifarbiger Schutzumschlag DM 6,20

Nach einer kurzen allgemeinen Lehre vom Gebet und einer geistigen Ortsbestimmung des Rosenkranzgebetes werden den in Holzschnitten aus dem 15. Jahrhundert vergegenwärtigten Geheimnissen Worte der Hl. Schriften des Alten und Neuen Testaments zugeordnet, die dem Beter das Heilshandeln Gottes aufleuchten lassen und ihn zum ergriffenen Verweilen einladen. So wird an ihm, wenn er in der Gebetsübung verharrt, wahr und offenbar werden, was der Titel des Büchleins mit den Worten des englischen Grußes zugleich von Maria aussagt und dem Beter verheißt: „DER HERR IST MIT DIR."

Beuroner Kunstverlag 7207 Beuron

Ferdinand Holböck / Thomas Sartory

MYSTERIUM KIRCHE

in der Sicht der theologischen Disziplinen

Zum erstenmal wird in diesem Sammelwerk der Versuch unternommen, durch zuständige Fachmänner auf theologischem Gebiet das Mysterium Kirche in der Sicht der verschiedenen theologischen Disziplinen darzustellen.

Die Mitarbeiter sind: Heinrich Fries, Fundamentaltheologie / Karl Thieme, Exegese AT / Rudolf Schnackenburg, Exegese NT / Ferdinand Holböck, Dogmatik / Alfons Auer, Moral / Josef Wodka, Kirchengeschichte / Alfons M. Stickler, Kirchenrecht / P. Pauwels OP, Pastoral / Raphael Schulte OSB, Liturgie / Josef Neuner SJ, Missiologie / Emmanuel Lanne OSB, Kontroverstheologie / Thomas Sartory OSB, Kontroverstheologie.

Dieses Standardwerk bietet eine Bestandsaufnahme dessen, was die Theologie an neuen Erkenntnissen gewonnen hat über die Wesensstruktur und Rechtsstruktur der Kirche, ihre Aufgaben in und an der Welt, ihre gleichbleibende Identität und Entwicklung im Laufe der Geschichte, ihre Katholizität, ihr Verhältnis zur Orthodoxie und zur evangelischen Kirche. Es dient dem innerkirchlichen Selbstverständnis wie auch der Glaubwürdigkeit nach außen.

Darüber hinaus soll das Werk auch ein Beitrag sein zum 2. Vaticanum und seiner Hauptintention, der Kirchenreform, weil in jedem Artikel, mit dem Blick auf das Konzil, Wünsche und Anregungen ausgesprochen werden.

Vor allem unsere getrennten Brüder werden den Eindruck gewinnen, daß sich die katholische Kirche heute besser erklärt als vor hundert Jahren und das ökumenische Gespräch durch dieses Werk neue Impulse empfangen kann. In fast jedem Beitrag werden ökumenische Fragen angeschnitten, besonders aber behandelt Thomas Sartory das große Anliegen der Wiedervereinigung, ihre Chancen und Möglichkeiten.

2 Bände
1136 Seiten,
Leinen DM 58,—

OTTO MÜLLER VERLAG SALZBURG